

Die Sterntaler

Ein Märchen der Brüder Grimm, gelesen als handfestes Politikum in kontingenztheoretischer Rahmung*

Von Harm-Peer Zimmermann, Marburg

Am 30. April 1841 wurde Jacob Grimm zu seiner Antrittsvorlesung in Berlin erwartet. Der größte Hörsaal der Friedrich-Wilhelms-Universität war bis auf den letzten Platz besetzt; auf den Gängen herrschte lebhaft-lärmendes Gedränge. An die sechshundert Studenten und Gäste waren gekommen, um den Mann zu hören und zu sehen, dem in Göttingen 'Berufsverbot' erteilt worden war.

Als Grimm eintrat, sprangen die Studenten auf, und zwar gleich auf die Bänke. Sie schwenkten die Mützen, applaudierten, jubelten „Vivat“, „Lebehoch“; rhythmisches Klatschen, Dakaporufe. Mach's noch einmal, Jacob, könnten wir diese Sprechchöre salopp übertragen, do it again, oder: Zugabe, Zugabe; „und so hörte es während 10 Minuten nicht auf zu donnern“.¹

Jacob Grimm war irritiert, berichtet Bettina von Arnim. Er „ward leichenblaß“, „er hielt die Hand vor Augen, um sich zu sammeln“, und seine Aufregung legte sich auch während des Vortrages nicht. Er geriet wiederholt ins Stocken, mußte „oft Pausen machen“. Danach „kam er sehr angegriffen nach Hause und war den andern Tag krank“.²

Grimms Irritation war nicht nur dem Augenblick, dem Überraschungsmoment und nicht nur seinem Naturell geschuldet, sondern sie läßt sich auch auf politische

* Antrittsvorlesung an der Philipps-Universität Marburg am 8.12.2000.

1 Die Szene ist beschrieben in einem Brief von Bettina von Arnim (vermutlich am Jahresende 1841). Sie berichtet ihrem Sohn Freimund, „daß Jacob Grimm mit unendlichem Jubel bei seinem Eintritt ins Kolleg empfangen wurde; es Waren an 600 Studenten das größte Auditorium mußte eröffnet werden, als er den Gang entlang kam riefen die Studenten welche an der Tür standen Vivat! sogleich erscholl mit ungeheurem Feuer das Vivat im Saal, die Studenten sprangen auf die Bäncke schwenkten die Mützen riefen und klatschten: Noch einmal! und so hörte es während 10 Minuten nicht auf zu donnern.“ Dokumentiert in: Sinn und Form 5/1953, S. 45–47; hier: S. 46. Zur Antrittsvorlesung Jacob Grimms vgl. auch: *Wilhelm Hansen*: Die Brüder Grimm in Berlin. In: Hessische Blätter für Volkskunde 54/1963, S. 265f.; *Wilhelm Schoof*: Die Brüder Grimm in Berlin. Berlin 1964, S. 24–25; *Herbert Scurla*: Die Brüder Grimm. Ein Lebensbild. Hanau 1985, S. 274.

2 Bettina von Arnim an ihren Sohn Freimund (wie Anm. 1), S. 46: „Der Jacob ward leichenblaß konnte sich in diese Überraschung die er nicht geahnt hatte garnicht finden, er hielt die Hand vor Augen um sich zu sammeln, und sagte: 'Ich weiß! Dies gilt nicht mir sondern meinem Schicksal das mich nicht gebeugt hat! und dem ich auch nun zu dancken habe daß es mich in Ihre Mitte führt! – Dies wurde mit großem Applaus aufgenommen, aber der gute Jacob konnte sich nicht mehr sammeln und war so bewegt daß er oft Pausen machen mußte. auch kam er sehr angegriffen nach Hause und war den andern Tag krank; – jetzt ist er aber fröhlich in der Mitte seiner Schühler daß ungefehr aus zweihundert Zuhörern besteht.“

und hochschulpolitische Hintergründe zurückführen; außerdem aber handelte es sich um eine Irritation, die mit theoretischen Orientierungen zu tun hatte. In diesem Dreischritt – Politik, Hochschulpolitik, Theorie – möchte ich auf „Die Stern-taler“ hinführen. Ich gebe zu, solche Hinführung auf ein Märchen ist unüblich, aber es kann reizvoll sein, unbeschadet etablierter Forschungsansätze, an einem bekannten Stoff etwas Ungewohntes und Neues zu entdecken.

Es geht mir um eine besondere, politische und theoretische Lesart im Hinblick auf ein gleichermaßen märchenhaftes wie handfestes Phänomen: Daß einem etwas zufällt, wie reife Frucht in den Schoß, oder gleich in barer Münze vom Himmel – das wird in diesem Märchen behauptet, und das halte ich nun wirklich für ein Politikum, und zwar für ein handfestes. Für diese Behauptung aber möchte ich eine Begründung geben, die mit dem Zufall zu tun hat, eine kontingenztheoretische Rahmung also, die den Zufall in Form des Unerwarteten, Heilsamen, ja Wunderbaren in Betracht zieht. Die Hinführung auf das Märchen erfolgt in vier Schritten: 1. Politik, 2. Hochschulpolitik; Theorie, unterteilt in 3. Erkenntnis und 4. Kontin-genz.

1. Politik

Politisch gesehen, war die Begeisterung der Studenten eine vormärzliche De-monstration erster Güte. Der Jubel galt einem der Göttinger Sieben, dem unbeug-samen Altliberalen und Konstitutionalisten Jacob Grimm. Gemeinsam mit seinem Bruder Wilhelm und fünf Kollegen hatte Grimm 1837 dem König von Hannover, übrigens Ernst August mit Namen, die Professorenstirn geboten, nachdem dieser die Ständeversammlung aufgelöst und das Staatsgrundgesetz des Landes aufgehoben hatte.³ Mach's noch einmal, Jacob, das war die unverholene Aufforderung, allen Despoten zu trotzen und Fürstenherrschaft generell anzuzweifeln, wieder und wieder, bis zu deren Ende: da capo, da capo, aber al fine!

3 Die Göttinger Sieben waren: der Historiker Friedrich Christoph Dahlmann, der Jurist Wil-helm Eduard Albrecht, der Literaturhistoriker Georg Gottfried Gervinus, der Theologe und Orientalist Heinrich Ewald, der Physiker Wilhelm Weber sowie Jacob und Wilhelm Grimm. Im Rückblick auf die Göttinger Ereignisse und mit Anspielung auf Ernst August schrieb Jacob Grimm am 22. Mai 1838 an Friedrich Lücke: „Mir schien von anfang an die tyrannei so aus-serordentlich und gewaltig, dass dadurch alle wege und gänge des gewöhnlichen lebens abge-schnitten wurden.“ In: F. Sander (Hrsg.): Briefwechsel Friedrich Lückes mit den Brüdern Jacob und Wilhelm Grimm. Hannover-Linden 1891, S. 17–21; hier: S. 18. Zum Protest der Göttinger Sieben im allgemeinen vgl. Roland Feldmann: Jacob Grimm und die Politik. Kassel o. J.; Gerhard Dilcher: Der Protest der Göttinger Sieben. Zur Rolle von Recht und Ethik, Poli-tik und Geschichte im Hannoverschen Verfassungskonflikt. Hannover 1988; Bernhard Lauer (Bearbeiter): Von Hessen nach Deutschland. Wissenschaft und Politik im Leben und Werk der Brüder Grimm. Ausstellung in der Vertretung des Landes Hessen beim Bund. Bonn 19.01. bis 16.02.1989. Kassel 1988. Vgl. außerdem, allerdings strikt kritisch gegenüber Grimm: Klaus von See: Die Göttinger Sieben. Kritik einer Legende. Zweite, ergänzte Aufl. Heidelberg 1997.

Grimm fühlte sich mißverstanden; solche Radikalität war seine Sache nicht, und möglicherweise fürchtete er, diese Demonstration könne ihn bei der preußischen Regierung sogleich in Mißkredit bringen. Wohl auch deshalb wurde er „leichen-blaß“ und versuchte, sich der Begeisterung zu erwehren, indem er „die Hand vor Augen“ hielt, um die revolutionäre Perspektive abzublenden. Schließlich sagte er: „Ich weiß! Dies gilt nicht mir sondern meinem Schicksal das mich nicht gebeugt hat!“⁴

Nicht einfach auf politische Mündigkeit und Handlungsmacht verweist Grimm sein Publikum, sondern auf etwas scheinbar Unverdächtiges: auf das Schicksal im Sinne eines unbeabsichtigten und dennoch verbindlichen Geschehens. Was Grimm zu seiner Rechtfertigung anführt, verweist auf unser Thema: auf das Unerwartete, den Zufall, verstanden als Mittel und Zweck des Schicksals. Grimm hat ungewöhnlich gehandelt in Göttingen, er hat Unerwartetes und zugleich bitter Notwendiges getan, und er legitimiert sich mit dem Schicksal, ich könnte auch sagen: mit der Idee des Unerwarteten und zugleich Notwendigen. So hilft er sich aus der Verlegenheit und steht doch zu seiner Tat und bringt überdies seine Idee freien Handelns in Spiel. Darauf werde ich zurückkommen.

2. Hochschulpolitik

An der Berliner Universität befuhden sich seit 1818 zwei wissenschaftliche Lager unerbittlich: die „Philosophische Rechtslehre“ um Hegel und seine Nach-folger auf der einen Seite, die „Historische Rechtsschule“ um Savigny und seine Mitstreiter auf der anderen Seite. Der Mehrheit der Studenten galt die Hegel-Schule als Platzhalter von Rationalismus und Aufklärung, sozusagen als Stamm-tisch des Weltgeistes; die Savigny-Schule hingegen galt als Restposten von Roman-tik und Irrationalismus, sozusagen als Rumpelkammer des Volksgeistes.⁵

Beide Lager wußten das Schwert der Polemik durchaus schneidend zu führen. Heinrich Heine, der alte Junghegelianer, blickte 1855 im Zorn zurück und fragte: By the way, wie geht es Savigny, dem Hund, „dem elegant geleckten / Süßlichen Troubadour der Pandekten“. Lebt er noch? „Die Sterbestunde / Sie schlägt für Menschen wie für Hunde, / Zumal für Hunde jener Zunft, / Die immer angebellt die Vernunft“.⁶ – Nicht minder abfällig hatte Savigny Ende 1831 in einem Brief an

4 Zitiert nach Bettina von Arnims Bericht (wie Anm. 1), S. 46.

5 Zu dieser Lagerbildung an der Berliner Universität seit 1818 vgl. Herbert Schnädelbach: Ge-schichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus. Freiburg, München 1974; Ders.: Philosophie in Deutschland 1831–1933. Frankfurt am Main 1983; Wolfgang Förster (Hrsg.): Klassische deutsche Philosophie in Berlin. Berlin 1988. Vgl. auch Max Weber: Gesam-melte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 7. Aufl. Tübingen 1988, S. 9.

6 Heinrich Heine: Die Menge tut es. In: Ders.: Sämtliche Schriften in zwölf Bänden. Herausge-gaben von Klaus Briegleb. Bd. 11. München, Wien 1976, S. 274–277; hier S. 275. Heine hatte in Berlin sowohl bei Hegel als auch bei Savigny gehört, urteilte also aus eigener Anschauung. Die auf Savigny bezogenen Teile des Spottgedichts lauten: „Wie geht es dem elegant geleckten /

Jacob Grimm zum Tod Hegels vermeldet: „Versäumen Sie doch ja nicht, die köstlichen Leichenreden auf Hegel (von Marheinecke und Förster) zu lesen“.⁷

Jacob Grimm nun konnte durchaus der sogenannten Hundezunft zugerechnet werden. Er hatte von 1802 bis 1805 in Marburg hauptsächlich bei Savigny studiert, war also geradezu Savigny-Schüler⁸; und seither stand man in freundschaftlichem Briefkontakt und Gedankenaustausch.⁹ Savigny war es dann, der die Berufung der in Göttingen geschäfteten Brüder Grimm nach Berlin maßgeblich mitbetrieben hatte, übrigens alles andere als uneigennützig: So sollte das antihegelianische Lager verstärkt werden.¹⁰ Diese romantischen Seilschaft, die mit Rückendeckung des Königs und des Kultusministers agierte, wurde außerdem durch Schelling und Stahl verstärkt.¹¹

Die Brüder Grimm gehörten also, wenigstens allem Anschein nach, zur antihegelianischen Fronde, und es war keineswegs entschieden, wie das Auditorium an jenem 30. April 1841 reagieren würde. Fünf Monate zuvor nämlich hatten die Hegelianer den Savigny-Günstling Stahl abblitzen lassen. Dessen Antrittsvorlesung war massiv gestört worden, ja es war zu tumultarigen Szenen gekommen.¹² Vor

Süßlichen Troubadour der Pandekten, / Dem Savigny? Die holde Person / Vielleicht ist sie längst gestorben schon – / Ich weiß es nicht – ihr dürft mir entdecken, / Ich werde nicht zu sehr erschrecken. / Auch Lott ist tot! Die Sterbestunde, / Sie schlägt für Menschen wie für Hunde, / Zumal für Hunde jener Zunft, / Die immer angebellt die Vernunft / Und gern zu einem römischen Knechte, / Den deutschen Freiling machen möchte.“

- 7 Savigny an Jacob Grimm am 13.12.1831, zitiert nach: *Günther Nicolin* (Hrsg.): Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen. Hamburg 1970, S. 506.
- 8 Vgl. *Alfred Höck*: Die Brüder Grimm als Studenten in Marburg. In: Hessische Blätter für Volkskunde 54/1963, S. 67–96; *Hans-Bernd Harder*: Die Marburger Frühromantik (1800–1806). Ein Entwurf. In: Jahrbuch der Brüder Grimm-Gesellschaft 6/1996, S. 7–40; *Wilhelm Schoof* (Hrsg.): Briefe der Brüder Grimm an Savigny. Berlin 1953.
- 9 Vgl. *W. Schoof*: Briefe der Brüder Grimm (wie Anm. 8).
- 10 Zur Berufung der Brüder Grimm nach Berlin vgl. *Hermann Gerstner* (Hrsg.): Die Brüder Grimm. Ihr Leben und Werk in Selbstzeugnissen, Briefen und Aufzeichnungen. Ebenhausen 1952, S. 228–270; *W. Hansen*: Die Brüder Grimm in Berlin (wie Anm. 1), S. 227–307; *W. Schoof*: Die Brüder Grimm in Berlin (wie Anm. 1), S. 10–24; *Sibylle Obenaus*: Die Berufung der Brüder Grimm nach Berlin. In: Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 19/1969, S. 296–336; *Manfred Lemmer*: Die Brüder Grimm. Leipzig 1985, S. 62–66; *Gerhard Ziegengeist*: Varnhagen über Bettine von Arnim und die Berufung der Brüder Grimm nach Berlin. Auszüge aus seinen Tageblättern und Briefen 1837–1840. In: Brüder Grimm Gedenken 11/1995, S. 55–79; *Gabriele Seitz*: Die Brüder Grimm. Leben – Werk – Zeit. München 1984, S. 144–147.
- 11 Vgl. *Hermann Klenner*: Berliner Rechtsphilosophie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: *W. Förster*: Klassische deutsche Philosophie (wie Anm. 5), S. 282–316.
- 12 Die Atmosphäre in Berlin war in einer Weise von Ressentiments erfüllt, daß zum Beispiel Stahl gar nicht wahrnehmen und begreifen konnte, daß ein Savigny-Günstling mit Jubel und nicht mit Trubel empfangen worden sei. Tröstend ging Stahl auf Grimm zu und „sagte: Er, der Stahl sei auch im Anfang übel empfangen worden, Grimm möge sich also nicht ängstigen die Studenten wären in Berlin etwas Barsch gegen die neuen Professoren“. Bettina von Arnim an ihren Sohn Freimund (wie Anm. 1), S. 46.

solchem Publikum konnte man schon ins Stocken geraten. Der Auftritt ist Grimm sichtlich schwergefallen: Wie sollte er seine Arbeit präsentieren? Was schuldete er Savigny? Was war von den Hegelianern zu erwarten?

Grimm betrat gleichsam vermintes Gelände, und in Kenntnis der Lage konzedierte er: „Ich weiß! Dies gilt nicht mir sondern meinem Schicksal das mich nicht gebeugt hat!“ Grimm traute dem Beifall nicht, er hielt ihn für ephemere, für unzuverlässig, jedenfalls nicht für fundiert in hochschulpolitischen Strukturen und wissenschaftlichen Gründen. Von solchem Beifall, und sei er noch so mächtig, so gab Grimm dem Auditorium zu verstehen, werde er sich nicht korrumpieren lassen, genauso wenig wie von jeder anderen Macht.¹³

Und wieder sind wir beim Thema: dem Unentschiedenen, dem Irritierenden, dem Kontingenten, nur diesmal in Gestalt skeptischer Fragen an das Publikum oder auch lesbar als Publikumsbeschimpfung: Wird der Beifall länger halten als der Augenblick?, scheint Grimm zu fragen. Das Schicksal, das mich nicht gebeugt hat, unerwarteterweise und zum Glück, wird es auch das Auditorium aufrecht halten? Und wird es nicht Zeit, über das Unentschiedene, Irritierende, Unerwartete genauer nachzudenken, ihm eine theoretische Rahmung zu geben?

3. Erkenntnis

Hochschulpolitisch, so Grimm, stünden sich in Berlin zwei „schroffe Parteien einander gegenüber“: Hegelianer und Savignyaner, „philosophische und historische schule“. Dieser hochschulpolitische Konflikt beruhe indes auf grundsätzlichen, erkenntnistheoretischen und methodischen Divergenzen. Grimm schickte sich an, in einem der tiefgreifendsten akademischen Streite seiner Zeit Position zu beziehen, eine Position, über die trotz ihrer grundlegenden Bedeutung bisher in der Forschung kaum diskutiert worden ist.¹⁴

- 13 „Im Beginn dieser Vorlesung, der ersten welche ich hier halte, geziemt es mir, mich offen und unverholen über das zu äuszern, was Sie nicht bloß von ihr, sondern auch von andern zu erwarten haben, die ich noch in Zukunft versuchen werde.“ *Jacob Grimm*: Über die Alterthümer des deutschen Rechts. Antrittsvorlesung, gehalten in Berlin am 30. April 1841. Manuscript. In: *Ders.*: Kleinere Schriften. Bd. 3. Berlin 1890, S. 545–551; hier S. 545.
- 14 Über die Berliner Jahre der Brüder Grimm ist zwar einiges geschrieben worden, erstaunlich aber ist, daß (so weit ich sehe) keine Veröffentlichung die theoretische Positionierung der Grimms im Frühjahr 1841 diskutiert, zumal nicht im Hinblick auf erkenntnis- und kontingenztheoretische Implikationen. Vgl. etwa: *Wilhelm Schoof*: Berlin und die Brüder Grimm. In: Zeitschrift des Vereins für die Geschichte Berlins 51/1942, S. 81–93; *H. Gerstner* (Hrsg.): Die Brüder Grimm (wie Anm. 10), S. 238–240; *W. Hansen*: Die Brüder Grimm in Berlin (wie Anm. 1); *W. Schoof*: Die Brüder Grimm in Berlin (wie Anm. 1); *S. Obenaus*: Die Berufung der Brüder Grimm nach Berlin (wie Anm. 10); *Ludwig Denecke*: Jacob Grimm und sein Bruder Wilhelm. Stuttgart 1971; *Hermann Gerstner*: Brüder Grimm. Reinbek bei Hamburg 1973; *G. Seitz*: Die Brüder Grimm (wie Anm. 10), S. 144–149; *Dieter Hennig*: Biographisches. In: *Ders. u. a.* (Hrsg.): Die Brüder Grimm. Dokumente ihres Lebens und Wirkens. Kassel 1985, S. 133–269; *M. Lemmer*: Die Brüder Grimm (wie Anm. 10), S. 62–86; *Hartmut Schmidt*: Die

Die eine der beiden Schulen, so Grimm, die philosophische, gehe von allgemeinen Gedanken und Begriffen aus; „so erhebt sie sich in die Höhe und schwingt sich in großen Kreisen über ihrem Gegenstand, den sie von oben herab fassend bewältigt“. Die andere, die historische Schule, verfähre gerade umgekehrt; hier werde ausgegangen „von den Gegenständen und aufgestiegen“ zu Gedanken und Begriffen.¹⁵ Die entscheidende Divergenz zwischen Hegel und Savigny erkannte Grimm in dem „Unterschied zwischen idealer und realer Forschung“, und er behauptete: „was mich betrifft, bin ich mir bewusst keiner von beiden [Schulen, H.-P. Z.] anzugehören“, vielmehr begegne er beiden gleichermaßen mit Achtung wie mit Skepsis.¹⁶

Auf der einen Seite richtete sich Grimm an die Hegelianer. Ihre Sicht „von oben herab“ hielt er für „zunehmenden Dogmatismus“; denn diese Sichtweise wisse immer schon „von vornherein, wo sie sich befindet, wo sie weit reicht“, ohne überhaupt noch „menschliche Augen und Sinne“ zu beanspruchen. Die Perspektive „von oben herab“ entwerfe die Vielfalt und Fülle des Lebens und der Geschichte zur beliebigen Beispielsammlung immer gleicher Haupt- und Staatsbegriffe.¹⁷ Grimm begegnete den Hegelianern gewissermaßen mit ihren eigenen Waffen. In einem geradezu dialektischen Umschlag sahen sich die vermeintlichen Platzhalter

Berliner Jahre der Brüder Grimm. In: Die Brüder Grimm. Beiträge zu ihrem Schaffen. Herausgegeben vom Kreismuseum Haldensleben und der Stadt- und Bezirksbibliothek „Wilhelm Weitling“. Magdeburg 1988, S. 58–70; *Monika Köstlin*: Im Frieden der Wissenschaft. Wilhelm Grimm als Philologe. Stuttgart 1993, S. 192–205; *Corinna Gerhardt*: Jacob und Wilhelm Grimm als Hochschullehrer in Berlin. In: Brüder Grimm Gedenken 11/1995, S. 80–99; *G. Ziegengeist*: Varnhagen von Ense über Bettine von Arnim (wie Anm. 10); *ders.*: Varnhagen von Ense über die Brüder Grimm und ihren Umgangskreis in Berlin. März – Oktober 1841. In: Brüder Grimm Gedenken 12/1997, S. 78–116; *Ruth Schmidt-Wiegand*: Zu Jacob Grimms Vorlesung über „Deutsche Rechtsaltertümer“. In: Jahrbuch der Brüder Grimm-Gesellschaft 1/1991, S. 187–192. Zur theoretischen Positionierung Jacob Grimms im allgemeinen aber vgl. *Ulrich Wyss*: Die wilde Philologie. Jacob Grimm und der Historismus. München 1979. Vgl. außerdem: *Ders.*: Die Grimmsche Philologie in der Postmoderne. In: *Reiner Hildebrandt/Ulrich Knoop* (Hrsg.): Brüder-Grimm-Symposium zur Historischen Wortforschung. Beiträge zu der Marburger Tagung vom Juni 1985. Berlin, New York 1986, S. 264–281.

15 *J. Grimm*: Über die Altertümer (wie Anm. 13), S. 545f.

16 „was mich betrifft, bin ich mir bewusst keiner von beiden [Schulen, H.-P. Z.] anzugehören, achte und schätze vielmehr ihre beiderseitigen Bestrebungen auf das willigste und bin bereit von dem, was ihnen beiden gelingt, zu lernen.“ – Das klingt nach naiver Versöhnungsrhetorik, erweist sich aber als gewitzte Inszenierung des eigenen Wissenschaftsverständnisses: Grimm erinnerte die Kontrahenten zunächst einfach an die Grundregel wissenschaftlicher Streitkultur: Respekt vor dem Andersdenkenden, Achtung seiner Person, Wertschätzung der Vielfalt von Meinungen und Bestrebungen. Zugleich erinnerte Grimm an Bildung und Kompetenz; darauf komme es jenseits aller Kontroversen gemeinsam an: auf das Lernen voneinander, auf den wechselseitigen Lernprozess und sein Gelingen. Ebd. S. 546.

17 Ebd. S. 545f. „die philosophische Lehre [...] läuft Gefahr, sich in zunehmenden Dogmatismus unterdessen abzuschwächen“. *Jacob Grimm*: Rede auf Schiller. Gehalten in der feierlichen Sitzung der Königlichen Akademie der Wissenschaften am 10. November 1859. In: *Ders.*: Kleinere Schriften. Bd. 1. 2. Aufl. Berlin 1879, S. 375–399; hier S. 387.

von Rationalismus und Aufklärung auf die Seite von Irrationalismus und Restauration geworfen. Sie seien es, die das Bestimmen „von oben herab“ auch noch für das Denken und für die Wissenschaft reklamieren würden. Mit anderen Worten¹⁸ lautet Grimms Kritik: Hegel opfert alles Einzelne und Besondere einer autoritativen Dialektik und Begriffsdogmatik.

Auf der anderen Seite aber sah sich auch das Savigny-Lager mit unerwarteter Skepsis konfrontiert: Die Historische Schule tendiert nach Grimm zu zwei problematischen Ausprägungen: Entweder sie tendiert dahin, wissenschaftliche Urteile in der Flut von Daten und Fakten untergehen zu lassen; oder sie tendiert dahin, Leitgedanken und Urteilkriterien vorauszusetzen, ohne diese rational zu begründen und zu rechtfertigen.

Der erste Fall führt zu einer Geschichtsschreibung, die es nicht schafft, vom Einzelnen und Besonderen zum Allgemeinen und Höheren aufzusteigen. Heraus kommt eine Geschichte gewissermaßen ohne Sinn und Verstand: Geschichte als anomisches Hintergrundrauschen, different bis zur Indifferenz.¹⁹ Die absolute Ideenlosigkeit tritt an die Stelle von Hegels absoluter Idee. – Der zweite Fall führt zu einer Art Geschichtsmystizismus: Zwar wird allgemeiner *Sinn* vorausgesetzt, aber kein allgemein verbindlicher *Verstand*. Geschichte wird mit übergeordnetem Sinn erfüllt, ja geradezu mit Bedeutungen überfrachtet, aber dieser Sinn bleibt in

18 Das heißt in diesem Fall: in der Terminologie Adornos und Horkheimers gesprochen. Vgl. *Theodor W. Adorno*: Negative Dialektik. In: *Ders.*: Gesammelte Schriften. Bd. 6. 4. Aufl. Frankfurt am Main 1990, S. 7–414; hier insbesondere S. 228–325; *Max Horkheimer*: Zum Problem der Wahrheit. In: *Ders.*: Gesammelte Schriften. Bd. 3. Frankfurt am Main 1988, S. 275–325. Horkheimer (ebd. S. 288) spricht ebenfalls von „dogmatischer Beschränktheit.“ Vgl. außerdem die Hegel-Kritiken von: *Wilhelm Windelband*: Die Blütezeit der Deutschen Philosophie (=Die Geschichte der Neueren Philosophie, Bd. 2). 2. Aufl. Leipzig 1899, S. 312–337; *Friedrich Meinecke*: Weltbürgertum und Nationalstaat (=Werke, Bd. 5). München 1962, S. 241 [zuerst 1907]; *Karl R. Popper*: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Bd. 2: Hegel, Marx und die Folgen. 6. Aufl. Tübingen 1980, S. 5–101. Grimm selbst ließ seine Hegel-Kritik in einer politischen Analogie kulminieren. Er habe Napoleon erlebt, erklärt Grimm, und seitdem wende er sich allseits gegen „übermuth“ und „machtvollkommenheit“, auch die der Vernunft. In seinem Ideenabsolutismus erscheint Hegel gleichsam als Imperator des Geistes, seine Schüler erscheinen als Universalverweser eines erkenntnistheoretischen Imperialismus. Vgl. *J. Grimm*: Über die Altertümer (wie Anm. 13), S. 546f.

19 Grimm hat seine Kritik an solchem Positivismus unmißverständlich dargelegt in seiner Stellungnahme für Macphersons „Ossian“. Vgl. *Jacob Grimm*: Über Ossian [1863]. In: *Ders.*: Kleinere Schriften. Bd. 7. Berlin 1884, S. 537–543; hier S. 538–541. Schon 1808 hatte Grimm erklärt: Die Geschichtswissenschaft verkennt, „dass es noch eine Wahrheit gibt, ausser den Urkunden, diplomaten und chroniken“. *Jacob Grimm*: Gedanken wie sich die Sagen zur Poesie und Geschichte verhalten [1808]. In: *Ders.*: Kleinere Schriften. Bd. 1. 2. Aufl. Berlin 1879, S. 400–404; hier S. 403. Zum Ossian-Verständnis Jacob Grimms vgl. *Siegfried Heyer*: Zum schwankenden Ossianverständnis des jungen Jacob Grimm. In: Brüder Grimm Gedenken 11/1995, S. 8–34; *ders.*: Zum Ossian-Wagnis des alten Jacob Grimm. In: Brüder Grimm Gedenken 13/1999, S. 1–58.

sich verschlossen, verhüllt und rätselhaft.²⁰ Geschichte erscheint als geheimnisvoller Organismus, tiefgründig bis zur Unergründlichkeit. Ein okkultes Wesen tritt an die Stelle listiger Vernunft.

Indifferenz und Mystizismus: das sind die problematischen Tendenzen der Historischen Schule; und Grimm ist ihnen mit philosophischen Argumenten entgegengetreten: Selbstverständlich „musz“ anerkannt werden, „daz es allgemeine begriffe gibt, die uns die belebenden grundverhältnisse der sprache, des rechts und der naturkunde entwickeln und enträthseln“.²¹ Und dann folgt ein überraschender Schritt in Richtung Hegel: Politik und Philosophie hätten ihn darin bestärkt, sagt Grimm, Kultur und Geschichte in den Grundbegriffen von „nothwendigkeit und freiheit“ aufzufassen. Notwendigkeit stelle das determinierende Moment dar, wie es sich manifestiere in kausalen, tradierten, festgefühten Zusammenhängen. Freiheit dagegen bilde das innovative Moment, wie es zum Ausdruck komme in neuen, unbestimmten, offenen Lebenshorizonten. Freiheit allein aber sei es, so hebt Grimm hervor, die Geschichte mache, Freiheit sei es, die historischen Wandel initiere und Sinn stifte.²² Realgrund und Erkenntnisgrund der Geschichte sei, so gibt Grimm zu verstehen: der „geist der freiheit“.²³

Vor die Alternative historischer versus philosophischer Schulweisheit gestellt, hat Grimm sich für keine der beiden Seiten entschieden, sondern einen Ausweg vorgeschlagen, aus dem sich auch sein Interesse an Märchen herleiten läßt, und das ist der Weg der poetischen Erkenntnis.

Poetische Erkenntnis, sagt Grimm, hält Balance zwischen „idealer und realer forschung“; sie konzentriert sich, wie die Historische Schule, aufs Einzelne und Kleinste, und sie will zugleich, wie die Philosophische Schule, etwas Allgemeines und Höheres entdecken. Poetische Erkenntnis sammelt und dokumentiert noch das Kleinste und Unscheinbarste, um daran eine „gleichsam verklärte, höhere wahrheit“ zum Vorschein zu bringen. Diese „höhere Wahrtheit“ aber ist – so stimmt Grimm Hegel zu – nichts anderes als der „geist der freiheit“.²⁴

Geschichtswissenschaft zu betreiben, das heißt nach Grimm, den „geist der freiheit“ in seinen historischen Phänomenen aufzusuchen und zu würdigen. Es wäre jedoch ein Widerspruch, Phänomenologie „von oben herab“ betreiben und „von

20 Vgl. *J. Grimm*: Gedanken (wie Anm. 19), S. 403; *ders.*: Über Ossian (wie Anm. 19), S. 538–541. Es handelt sich nicht um einen Sinn, den Menschen verstandesmäßig aufschließen, geschweige denn frei setzen könnten. Dementsprechend rechtfertigen historische und konservative Schulen ihre wissenschaftlichen Perspektiven mit Vorliebe als vermeintlich natürliche, notwendige oder gar geoffenbarte Standpunkte.

21 *J. Grimm*: Über die Alterthümer (wie Anm. 13), S. 547.

22 Vgl. ebd. S. 547f.

23 Vgl. ebd. und S. 550. Vgl. dazu *Georg Friedrich Wilhelm Hegel*: Phänomenologie des Geistes (=Werke, Bd. 3). Frankfurt am Main 1973, S. 432f.

24 Vgl. *J. Grimm*: Rede auf Schiller (wie Anm. 17), S. 386f.; *ders.*: Über die Alterthümer (wie Anm. 13), S. 550.

vornherein“ über dasjenige bestimmen zu wollen, was doch gerade frei- und offenbleiben soll. Freiheit, so Grimm, liegt nicht im Allgemeinen beschlossen, und schon gar nicht läßt sie sich „zu einem system abschliessen“; denn was bliebe von Freiheit übrig, wenn sie begriffen und bestimmt wäre? Wieviel Freiheit bliebe noch unter einer Freiheitsidee, die alles absolut festlegen würde? Das wäre keine Freiheit mehr, sondern Notwendigkeit unter dem Decknamen der Freiheit – ein Aberwitz, ein Unsinn.²⁵

Freiheit ist etwas Allgemeines, das nicht allgemein bestimmt werden darf, weil es dann eben nicht mehr frei, sondern bestimmt wäre. Freiheit läßt sich, so erkennt Grimm – und diese Erkenntnis geht zweifelsfrei auf Kants Kritischen Idealismus zurück –, Freiheit läßt sich nur denken als unbedingter und geheimnisvoller Zweck an sich selbst, ein Zweck, der zugleich den Wert und die Würde jedes einzelnen Menschen ausmacht sowie die Differenz und Mannigfaltigkeit kultureller Erscheinungen hervorruft.²⁶

Hier sind wir, so denke ich, am Grund des Grimmschen Wissenschaftsverständnisses angelangt: „alle meine entdeckungen und alles, was daran fortgebildet und groszgezogen werden konnte“, das „muszte [...] von dem einzelnen und kleinsten ausgehen“, weil Freiheit nicht im Großen und Ganzen aufgeht, sondern nur am Singulären, an den kleinsten und geringsten Erscheinungen zu entdecken ist.²⁷ Freiheit ist der Grund, darauf Grimm sein großes Rettungsprogramm baut, seine Sammlungen und Dokumentationen. Es handelt sich um Rettung des Einzelnen und Kontingenten vor dem Allgemeinen und Absoluten, und zwar in zweifacher Hinsicht: vor der Absolutheit historischen Vergessens einerseits und vor der Absolutheit philosophischer Abstraktion andererseits.

4. Kontingenz

Kontingenz wird im Grimmschen Rettungsprogramm gleich in zweifacher Hinsicht relevant: empirisch und ideell. Empirisch geht es Grimm um alle diejenigen Erscheinungen, die unter philosophischen Abstraktionen leicht aus dem Blick geraten, und das sind die „unscheinbaren aber unentreiszbaren gegenstände“, alles, „was in der form unbeholfen, dem inhalt nach stückhaft erscheint“.²⁸ „selbst die armut und zerrissenheit der quellen“, betont Grimm, „beschäftigt unseren geist auf das vielseitigste, weil nichts grözeres vergnügen gewährt als das verlorne und ungerecht verkannte wieder in verdientes licht zu ziehen“.²⁹ Grimm kümmert sich also nachdrücklich gerade um das Ärmste und Fragmentarische, das Bagatellierte

25 Vgl. *ders.*: Über die Alterthümer (wie Anm. 13), S. 545–549.

26 Vgl. ebd. S. 545–550. Gemeint ist das präzipium individuationis, wie es vor allem Friedrich Schlegel und Friedrich Schlegel herausgestellt hatten.

27 Ebd. S. 547 und 550.

28 Ebd. S. 546, 549.

29 Ebd. S. 550.

und Verkannte, mit einem Wort: um das Kontingente als den höchsten Gegensatz zum Absoluten. „Andacht zum Unbedeutenden“ hat Sulpiz Boisserée dieses Programm genannt.³⁰

Diese Andacht hat jedoch Grenzen: Nicht jede empirische Erscheinung nämlich *verdient* Rettung, beziehungsweise alles dasjenige, was geborgen wird, ist in *besonderer* Weise zu beleuchten: „in verdientes Licht zu ziehen“. Grimm legt ideelle Urteilkriterien zugrunde, um sich von Indifferenz und Mystizismus der Historischen Schule zu distanzieren: Das Geheimnis historischer Individualität, sagt Grimm, ist kein trübes und dunkles, sondern ein klares und liches: Ideell geht es darum, die Geschichte so anzusehen, *als ob* darin Vernunft und Freiheit walten würden.³¹ Rettung bedeutet also, historische Erscheinungen auf ihre je eigentümliche Freiheit hin zu untersuchen. Dazu besteht Berechtigung, sagt Grimm, weil das historisch Alte und Überlebte in seinem Anfang stets auf Freiheit gründet, nämlich auf menschlicher Setzung und Entscheidung; und diese Freiheitsgründe sind es, die respektiert und gewürdigt werden sollen.³²

In diesem Licht sind kontingente Erscheinungen alles andere als „unvernünftig, sondern es ist ihnen, kann man sagen, vernunft angeboren“, insofern ihr „geheimnisvoller Ursprung“ in der Freiheit liegt. Gerade im Kleinsten und Ärmsten sind „Vorzüge und eigenheiten verborgen“, „an denen unser Bewusstsein mit gerechter Anerkennung haften“ darf.³³ Die ‚Andacht zum Unbedeutenden‘ erweist sich als Freiheitsprogramm, und zwar mit geschichts- und erkenntnistheoretischen Aspekten.

In geschichtstheoretischer Hinsicht erscheint das Kontingente als historisches Muster der Freiheit; denn Freiheit, so konnte Grimm mit Kant argumentieren, Freiheit ist „das Vermögen, eine Begebenheit von selbst anzufangen“, spontan und ungeachtet aller Kausalitäten und Determinationen einen eigenen Anfang zu setzen.³⁴ Freiheit offenbart sich demnach stets als das Unerwartete und Überras-

- 30 Allerdings durchaus geringschätzend, ja spottend. Diesen Hinweis verdanke ich *Martin Scharfe*: Bagatellen. Zu einer Pathognomik der Kultur. In: Zeitschrift für Volkskunde 91/1995, S. 1–26; hier S. 20.
- 31 Wenn wir von diesem Postulat abgehen, so hat Grimm bei Kant nachlesen können, dann haben wir keine Geschichte mehr, und „das trostlose Ungefähr“ oder ein unsäglicher Obskurantismus „tritt an die Stelle des Leitfadens der Vernunft“. *Immanuel Kant*: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht [1784]. In: *Ders.*: Werke in sechs Bänden. Bd. 6. Herausgegeben von *Wilhelm Weischedel*. 4. Aufl. Darmstadt 1983, S. 31–50; hier S. 34f. (A 387f.).
- 32 „wer bloß die forderungen der gegenwart stellen möchte, ohne auf die vergangenheit zu hören, der [...] haut den ast, auf dem er selbst fuszt, thörlicherweise ab“; denn er mißachtet mit der besonderen Freiheit der Vorfahren das Freiheitsprinzip im allgemeinen. *J. Grimm*: Über die Alterthümer (wie Anm. 13), S. 547.
- 33 Ebd. S. 546, 547f.
- 34 *Immanuel Kant*: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können [1783]. In: *Ders.*: Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von *Wilhelm Wei-*

schende, als das Spontane, das das Gewohnte und Notwendige unterbricht. Freiheit tritt außerdem zunächst stets im Einzelnen und Kleinsten hervor, da das Allgemeine und Absolute immer einen zwingenden Zusammenhang darstellt.

In erkenntnistheoretischer Hinsicht begründet Kontingenz dann sogar eine Art vergnüglicher oder ‚fröhlicher Wissenschaft‘: Nichts bereite ihm „größeres Vergnügen“, gesteht Grimm seinem Berliner Publikum, „als das verlorne und ungerecht verkannte wieder in verdientes Licht zu ziehen“.³⁵ Zugleich aber geht dieses Vergnügen mit ‚tragischem Bewußtsein‘ einher, nämlich mit Trauer und Mitleid: All das „zerbröckelte, unvollendet und lückenhaft aufbewahrte“, all diese „Bruchstücke flößen uns ein Mitleid ein, das sie zu betrachten und zu ergänzen auffordert“.³⁶

Vergnügen und Mitleid sind die Triebfedern poetischer Erkenntnis. Forschungen aus diesem Antrieb unterscheiden sich von historischen und philosophischen Unternehmungen auch dadurch, sagt Grimm, daß ihre Ergebnisse und Wirkungen ganz und gar nicht im „voraus zu berechnen“ sind. Poetische Erkenntnis klimmt sich „an den Dingen selbst auf und erlangt bald niedere, bald höhere, meistens aber unerwartete, unberechnete aussichten“.³⁷ Die ‚Andacht zum Unbedeutenden‘ erweist sich als systematische Aufmerksamkeit für das Unerwartete und Unberechnete, mit anderen Worten: als Kontingenzbewußtsein.

Im Rückblick auf die Berliner Szene haben sich, so läßt sich resümieren, einige ungewohnte und unerwartete Perspektiven auf Jacob Grimm ergeben: Grimms Sammeln und Dokumentieren dient keineswegs bloß mythologischen oder volkstümelnden Zielen, sondern es handelt sich um ein politisch und theoretisch überaus differenziertes und differenzierendes Rettungsprogramm. Sich überraschen zu lassen, sich anrühren zu lassen von Dingen und Situationen und diese

schedel. Bd. 3. 5. Aufl. Darmstadt 1983, § 53 (A 150–157). Hegel dagegen hatte den Zufall geradezu als den Gegenspieler von Vernunft und Freiheit zu eskamotieren versucht: „Die philosophische Betrachtung hat keine andere Absicht, als das Zufällige zu entfernen.“ Der Zufall zeigt „Schwäche“, ja „Krankheit“ an, nämlich extremste Abweichung einer Erscheinung von ihrer Bestimmung zur Freiheit, ihre „Unangemessenheit zur Idee“ der Vernunft. Zufall ist Irrationalität gleichsam auf den Punkt gebracht, pointierte Notwendigkeit, Kontrapunkt der Freiheit, blindes Schicksal. Vgl. *Georg Friedrich Wilhelm Hegel*: Die Vernunft in der Geschichte [1830]. Herausgegeben von *J. Hoffmeister*. Hamburg 1955, S. 29. „Willkür und Zufall, die nur auf untergeordneten Standpunkten Raum haben, sind aus dem Begriff der Wissenschaften des Absoluten verbannt.“ *Georg Friedrich Wilhelm Hegel*: Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie [1801] (=Werke, Bd. 2). Frankfurt am Main 1972, S. 7–138; hier S. 108. Zum Kontingenz-Begriff bei Hegel vgl. u. a. *Rüdiger Bubner*: Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. Untersuchungen zur praktischen Philosophie. Frankfurt am Main 1984, S. 110–117.

35 *J. Grimm*: Über die Altertümer (wie Anm. 13), S. 550.

36 *Ders.*: Rede auf Wilhelm Grimm [1860]. In: *Ders.*: Selbstbiographie. Ausgewählte Schriften, Reden und Abhandlungen. Herausgegeben und eingeleitet von *Ulrich Wyss*. München 1984, S. 64–77; hier S. 68.

37 *J. Grimm*: Über die Altertümer (wie Anm. 13), S. 546, 550.

nicht „von vornherein“ berechnen und „von oben herab“ bestimmen zu wollen – das ist ein geradezu prä-postmodern anmutender Rahmen der Grimmschen Volkskunde und Märchenforschung, noch dazu ein kaum erforschter.

Mit diesem Ansatz aber lag Grimm quer zu den beiden einflußreichsten Lehrmeinungen seiner Zeit, zur Historischen Schule genauso wie zur Philosophischen Schule; und es ist nicht verwunderlich, daß Grimm ins Stocken geriet und irritiert darüber war, daß das Publikum seinen Vortrag ohne weiteres guthieß. Aber: Grimm hatte den „geist der freiheit“ herbeizitiert, und das war in jenen Jahren des Vormärz Grund genug für stehende Ovationen.

Ich komme zum zweiten Teil, mit dem ich ein kleines Experiment wagen möchte. Ich möchte versuchen, ein Grimmsches Märchen mit Hilfe der von Grimm selbst entwickelten kontingenztheoretischen Gedanken zu deuten. Ergänzend und vertiefend werde ich aufklärerische und romantische Hintergründe zu Rate ziehen, die mit Kontingenz zu tun haben. Meine Vorgehensweise nenne ich experimentell, weil sie sich auf keine etablierten Ansätze der Märchenforschung stützen kann, weder etwa auf mythologische oder psychoanalytische noch etwa auf philologische oder sozialgeschichtliche Ansätze.³⁸ Betrachten Sie meine Ausführungen

38 Ein Spektrum von wissenschaftlichen Deutungsmöglichkeiten diskutiert *Lutz Röhrich*: Rumpelstilzchen. Vom Methodenpluralismus in der Erzählforschung. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 68/69 / 1972/73, S. 567–596. – Über den mythologischen Ansatz vgl. im Überblick vor allem: *Wolfdiétrich Siegmund* (Hrsg.): Antiker Mythos in unseren Märchen. Kassel 1984. Darin aus volkskundlicher Sicht die Aufsätze von *Lutz Röhrich*: Märchen – Mythos – Sage, S. 11–35; *Leander Petzoldt*: Die Geburt des Mythos aus dem Geist des Irrationalismus. Überlegungen zur Funktion des Mythischen in der Gegenwart, S. 138–148. – An mythologische Deutungen haben sich später völkische Deutungen angeschlossen. So mußten auch „Die Sterntaler“ erhalten als Blut- und Boden-Beispiel. Das arme Märchenmädchen erschien als bloßer Mutterboden, als Mutter-Erde, die sich im Laufe des Jahres ärmer und ärmer schenkt und schließlich nackt dasteht, dann aber, gedüngt mit Blut, Schweiß und Samen des deutschen Landmanns, in schönerem Glanz als je erstrahlt. Vgl. die frühen deutsch-völkischen Deutungen von: *Kurd Joachim Niedlich*: Das Mythenbuch. Die germanische Mythen- und Märchenwelt als Quelle deutscher Weltanschauung. Leipzig 1921, S. 21; *Philipp Stauff*: Märchendeutungen. Sinn und Deutung der deutschen Volksmärchen. Leipzig 1913, S. 53. Den Hinweis verdanke ich *Kai Detlev Sievers*: Völkische Märcheninterpretationen. Zu Joachim Kurd Niedlichs Mythen- und Märchendeutungen. In: *Christoph Schmitt* (Hrsg.): Homo Narrans. Studien zur populären Erzählkultur. Festschrift für Siegfried Neumann zum 65. Geburtstag. Münster u. a. 1999, S. 91–110; hier S. 100f. – Über psychoanalytische Ansätze vgl. etwa: *Max Lüthi*: Märchen. Stuttgart 1962, S. 106–116, und *Jürgen Janning/Luc Goby* (Hrsg.): Liebe und Eros im Märchen. Kassel 1988. Der psychoanalytischen Märchendeutung hat sich heute vor allem Eugen Drewermann verschrieben; allerdings hat er das Sterntaler-Märchen noch nicht ins Visier genommen. Vgl. aber das Beispiel „Frau Holle“, denn in diesem Märchen kommen Segen und Fluch ja auch vom Himmel herab: *Eugen Drewermann/Ingritt Neuhaus*: Frau Holle. Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet. Olten 1982. – Ein Beispiel für eine „vorsichtige Korrelation von Märcheninhalten und Sozialgeschichte“ ist zu finden in: *Ingeborg Weber-Kellermann*: Die deutsche Familie. Versuch einer Sozialgeschichte. Frankfurt am Main 1974, S. 32–37: „Die Stiefmutter im Märchen“. – Darüber hinaus sind religiöse Deutungen relevant geworden. In dieser Hinsicht finden sich bei Jacob Grimm selbst zahlreiche Hin-

rungen mithin als Deutungsvorschlag, der, nicht anders als andere Märchendeutungen, eines gewissen spekulativen und spielerischen Moments nicht entbehrt.³⁹ Andere Lesarten bleiben selbstverständlich und gerade auch im Sinne von Kontingenz unbenommen. – Zur Vergegenwärtigung erzähle ich zuerst das Märchen und lege dann die Vorgehensweise dar.

Die Sterntaler

„Es war einmal ein kleines Mädchen, dem war Vater und Mutter gestorben, und es war so arm, daß es kein Kämmerchen mehr hatte darin zu wohnen, und kein Bettchen mehr, darin zu schlafen, und gar nichts mehr, als die Kleider auf dem Leib, und ein Stückchen Brot in der Hand, das ihm ein mitleidiges Herz geschenkt hatte. Es war aber gut und fromm. Und weil es von aller Welt verlassen war, ging es im Vertrauen auf den lieben Gott hinaus ins Feld. Da begegnete ihm ein armer Mann, der sprach ‘ach, gib mir doch etwas zu essen, ich bin so hungrig’. Es reichte ihm das ganze Stückchen Brot, und sagte ‘Gott segne dirs’, und es ging weiter. Da kam ein Kind, das jammerte, und sprach ‘es friert mich so an meinem Kopfe, schenk mir doch etwas, womit ich ihn bedecken kann’. Da tat es seine Mütze ab, und gab sie ihm. Und als es noch eine Weile gegangen war, kam wieder ein Kind, und hatte kein Leibchen an, und fror: da gab es ihm seins; und noch weiter, da bat eins um ein Röcklein, das gab es auch von sich hin. Endlich kam es in einen Wald, und es war schon dunkel geworden, da kam noch eins, und bat um ein Hemdlein, und das

weise. Im Hinblick auf das Waisenmädchen liegt der Vergleich mit der Heiligen Jungfrau Maria nahe. Vgl. dazu *Jacob Grimm*: Deutsche Mythologie. Bde 1–3. [Nach der 2. Aufl. 1844]. Frankfurt am Main u. a. 1981, Bd. 1, S. XXVIII (Maria als helfende Jungfrau); ebd., Bd. 1, S. 224, 251 (Marias Assoziation mit den Sternen); Bd. 1, S. XVIII („Maria nimmt Erde in die Schürze“); *Jacob Grimm*: Deutsche Mythologie [1835]. In: *Ders.*: Kleinere Schriften. Bd. 3. Berlin 1890, S. 148–171; hier S. 161 („Maria trägt Erde in ihrer Schürze“). Vgl. dazu auch: Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch, Nr. 951: „Meersterne, ich dich grüße – o Maria, hilf!“, Nr. 596: „Ave maris stella Dei mater alma“, Nr. 579: „Maria, Himmelskönigin, der Engel hohe Herrscherin, o Wurzel, der das Heil entsproßt, du Tor des Lichts, sei begrüßt“. Arnim gibt einen klaren Hinweis zum Eingreifen Marias im Sterntaler-Märchen. Eine weitere religiöse Deutung könnte sich etwa auf die Gestalt des Bettlers richten. Vgl. *Achim von Arnim*: Die drei liebevollen Schwestern und der glückliche Färber. Berlin 1812, S. 231. Arnim (ebd.) gibt den Hinweis auf Jesus und damit auf eine göttliche Prüfung des Mädchens. Eine religiöse Deutung könnte sich außerdem und vor allem auch an dem Problem des Wunders entlangarbeiten. Zur religiösen Märchen-Deutung in der heutigen Volkskunde vgl. vor allem: *Dietz-Rüdiger Moser*: Märchenforschung. In: Jahrbuch für Volkskunde NF 3/1980, S. 47–64; *ders.*: Christliche Märchen. Zur Geschichte, Sinngabe und Funktion einiger „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm. In: *Jürgen Janning* u. a. (Hrsg.): Gott im Märchen. Kassel 1982, S. 92–113.

39 Vgl. *L. Röhrich*: Märchen – Mythos – Sage (wie Anm. 38). Über daraus resultierende Sinnüberfrachtungen und Deutungsirrtümer vgl. etwa: *Hermann Bausinger*: Zu Sinn und Bedeutung der Märchen. In: Schriften der Brüder Grimm-Gesellschaft 18/1989, S. 13–33; *Sabine Wienker-Piepho*: Frau Holle zum Beispiel: Ab- und Irrwege der Märchenforschung in Ost und West. In: Jahrbuch der Brüder Grimm-Gesellschaft 2/1992, S. 115–136.

fromme Mädchen dachte 'es ist dunkle Nacht, niemand sieht dich, da kannst du wohl dein Hemd weggeben'; und gab das Hemd auch noch hin. Und wie es so stand, und gar nichts mehr hatte, fielen auf einmal die Sterne vom Himmel, und waren lauter harte blanke Taler: und ob es gleich sein Hemdlein weg gegeben, so hatte es ein neues an vom allerfeinsten Linnen. Da sammelte es sich die Taler hinein, und war reich für sein Lebtag."⁴⁰

Schon auf den ersten Blick erscheint dieses Märchen wie die Illustration einer Theorie des Zufälligen. Kontingenz begegnet uns hier gleich in dreifacher Gestalt: 1. als Schrecken: „Vater und Mutter gestorben“, 2. als Mitleid: „und gab das Hemd auch noch hin“, 3. als Glück: „fielen auf einmal die Sterne vom Himmel, und waren lauter harte blanke Taler“. – Ich möchte auf diese drei Formen von Kontingenz eingehen. Zuvor aber ist zu fragen, mit welchem Recht ein schlichtes Märchen überhaupt kontingenztheoretisch gedeutet werden kann. Dieses Recht ist meines Erachtens begründet einerseits in Grimms Theorie poetischer Erkenntnis und andererseits in den Konstruktionsprinzipien und in der Dramaturgie der Märchensammlung selbst. Ich gehe also fünf Schritten vor: Konstruktion, Dramaturgie, Schrecken, Mitleid, Glück.

40 Kinder- und Hausmärchen. Gesammelt durch die *Brüder Grimm*. Vollständige Ausgabe auf der Grundlage der dritten Aufl. (1837). Herausgegeben von *Heinz Rölleke*. Frankfurt am Main 1985, Nr. 153, S. 590f. Ich zitiere nach der dritten Ausgabe, weil sie der Antrittsvorlesung Jacob Grimms zeitlich am nächsten steht. Vgl. *Stith Thompson*: Motif-Index of Folk-Literature. Revisited and Enlarged Edition. Bd. 3. Bloomington 1963, S. 248, Motif 962.3: „Star drops from heaven: is money“. Das Märchen ist bereits in der ersten Märchenausgabe von 1812 (Nr. 83) enthalten, allerdings unter dem Titel „Das arme Mädchen“. In der ältesten handschriftlichen Grundlage von 1810 (Nr. 8) findet sich das Märchen unter dem Titel „Armes Mädchen“, aufgeschrieben von Jacob Grimm. Erst in der zweiten Ausgabe von 1819 erscheint das Märchen unter Nr. 153 und unter dem Titel „Die Sterntaler“. In der „Kleinen Ausgabe“ der Kinder- und Hausmärchen von 1825, für die Wilhelm Grimm fünfzig Märchen auswählte, bilden „Die Sterntaler“ den Schlußpunkt (Nr. 50). Die Bearbeitung für die Druckfassung von 1812 und für alle weiteren Ausgaben hat Wilhelm Grimm vorgenommen. Vgl. *Johannes Bolte/Georg Polívka* (Bearbeiter): Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm. Bd. 3: Nr. 121–225. Leipzig 1918, S. 233f.; *Heinz Rölleke* (Hrsg.): Die älteste Märchensammlung der Brüder Grimm. Synopse der handschriftlichen Fassung von 1810 und der Erstdrucke von 1812. Cologny-Genève 1975, S. 353f.; *Heinz Rölleke*: Grimms Märchen und ihre Quellen. Die literarischen Vorlagen der Grimmschen Märchen synoptisch vorgestellt und kommentiert. Trier 1998, S. 249–251; *Brüder Grimm*. Kinder- und Hausmärchen. Bde. 1–4. Herausgegeben von *Hans-Jörg Uther*. München 1996, Bd. 4: Nachweise und Kommentare. Literaturverzeichnis. Nach der Großen Ausgabe von 1857, textkritisch revidiert, kommentiert und durch Register erschlossen. München 1996, S. 285–288. Vgl. dazu: *Heinz Rölleke*: Die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Fragen nach der Ausgabe 'letzter Hand'. In: *Fabula* 35/1994, S. 113–117; *ders.*: Zur Ausgabe der Kinder- und Hausmärchen in der Diederichschen Reihe 'Die Märchen der Weltliteratur'. In: *Ders.*: Die Märchen der Brüder Grimm. Quellen und Studien. Gesammelte Aufsätze. Trier 2000, S. 67–81.

1. Märchen-Konstruktion

Die Grimmsche Märchensammlung ist ein Kunstprodukt ihrer Herausgeber – darüber ist sich die Grimm-Forschung inzwischen einig.⁴¹ Die meisten dieser Märchen haben literarische Vorbilder, stammen insbesondere aus französischen Sammlungen, sind entweder dort direkt entnommen oder durch junge hessische Bürgertöchter hugenottischer Herkunft vermittelt worden.⁴² Das Bild der alten, verständigen Bäuerin⁴³, die in ihrer Stube am warmen Ofen sitzt und den Enkel-

41 Diese und die folgenden skizzierten Erkenntnisse sind vor allem Heinz Rölleke zu verdanken, der die Vor- und Entstehungsgeschichte der Grimmschen Märchen minutiös dokumentiert hat. Vgl. *H. Rölleke* (Hrsg.): Die älteste Märchensammlung (wie Anm. 40); *ders.*: Die Märchen der Brüder Grimm. Eine Einführung. Bonn, Berlin 1992. Vgl. auch schon: *Joseph Lefftz*: Märchen der Brüder Grimm. Fassung nach der Originalhandschrift der Abtei Ölenberg im Elsaß. Heidelberg 1927. Vgl. außerdem: *Hermann Bausinger*: Formen der „Volkspoesie“. Berlin 1968, insbesondere Kapitel III, 2.; *Ingeborg Weber-Kellermann*: Hessen als Märchenland der Brüder Grimm. In: *Charlotte Oberfeld/Andreas C. Bimmer* (Hrsg.): Hessen: Märchenland der Brüder Grimm. Kassel 1984, S. 93–103; *Lutz Röhrich*: Erzählforschung. In: *Rolf Wilhelm Brednich*: Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie. 2. Aufl. Berlin 1994, S. 421–448; hier S. 427.

42 „Im Licht dieser und ähnlicher Entdeckungen“, schreibt *Rölleke* (Die Märchen der Brüder Grimm [wie Anm. 41], S. 17), „stellt sich der Märchen- und Grimm-Forschung immer unabweislicher die Aufgabe, genauer und umfassender als bisher zu prüfen, welche originalen französischen Texte oder welche deutschen Übersetzungen den Brüdern Grimm oder ihren Beiträgern bekannt waren oder sein konnten.“

43 Das Bild einer typischen Märchenerzählerin zeichnete Wilhelm Grimm in der Vorrede zum zweiten Band der „Kinder- und Hausmärchen“ (1. Aufl., 1815): „Einer jener guten Zufälle aber war die Bekanntschaft mit einer Bäuerin aus dem nah bei Kassel gelegenen Dorfe Zwehrn, durch welche wir einen ansehnlichen Teil der hier mitgeteilten, darum ächt hessischen Märchen, so wie mancherlei Nachträge zum ersten Band erhalten haben. Diese Frau noch rüstig und nicht viel über fünfzig Jahre alt, heißt Viehmännin, hat ein festes und angenehmes Gesicht, blickt hell und scharf aus den Augen, und ist wahrscheinlich in ihrer Jugend schön gewesen. Sie bewahrt diese alten Sagen fest im Gedächtnis“. Vgl. dazu: *Heinz Rölleke*: Die „stockhessischen“ Märchen der „alten Marie“. Das Ende eines Mythos um die frühen KHM-Aufzeichnungen der Brüder Grimm. In: *Ch. Oberfeld/A. Bimmer* (Hrsg.): Hessen (wie Anm. 41), S. 104–116; *H. Rölleke* (Die Märchen der Brüder Grimm [wie Anm. 41], S. 70–77) hat diese „Mär“ von „den erzählenden alten Weiblein [...] gründlich eliminiert“. Die Gewährsfrauen seien „eloquente, gebildete, junge Damen“, Twens, gewesen; es habe sich „ausnahmslos um überdurchschnittlich gebildete Frauen aus gutsituierten Familien“ gehandelt. Die einzige Ausnahme bilde die sogenannte „Viehmännin“. Es handelt sich, wie Rölleke (ebd. S. 81–85) gezeigt hat, um Frau Dorothea Viehmann, geborene Pieson (*1755), die, aus hugenottischer Familie stammend, gut französisch sprach und vom französischen Stadtprediger Ramus in Kassel zu den Grimms geschickt worden war. „Sie war Gattin eines Dorfschneiders; insofern kann man sie schwerlich einschränkungslos eine 'Bäuerin' nennen, auch wenn sie Produkte ihres Gartens in Kassel verkaufte.“ Frau Viehmann wird von Rölleke als eine „weltläufige, gebildete und [...] wohl auch belesene“ Erzählerin charakterisiert. Sie hat nachweislich 40 Märchen-Aufzeichnungen der Brüder Grimm beeinflusst. Vgl. auch: *Heinz Rölleke*: Die „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm. Einige neuere Forschungen und Erkenntnisse. In: *Hans-Jörg Uther* (Hrsg.): Märchen in unserer Zeit. Zu Erscheinungsformen eines populären Erzählgenres. München 1990, S. 92–101.

kindern und angelegentlich Marburger Wissenschaftlern Geschichten erzählt, dieses Bild ist Teil jenes Gesamtkunstwerks, genannt Märchen, das die Brüder Grimm stilbildend und mit gehörigem Beiwerk in Szene gesetzt haben.⁴⁴

Als Musterbeispiel eines regelgerecht konstruierten Märchens können „Die Sterntaler“ gelten.⁴⁵ Weder ist dieses Märchen dem gemeinen Mann oder der ein-

44 Jacob Grimms Aufsatz über „Poesie im Recht“ von 1815 liest sich wie eine Anleitung zur Herstellung eines typischen Märchentextes, mitsamt Märchentön und Erzählatmosphäre. Vgl. *Jacob Grimm: Von der Poesie im Recht* [1815]. In: *Ders.: Kleinere Schriften*. Bd. 6. Berlin 1882, S. 152–191. Zum Märchenstil und Märchentön vgl. auch *ders.: Deutsche Mythologie* (wie Anm. 38); *ders.: Rede auf Schiller* (wie Anm. 17). An diesen Aufsätzen zeigt sich übrigens, inwieweit Jacob Grimm übereingestimmt hat mit dem Bestreben seines Bruders Wilhelm, die Märchen von Ausgabe zu Ausgabe zu verbessern, das heißt, im Sinne der eigenen Märchenästhetik zu schönen. Vgl. dazu auch: *Gunhild Ginschel: Der Märchenstil bei Jacob Grimm*. In: *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* 9/1963, S. 131–168. – Wie ein Märchen zu erzählen sei und welche Atmosphäre dabei herrschen solle, derlei Empfehlungen entwickelte Wilhelm Grimm ebenfalls in der Vorrede zu den Kinder- und Hausmärchen, und zwar, indem er den Vortragsstil der „Viehmannin“ charakterisierte: „[...] dabei erzählte sie bedächtig, sicher und ungemein lebendig mit eigenem Wohlgefallen daran, erst ganz frei, dann, wenn man will, noch einmal langsam, so daß man ihr mit einiger Übung nachschreiben kann: Manches ist auf diese Weise wörtlich beibehalten, und wird in seiner Wahrheit nicht zu verkennen sein. Wer an leichte Verfälschung der Überlieferung, Nachlässigkeit bei Aufbewahrung, und daher an Unmöglichkeit langer Dauer, als Regel glaubt, der müßte hören, wie genau sie immer bei derselben Erzählung bleibt und auf ihre Richtigkeit eifrig ist; niemals ändert sie bei einer Wiederholung etwas in der Sache ab, und verbessert ein Versehen, sobald sie es bemerkt, mitten in der Rede gleich selber.“

45 Vgl. *J. Bolte/G. Polívka: Anmerkungen* (wie Anm. 40), S. 233f.; *H. Rölleke* (Hrsg.): *Die älteste Märchensammlung* (wie Anm. 40), S. 353f.; *ders.: Grimms Märchen* (wie Anm. 40), S. 249–251; *H.-J. Uther* (Hrsg.): *Brüder Grimm* (wie Anm. 40), Bd. 4, S. 255–288. In Grimms Kommentar von 1856 heißt es lapidar: „Nach dunkeler Erinnerung aufgeschrieben; möge es jemand ergänzen und berichtigen!“ Aber dann folgt der Hinweis: „Jean Paul gedenkt seiner in der unsichtbaren Loge 1, 214.“ *Jacob Grimm/Wilhelm Grimm: Kinder- und Hausmärchen*. Bd. 3. 3. Aufl. Göttingen 1856. Reprint mit Anhang und Nachwort. Herausgegeben von *Heinz Rölleke*. Stuttgart 1980, S. 238. Dieser kurze Kommentar Grimms liest sich wie eine eigentümliche Ironie; denn Jean Paul liefert in seinem Roman, wenn man so will, eine Art vorweggenommenen Kommentar auf Grimms Kommentar: Der Protagonist wird dort als ein überaus beredter Geschichtenerzähler vorgestellt, als ein Meister „der redenden Künste“ mit „echt-ironischer Laune“, der seine Motive und Geschichten frei erfindet: „Gustav fing an Geschichten zu erzählen [...]; seine Geschichtchen erdachte und erzählte er im nämlichen Augenblick, und seine Phantasie stieß mit ihren Flügeln im unermesslichen Tummelplatz an nichts.“ Im Hinblick auf unser Märchenmotiv ist dann noch einmal ausdrücklich von geistiger Neuschöpfung die Rede und von Flammen, die „unter dem Schaffen aus Gustavs Worten“ herauschlügen: „Er fing eine ganz frische Historie an; weil das bureau d'esprit viel stärker geworden. Ein elendes blutjunges Mädchen – Kinder wollen in der Geschichte am liebsten Kinder – malte er vor, eines ohne Abendbrot, ohne Eltern, ohne Bett, ohne Haube und ohne Sünden, das aber, wenn ein Stern sich putzte und herunterfuhr, unten einen hübschen Taler fand, auf dem ein silberner Engel aufgesetzt war, welcher Engel immer glänzender und breiter wurde, bis er gar die Flügel aufmachte und vom Taler aufflog gen Himmel und dann der Kleinen droben aus den vielen Sternen alles holte, was sie nur haben wollte, und zwar herrliche Sachen, worauf der Engel sich wieder auf das Silber setzte und sehr nett da sich zusammenschmiegte.“ Vgl. *Jean Paul: Die unsichtbare Loge. Eine Lebensbeschreibung* [1793]. In: *Ders.: Werke* in zwölf Bänden. Her-

fachen Frau vom Munde abgelauscht, noch repräsentiert es so etwas wie eine ursprüngliche Poesie⁴⁶ des Volkes. Es handelt sich um ein Kunstprodukt, idealtypisch im Sinne der Grimmschen Märchenästhetik, wobei Jacob Grimm eigene Ideen mit Motiven aus Jean Pauls Roman „Die unsichtbare Loge“ (1793) und Achim von Arnims Novelle „Die drei liebevollen Schwestern und der liebevolle Färber“ (1812) verbunden hat. Die Zusammenstellung der Motive aber, die Dramaturgie und Lösung des Märchens – das alles sind poetische Gestaltungen Jacob Grimms, überarbeitet und stilisiert durch den Bruder Wilhelm.⁴⁷ Somit dürfen wir mit Recht fragen, nach welchen Regeln hier gedichtet wurde und welche Intentionen dabei zum Tragen kamen.

Grimms Intentionen werden gemeinhin als mythologisch, altertumskundlich oder nationalpolitisch charakterisiert. Ich möchte dagegen einen anderen Gedanken ernstnehmen, den die Grimms wiederholt bekundet haben: Die „Absicht“ der

ausgegeben von *Norbert Miller*. Bd. 1. München, Wien 1975, S. 7–469; hier S. 141f. Im Hinblick auf Arnim ist nicht geklärt, ob nicht eher Arnim das Motiv aus Grimms Handschriften entnommen hat als umgekehrt. Vgl. *H. Rölleke* (Hrsg.): *Die älteste Märchensammlung* (wie Anm. 40), S. 353f. In der Novelle von Arnim lautet die betreffende Passage: „Ja, im dunklen Wald, da ging ich in meiner Verzweiflung, und sah wenig auf den Weg, und hörte auch nicht auf die Vögel und auf das Gewild, sondern jammerte nur immer, daß ich keinen Vater, wie andre Kinder hätte. So mochte ich wohl eine halbe Stunde gegangen seyn, da begegnete mir ein artig Kind, das bettelte mich an, und bat um ein Schürzchen, und alle meine Verzweiflung wurde Mitleid und ich gab ihm meine blau und weiß gestreifte Schürze, die mir die gute Frau Hillen zum letzten Christkindchen bescheert hatte. Bald kam ein anderes Kind und bat um ein Jäckchen, denn ihm friere; ich gab ihm mein braunes Jäckchen, das ich nur alle Sonntage trug. Und dann kam ein drittes Kind, und bat um einen Rock, und ich gab ihm meinen braunen Rock; und endlich kam ein viertes Kind, da war es schon dunkel geworden, und wimmerte und sagte, daß es kein Hemde habe, da zog ich auch mein Hemde aus, und wollte es ihm reichen 'das letzte Kind ist der Jesusknabe; die Mutter Maria winkt [...] den Sternen, und es fielen silberne Münzen in mein ausgespanntes Hemdchen, die ich sorgsam darin zusammenwickelte.“ *A.v. Arnim: Die drei liebevollen Schwestern* (wie Anm. 38), S. 231ff.

46 Der romantische Gedanke, wahre und echte Volkspoesie sei ursprünglich und anonym, läßt sich über Herder auf Lessing zurückführen. Dieser Gedanke wird von Lessing, allerdings noch im Modus des 'als ob' gehandhabt (es erscheint uns so, als ob es so sei) und darüber hinaus nicht auf Volkspoesie, sondern auf Meisterwerke im allgemeinen bezogen: „Das wahre Meisterstück, dünkt mich, erfüllet uns so ganz mit sich selbst, daß wir des Urhebers darüber vergessen; daß wir es nicht als Produkt eines einzelnen Wesens, sondern der allgemeinen Natur betrachten. [...] Wir wollen es nicht wissen, wir finden unsere Rechnung dabei, es zu vergessen“, wer der Urheber sei. Nur wenn ein Kunstwerk uns langweilt, werden wir uns nach seinem Schöpfer erkundigen, wenn wir wenig beeindruckt, unsere Sinne nicht genug getäuscht worden sind: „Die Täuschung muß sehr schwach sein, man muß wenig Natur, aber desto mehr Künstelei empfinden, wenn man so neugierig nach dem Künstler ist.“ *Gotthold Ephraim Lessing: Hamburgische Dramaturgie* [1767–1769]. In: *Ders.: Werke*. Bd. 4. Herausgegeben von *Herbert G. Göpfert*. München 1973, S. 229–720; hier S. 398f.

47 Wilhelm Grimm hat den Text Ausgabe für Ausgabe redigiert und stilisiert im Sinne der Märchenästhetik. Vgl. älteste Fassung von 1810 in: *H. Rölleke* (Hrsg.): *Die älteste Märchensammlung* (wie Anm. 40), S. 61. Zur Bedeutung Wilhelm Grimms als Philologe vgl. *M. Köstlin: Im Frieden der Wissenschaft* (wie Anm. 14).

Märchensammlung bestehe darin, „daß es als ein Erziehungsbuch diene“.48 Insbesondere von Schiller habe er gelernt, so Jacob Grimm, „die Poesie als einen der mächtigsten Hebel zur Erhöhung des Menschengeschlechts, ja als wesentliches Erfordernis für dessen Aufschwung“ zu erkennen.49 Grimms Märchenforschung geht demnach von moraltheoretischen Überlegungen50 aus und verfolgt politische Ziele: Es geht um die Erziehung des Menschen mit Hilfe der Poesie.

Daß sich für diesen Zweck Volkspoesie in besonderem Maße eigne, das war ein Gedanke Herders. Schiller selbst hatte, wie schon Lessing, vor allem an Dramen, Tragödien, an das Nationaltheater als ästhetische Erziehungsanstalt gedacht. Erst Herder hatte die Volkspoesie näher in Betracht gezogen und insbesondere die Märchen als „ein ungeheures Mittel zu Bildung [...] menschlicher Gemüter“ ausgewiesen.51 Dem Märchen wohne eine „moralische Gewalt“ inne wie sonst nur dem Drama, ja „keine andere Dichtungsart“ neben dem Drama sei so an Moral interessiert wie das Märchen.52 Aber nicht jedes Märchen taue zur Volkserziehung: Die „Schreckgespenste von Wütlichen, Wölfen, Oggers u. dgl.“ würden, so fürchtete Herder, „die Kinder verderben“. Sittlich geboten sei deshalb eine Selektion und Gestaltung der Märchen im „vernünftigen oder moralischen Sinn“. „So neugeschaffen und neugekleidet, welch herrliches Werkzeug ist ein Märchen!“53

Herder hat die Brüder Grimm auf die entscheidende Spur geführt, sogar auf drei Spuren: 1. Märchen besitzen ein rationales und moralisches Potential; 2. Märchen gleichen in ihrer moralischen Wirkung den Dramen; 3. Märchen sollen im Interesse dieser Wirkung selektiert, bearbeitet und neugeschaffen werden. Grimm spricht folglich von „freier poetischer Wiedererzeugung“, von poetischer Märchen-Rekonstruktion.54

- 48 *Jacob Grimm/Wilhelm Grimm*: Vorrede [zur zweiten Aufl. 1819]. In: *Dies.*: Kinder- und Hausmärchen (wie Anm. 40), S. 13. Dieser pädagogische Zweck der Märchensammlung ist immer wieder auf die sozusagen mythologische Erziehung des deutschen Volkes reduziert worden. Diese mythologische Seite möchte ich hier ausklammern und mich auf eine freiheitliche Märchenästhetik konzentrieren.
- 49 *J. Grimm*: Rede auf Schiller (wie Anm. 17), S. 375. Vgl. dazu *Friedrich Schiller*: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen [1795]. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 20. Weimar 1962, S. 309–412.
- 50 Zur Moral in Märchen im allgemeinen vgl. *Wilhelm Solms*: Die Moral von Grimms Märchen. Darmstadt 1999; *Wolfgang Kublmann/Lutz Röhrich* (Hrsg.): Witz, Humor und Komik im Volksmärchen. Regensburg 1993, S. 112–124.
- 51 *Johann Gottfried Herder*: *Adrastea* [1801–1804]. Herausgegeben von *Günter Arnold*. Frankfurt am Main 2000 (=Werke, Bd. 10), S. 255, 270f.
- 52 Vgl. ebd. S. 276.
- 53 Ebd. S. 270f. „An uns ist es jetzt, aus diesem Reichtum zu wählen, in alte Märchen neuen Sinn zu legen, und die besten mit richtigem Verstande zu gebrauchen.“
- 54 *J. Grimm/W. Grimm*: Vorrede (wie Anm. 48), S. 20; *Jacob Grimm*: Bjowulfs Drape. Et gothisk helte-digt fra forrige aartusinde af angel saxisk paa riim ved Nik. Fred. Sev. Grundtvig, præst. Kopenhagen [Rezension 1823]. In: *Ders.*: Kleinere Schriften. Bd. 4. Berlin 1869, S. 178–186; hier S. 180. Grimms stetes Insistieren darauf, die Texte „echt und unverfälscht“, „wahr“ und „treu“ und „lügenlos“ dokumentiert zu haben, ist weniger dem historischen Material und sei-

Grimms Intentionen richteten sich offenkundig weniger auf historisch exakte Dokumentationen als vielmehr auf politisch korrekte Inszenierungen. Märchen sollten wie Dramen mit optimaler moralischer Wirkung ausgestattet sein, und deshalb lag es nahe, sich in der Dramentheorie zu vergewissern, welche Mittel dafür in Frage kamen. Wir erleben hier mithin eine Geburt der Märchenforschung und Volkskunde aus dem Geist der Tragödie, übrigens ein wissenschaftsgeschichtlich völlig unerforschter Aspekt.

2. Märchen-Dramaturgie

Vor allem an Lessing, Schiller und Herder konnten die Grimms ihre Märchen-Dramaturgie und zugleich auch ihren kontingenztheoretischen Ansatz schulen. Schon Lessing hatte sich gegen ein moralisches Fronttheater gewandt, das erzieherische Allgemeinplätze kategorisch über die Rampe bringt. Nicht Belehrung von oben herab macht die moralische Wirkung des Dramas aus, sondern Glaubwürdigkeit und Wahrscheinlichkeit, Lebensnähe und Natürlichkeit von Handlungen und Situationen seien für diesen Zweck ausschlaggebend.55 Auch Schiller vertraute auf Wahrscheinlichkeit und Ähnlichkeit, auf „die einfachsten ursprünglichsten und naivsten Motive“, um das Publikum für die Freiheit einzunehmen.56 Herder erkannte den Vorteil volkstümlicher Motive darin, daß sie moralische Ideen populär und breitenwirksam zum Ausdruck bringen könnten.57

Dieser Dramaturgie folgend, erklärte Jacob Grimm, Märchen sollten möglichst „anschaulich“58 und „volksmässig“59 rekonstruiert werden, um das Volk eingängig

- ner exakten Wiedergabe geschuldet, als vielmehr der Idee und Wahrheit als der Vernunft und Freiheit des Stoffes. Vgl. *ders.*: Deutsche Sagen. Vorrede [1816]. In: *Ders.*: Kleinere Schriften. Bd. 3. Berlin 1890, S. 10–25; hier S. 13; *J. Grimm*: Über Ossian (wie Anm. 19), S. 548.
- 55 Vgl. *G. E. Lessing*: Hamburgische Dramaturgie (wie Anm. 46), S. 377: Damit uns nichts fremde, müsse das Drama in seinen Begebenheiten glaubwürdig, in seinen Handlungen folgerichtig und in seinen Helden „wahrscheinlich“, und das heißt, wirklichkeitsnah erscheinen, und zwar in einem Grade, „daß wir bei jedem Schritt, den er [der Dichter] seine Personen tun läßt, bekennen müssen, wir würden ihn, in dem nämlichen Grade der Leidenschaft bei der nämlichen Lage der Sachen, selbst getan haben“.
- 56 *Friedrich Schiller*: Über den Gebrauch des Chors in der Tragödie [Vorrede zu: Die Braut von Messina. 1803]. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 10. Weimar 1980, S. 7–15; hier S. 11. Vgl. dazu auch: *Ders.*: Über die tragische Kunst [1792]. Ebd. Bd. 20. Weimar 1962, S. 148–170; *ders.*: Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen. Ebd. S. 133–147.
- 57 Vgl. *Johann Gottfried Herder*: Volkslieder. Vorreden [1774]. In: *Ders.*: Volkslieder, Übertragungen, Dichtungen (=Werke, Bd. 3). Frankfurt am Main 1990, S. 11–68; *ders.*: *Adrastea* (wie Anm. 51), S. 255–283.
- 58 „Anschaulichkeit“, das meint, „ideale Bilder des Lebens“ schaffen, in denen die moralischen Ideen „durchaus volksmässig“ und „populär“ zum Ausdruck kommen. Vgl. *J. Grimm*: Rede auf Schiller (wie Anm. 17), S. 393; *ders.*: Von Übereinstimmung der alten Sagen [1807]. In: *Ders.*: Kleinere Schriften. Bd. 4. Berlin 1869, S. 9–12; hier S. 10; *J. Grimm*: Deutsche Mythologie (wie Anm. 38), S. 168.

und nachhaltig erreichen zu können.⁶⁰ Grimm empfahl eine Art poetischer Mimi-
kry: Im volksmäßigen Stil und Ton sollen die erzieherischen Botschaften über-
bracht werden.⁶¹ Darüber hinaus konnten die Grimms bei Lessing nachlesen, wel-
che Themen, Gefühlsfelder und Leidenschaften sich am besten für moralische Bot-
schaften eignen würden.

Lessing hatte (im Anschluß an Aristoteles)⁶² drei typische Begebenheiten und
drei korrespondierende Affektlagen für besonders geeignet gehalten, nämlich the-
matisch: Leid und Glück in ihrem Wechsel, gekrönt von Wiedererkennen, man
könnte allgemeiner sagen: von Erkenntnis als lösendem Schluß, und affektiv:
Schrecken und Mitleid, aufgehend in moralischer Läuterung (Katharsis).⁶³ Dieses
dramaturgische Schema aber auf Märchen zu übertragen, das ist ein Gedanke, der
zuerst bei Herder anklingt. Ähnlich wie Dramen, heißt es dort, thematisieren Mär-
chen den fatalen „Ring des Schicksals“, die „größten Motive des menschlichen
Herzens und Lebens“⁶⁴, und das sind nach der Dramentheorie: Leid, Glück und
Erkenntnis sowie Schrecken, Mitleid und moralische Läuterung.

Von der Dramentheorie haben die Brüder Grimm dreierlei lernen können: 1.
daß alltäglichen Leidenschaften und Handlungen durchaus moralische Kraft zuzu-
trauen ist; 2. daß moralische Ideen der Anschaulichkeit und Volksmäßigkeit bedür-

59 Volkmäßigkeit, das meint, den „Volkston“ nachahmen und veredeln. Vgl. *ders.*: Rede auf Schil-
ler (wie Anm. 17), S. 393; *ders.*: Von Übereinstimmung (wie Anm. 58), S. 10; *ders.*: Deutsche
Mythologie (wie Anm. 38), S. 168.

60 Vgl. *ders.*: Deutsche Mythologie (wie Anm. 38), S. 149; *ders.*: Über Ossian (wie Anm. 19),
S. 537–543; *ders.*: Von der Poesie (wie Anm. 44), S. 168, 184.

61 Die Idee der Anschaulichkeit geht wesentlich auf Kant zurück: Anschauliche Symbole, insbe-
sondere religiöse Vorbilder, können das „gute Herz“ des Menschen bestärken, hatte Kant
(1788) dargelegt. Diesem Gedanken hatte dann Schiller (seit 1793) die für die Romantik prä-
gende Wendung gegeben: Naive und sentimentalische „Bilder“ und „Muster“ seien die ersten
Mittel der Herzensbildung. Daran anknüpfend hatten Novalis, Schlegel und auch Uhland
begründet, daß es anschaulicher und volkstümlicher Bilder, Symbole und Mittler bedürfe, um
die Herzen der Menschen anzurühren und das Moralische breitenwirksam zu vermitteln. Vgl.
Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft [1788]. In: *Ders.*: Werke in sechs Bänden.
Herausgegeben von *Wilhelm Weischedel*. Bd. 4. 4. Aufl. Darmstadt 1983, S. 107–302.; *F. Schil-
ler*: Über die ästhetische Erziehung (wie Anm. 49); *Novalis*: Vermischte Bemerkungen/
Blüthenstaub [1797/1798]. In: *Ders.*: Werke in einem Band. Herausgegeben von *Hans-Joachim
Mähl* und *Richard Samuel*. München, Wien 1981, S. 423–483. Vgl. auch: *Ludwig Uhland*: Über
das Romantische [1807]. In: Werke in vier Bänden. Herausgegeben von *Hartmut Froeschle* und
Walter Scheffler. Bd. 2. München 1982, S. 398–408; *Ludwig Uhland*: Über das Wesen der Poe-
sie [1807]. Ebd. Bd. 4. München 1984, S. 616.

62 *G. E. Lessing*: Hamburgische Dramaturgie (wie Anm. 46), S. 377. Bemerkenswert ist, daß die
aufklärerische Dramentheorie, im Gegensatz zur kritischen Moralphilosophie, mehr auf die
Natur des Menschen als auf seine Vernunft baut.

63 Vgl. *G. E. Lessing*: Hamburgische Dramaturgie (wie Anm. 46), S. 376f., 406f. Das „schwere
Unglück“ und „schwere Leid“ hatte Aristoteles als eine der drei Hauptbegebenheiten der Tra-
gödie (neben Peripetie und Wiedererkennen) ausgewiesen. Vgl. *Aristoteles*: Poetik. Übersetzt
und herausgegeben von *Manfred Fuhrmann*. Stuttgart 1994, S. 37, 57, 79.

64 Vgl. *G. Herder*: Adrastea (wie Anm. 51), S. 356–361, außerdem S. 320–331.

fen, wenn sie breite Wirksamkeit entfalten sollen; 3. daß Märchen optimale mora-
lische Wirkung entfalten, wenn sie Leid, Glück und Erkenntnis vorführen und
Schrecken, Mitleid und Läuterung auslösen. Kontingenz ist übrigens auf allen Ebe-
nen im Spiel, denn die beabsichtigten Wirkungen werden nach Aristoteles und Les-
sing dann am besten erzielt, wenn Geschehnisse wie Leid und Glück plötzlich und
unerwartet eintreten und wenn Affekte wie Schrecken und Mitleid schlagartig und
unerwartet ausgelöst werden.

Wir können folglich ein schlichtes Grimmsches Märchen mit gewissem Recht
theoretisch auffassen, weil es selbst schon hochgradig mit Ideen ausgestattet ist.
Das Sterntaler-Märchen aber erweckt den Anschein, als wäre es mit dramen- und
kontingenztheoretischen Grundgedanken geradezu aufgeladen; und womöglich
auch deshalb gilt es in der Märchenforschung als eines der 'unmärchenhafteren'
unter den Grimmschen Kinder- und Hausmärchen.⁶⁵

Jedenfalls haben die Brüder Grimm selbst diesem Märchen eine herausragende
Bedeutung zugemessen: In der „Kleinen Ausgabe“ von 1825, der volkserzieheri-
schen Ausgabe sozusagen, die für einen Taler zu haben war, stehen „Die Sterntaler“
an exponierter Stelle, nämlich als letztes Stück, wie ein Schlußwort oder ein Resü-
mee auf die ganze Sammlung. „Die Sterntaler“ stehen am Ende da, wie der lösende
Abschluß am Ende einer dramatischen Handlungsreihe steht, wie ein kathartisches
Finale. – Ich komme zur Deutung im Detail:

3. Kontingenz und Schrecken

„Vater und Mutter gestorben“ – nicht wenige Märchen beginnen mit dem Ur-
trauma des Verlassenseins und folgen damit dramaturgischen wie kontingenztheo-
retischen Mustern: Ein plötzliches Unglück ist der Angelpunkt des tragischen Ge-
schehens, und dieses Unglück demonstriert zugleich das Schreckensmoment von
Kontingenz.

Kontingenz ist ein Grundthema der Romantik; Schrecken und Staunen sind die
zugehörigen Grundbefindlichkeiten. „Daß“ überhaupt etwas ist und nicht nichts,
das ist das Erstaunliche, das Wunder, „das erste Zufällige“ oder der „Urzufall“,
schreibt Schelling.⁶⁶ Daß aber das „Was“ der Existenz, vor allem der Mensch und
seine Menschlichkeit, stets auf dem Spiel steht, das ist die Kehrseite dieses Zufalls,
verbunden mit Angst und Schrecken.

65 Diese Information verdanke ich Sabine Wienker-Piepho.

66 Vgl. *Friedrich Wilhelm Joseph Schelling*: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der
menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände [1809]. In: *Ders.*:
Ausgewählte Werke. Schriften von 1806–1813. Darmstadt 1990, S. 275–360. Zu gedanklichen
Beziehungen zwischen den Grimms und Schelling vgl. *Otfrid Ehrismann*: Philologie der Natur
– die Grimms, Schelling, die Nibelungen. In: Brüder Grimm Gedenken 5/1985, S. 35–59.

Dieses Kontingenzproblem ist es, so denke ich, das Jacob Grimm im Sterntaler-Märchen zur Anschauung gebracht hat, und zwar – ganz im Sinne seiner Zeit – mit Hilfe mythischer und religiöser Bilder.⁶⁷ Es ist, als wäre mit der Not des Waisenmädchens⁶⁸ ein Urschrecken angesprochen: Verlassenheit als Menschheitstrauma seit der Vertreibung aus dem Paradies, noch des Menschensohns am Kreuz: Mein Gott, warum hast du mich verlassen.

Die revolutionäre Aufklärung hat versucht, diesen Schrecken geschichtsoptimistisch zu bannen: Die Vertreibung aus dem Paradies, sagt Schiller, bringt das Was der Existenz, seinen Inhalt und Sinn, erst unter menschliche Souveränität.⁶⁹ Nicht Angst, sondern Mut ist gefordert, Mut im Sinne des Kantischen Mündigkeitspostulats: „Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“ und geradewegs fortzuschreiten auf dem Weg der Aufklärung, „bis nach Elisium“, ins neue Paradies.⁷⁰

Die nachrevolutionäre Aufklärung dagegen kommt geschichtspessimistisch auf den Schrecken zurück. Das Was der Existenz stellt sich anders dar seit der Vertreibung aus dem humanistischen Traum, seit der Jacobinischen Schreckensherrschaft. Mein Gott, warum hast du mich verlassen – das wird zur Frage eines Zeitalters, das die Dialektik der Aufklärung an Leib und Seele gespürt hat: den Takt der Guillotine, den Terror der Tugend, die Gewalttätigkeit der Rationalität. Der Mut, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, ist in Hochmut umgeschlagen, in eine Hybris, die alles „von vornherein“ berechnen und „von oben herab“ bestimmen will. Tragisches Bewußtsein, Einbegreifen von Kontingenz und Schrecken, das ist

67 Zur religiösen Deutung von Märchen vgl. insbesondere: *J. Janning u. a.* (Hrsg.): Gott im Märchen (wie Anm. 38); *D.-R. Moser*: Märchenforschung (wie Anm. 38).

68 Zur Bedeutung von Mädchen und Frauen in Märchen aus volkskundlicher Sicht vgl. vor allem: *Elfriede Moser-Rath*: Frau. In: Enzyklopädie des Märchens. Bd. 5. Berlin, New York 1987, S. 100–137; *Sigrid Früh/Rainer Wehse* (Hrsg.): Die Frau im Märchen. Kassel 1985. Darin insbesondere: *Heinz Rölleke*: Die Frau in den Märchen der Brüder Grimm, S. 72–88; *Lutz Röhrich*: Das Bild der Frau im Märchen und im Volkslied. In: Jacob und Wilhelm Grimm zu Ehren. Schriften der Brüder Grimm-Gesellschaft. Bd. 18. Marburg 1989, S. 35–61; *Gertrud Jungblut*: Märchen der Brüder Grimm – feministisch gelesen. In: *Wilfried Kürschner/Edgar Papp* (Hrsg.): Jacob und Wilhelm Grimm. Fachwissenschaftliche und fachdidaktische Beiträge zur Werk- und Wirkungsgeschichte. Cloppenburg 1989, S. 27–48.

69 Des Menschen „vermeintlicher Ungehorsam gegen jenes göttliche Gebot [ist] nichts anderes als [...] erste Aeußerung seiner [des Menschen, H.-P. Z.] Selbstthätigkeit, erstes Wagestück seiner Vernunft, erster Anfang seines moralischen Daseyns“. Dieser Ungehorsam „ist ohne Widerspruch die glücklichste und größte Begebenheit in der Menschengeschichte, von diesem Augenblick her schreibt sich seine Freiheit“. *Friedrich Schiller*: Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der Mosaischen Urkunde [1790]. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 17, S. 398–423; hier S. 399f.

70 *Immanuel Kant*: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung. In: *Ders.*: Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von *Wilhelm Weischedel*. Bd. 6. 4. Aufl. Darmstadt 1983, S. 53–63; hier S. 53; *Friedrich Schiller*: Über naive und sentimentalische Dichtung [1795]. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 20. Weimar 1962, S. 413–503; hier S. 472.

die Antwort einer Vernunft, die vom Baum der Erkenntnis gegessen hat und der eben deshalb der Appetit vergangen, der Mut gesunken ist.

Diese resignative Stimmung gibt im Sterntaler-Märchen den Grundton an. Nicht offener Kampf gegen Not und Elend wird dargestellt, sondern Ergebnis ins Schicksal, Duldung und Engelsgeduld; denn Kämpfen – das wußte Grimm wie Schopenhauer – gehorcht dem Prinzip der ‘Erbsünde’, bringt stets neue Not hervor. Resignation ist die romantische Antwort auf den Schrecken, aber diese Antwort läuft nicht auf Bestätigung und Bekräftigung des Übels hinaus, sondern im Gegenteil: Romantische Resignation ist Verweigerung jeglichen Tributs ans Reich der Notwendigkeit. Die Naivität, mit der das Waisenmädchen jedes Elend erträgt, diese Resignation bedeutet Resistenz: Sie tut nicht mit, sondern beharrt auf Menschlichkeit in allem Elend.

Solche Resignation weigert sich, mitschuldig zu werden, und läßt vor dem Hintergrund reiner Unschuld das Ausmaß der Tragödie erst deutlich werden, statt es mit heroischer Pose sogleich wieder zu verdecken. Erkennbar wird ein dreifacher Fluch: kein Kämmerchen, darin zu wohnen; kein Bettchen, darin zu schlafen; schließlich nicht einmal mehr Kleider auf dem Leib; und auch um das Kind herum ein Ring der Not: armer Mann, hungrig; erstes Kind, frierend; zweites Kind, frierend; drittes Kind, frierend; viertes Kind, frierend.⁷¹ Nun wissen wir Bescheid.

Die Formelhaftigkeit dieses Märchens erweist sich als mimetische Kunstform; sie ahmt den ‘Ring des Schicksals’ nach: Ewige Wiederkehr des gleichen Elends, das ist des Menschen Los seit der Vertreibung aus dem Paradies: stets dieselbe Formel der Not, permanente Verdammnis, ein ewiges Steinfressen und Zähneknirschen, ein langer Marsch durchs Jammertal bis zum bitteren Ende, wenn nicht – ja wenn nicht ein Wunder dazwischenkäme.

4. Kontingenz und Mitleid

Sein Brot zu teilen, noch das letzte Hemd wegzuschenken – nicht wenige Märchen zeichnen dieses Urbild der Barmherzigkeit und folgen dramaturgischen wie kontingenztheoretischen Mustern. Das Mitleid erscheint als Drehmoment des tragischen Geschehens, und es demonstriert zugleich das Freiheitsmoment von Kontingenz. Ein kleiner Nebensatz leitet die Wende ein: Von einem Stückchen Brot ist die Rede, das das Mädchen in der Hand hält und das „ein mitleidiges Herz“ ihm geschenkt hat. Dem Mädchen ist also etwas an die Hand gegeben: Materiell ist das

71 Wiederholungen in Zweier-, Dreier- und Viererrhythmen, wie sie die Grimms als typisches Stilmittel des Märchens ausgewiesen haben, diese Formelhaftigkeit erweist sich hier als inhaltlich begründet, nämlich als Nachahmung der Trostlosigkeit und Schicksalhaftigkeit des Leids. Vgl. *J. Grimm*: Von der Poesie (wie Anm. 44), S. 159f. Vgl. dazu auch *M. Lüthi*: Märchen (wie Anm. 38), S. 29–32.

denkbar wenig, symbolisch aber ist es das einzige, was den Kreislauf des Elends zu unterbrechen vermag: das Teilen, die Solidarität, fundiert im Mitleid.

Spätestens seit Rousseau stand das Mitleid gegen eine liberalistische Anthropologie der Selbstsucht und Habgier.⁷² Nach Hobbes wäre zu erwarten gewesen, daß sich unsere Elendsfiguren im gesetzlosen Raum der Straße gegenseitig Brot und Kleidung entreißen: Knüppel aus dem Sack und zack! Statt dessen scheint die Märchengesellschaft ein naives Übereinkommen getroffen zu haben, nämlich daß noch im tiefsten Elend der Mensch dem Menschen kein Wolf, sondern ein Helfer sein soll.

Für diesen Gedanken wählt Grimm ein christliches und volkstümliches Symbol: die marienhafte Selbstlosigkeit. Unbekümmert um das eigene Schicksal, gleichsam mit fröhlicher Resignation schenkt dieses Mädchen alles hin, was es doch selbst dringend zum Leben benötigt. An ihr ist das Mitleid zum Habitus geworden.

Grimm gibt ein Lehrstück in romantischer Soziallehre, die um den Begriff des Mitleids zentriert ist. Mitleid ist diejenige emotionale Verfassung, die mit dem Sittengesetz korrespondiert, hat Friedrich Schlegel dargelegt; und Grimm hat das Mitleid dann sogar zur Triebfeder freier Erkenntnis erklärt. Hier, im Sterntaler-Märchen, aber wird es zum Grund aller Hoffnungen: Allein das Mitleid vermag die Tragödie zu wenden, aus dem Kreis der ewigen Wiederkehr des gleiches Elends herauszuführen, ein Gedanke, der dann bei Schopenhauer philosophischen Rang erhalten hat.

Mitleid bedeutet zugleich: Freiheit in unmittelbarer Gestalt, das Vermögen nämlich, unter dem Rad der Not dennoch das Unerwartete zu tun, auch wenn es hoffnungslos zu sein scheint.⁷³ Dieses Vermögen, eigene Anfänge zu setzen und das Unerwartete zu tun, repräsentiert das Freiheitsmoment von Kontingenz, und es grenzt an ein Wunder; denn wunderbar ist es Romantikern erschienen, daß etwas herausfallen kann aus dem geschlossenen Horizont der Not und Notwendigkeit.

5. Kontingenz und Glück

Mit Glück überschüttet zu werden, auf wunderbare Weise gerettet, gesegnet für sein Lebtage – das ist ein dramen- wie kontingenztheoretisch mustergültiges Finale: Glückswechsel und Erkenntnis lösen das tragische Geschehen und läutern das

72 Rousseau hat, und zwar ausdrücklich gegen Hobbes gerichtet, das Mitleid („pitié“) als „die einzige natürliche Tugend“ bezeichnet. Vgl. *Jean-Jacques Rousseau: Diskurs über die Ungleichheit* [1755]. 4. Aufl. Paderborn u. a. 1997, S. 139–151. Vgl. dazu: *Iring Fetscher: Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs*. 3. überarbeitete Aufl. Frankfurt am Main 1975, insbesondere S. 62–100.

73 Grimm folgt offensichtlich Kants Definition der Freiheit als dem „Vermögen, eine Begebenheit von selbst anzufangen“ Vgl. *I. Kant: Prolegomena* (wie Anm. 34), § 53 (A 150–157). In der „Poetik“ definiert Aristoteles: Ein Anfang ist, wenn „etwas anderes eintritt oder entsteht“ als das Erwartete. *Aristoteles: Poetik* (wie Anm. 63), S. 25.

Publikum; Wunder und Glücksfälle stellen die Heilskräfte des Unerwarteten dar und versetzen die Menschen in Staunen. Da „fielen auf einmal die Sterne vom Himmel“ – Grimm bedient sich einer zugleich volkstümlichen und kulturtheoretischen Symbolik, um das Glücksmoment von Kontingenz darzustellen.

Im Volksglauben und in Mythologien, schreibt Grimm, gelten Sterne nicht selten als „augen des himmels“, die herabschauen und Sorge tragen um jeden einzelnen Menschen, mitleidend und tröstend, aber auch zürnend und strafend. Übel kann es einem ergehen, der unter 'schlechtem Stern' steht. Apokalyptisches Unheil gar verkünden Kometen, Meteore, Asteroiden. Verwandt sind Vorstellungen von Feuer-, Kadaver- und Blutregen, die strafend auf die Erde niedergehen. Glück hingegen winkt von Sternen, die sich einzelner Menschen erbarmen, etwa indem sie sich putzen. So fallen Sternschnuppen auf eines armen Mannes Weg und verwandeln sich in Gold- und Geldstücke. Als Beleg führt Grimm sein eigenes Märchen an.⁷⁴

Mit dieser volksmäßigen Sicht korrespondiert eine kulturtheoretische Sternensymbolik. Seit Kopernikus und Galilei haben die Sterne als erste Adressen der Säkularisierung und Aufklärung gedient.⁷⁵ Die moderne Naturwissenschaft hat mit der Astronomie begonnen. Die Naturrechtslehre hat ihre Ideen und Postulate als politische Fixpunkte ausgewiesen und somit ein normatives Firmament geschaffen, dessen universales Licht alle Provinzen des Geistes überstrahlen soll. Friedrich Schiller hat diese emanzipatorische Sternensemantik eindrucksvoll verdichtet:

„Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden,
Wenn unerträglich wird die Last – greift er
Hinauf getrost den Muthes in den Himmel,

74 Sterne dienen zur Versinnbildlichung von kulturell leitenden Figuren, Vorstellungen und Ideen, die an den Himmel projiziert werden, von wo sie gleichsam wie öffentliche Wegmarken und Orientierungszeichen herableuchten. Vgl. *J. Grimm: Deutsche Mythologie* (wie Anm. 38), S. 168; *ders.: Gedanken über Mythos, Epos und Geschichte. Mit altdeutschen Beispielen* [1813]. In: *Ders.: Kleinere Schriften*. Bd. 4. Berlin 1869, S. 75–85; hier S. 74f.; *ders.: Deutsche Mythologie* (wie Anm. 38), S. 582ff. Vgl. dazu auch *Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums*. Stuttgart 1974 [zuerst: 1841]. „der volksglaube denkt sich die gestirne in beziehung auf den einzelnen menschen als hold oder feindlich.“ *J. Grimm: Deutsche Mythologie* (wie Anm. 38), S. 586, 602; *J. Grimm/W. Grimm: Vorrede* (wie Anm. 48), S. 13; *dies.: Kinder- und Hausmärchen* (wie Anm. 40), S. 33. Und ein Hemd fällt auch noch ab, die Taler darin zu sammeln. Sein Hemd wegzuschenken, den Mantel zu teilen, den Bedürftigen ein Gewand umzuhängen, das ist nach Grimm ein sowohl biblisch als auch germanisch-mythisch bevorzugtes Sinnbild des Mitleids und des Erbarmens. Vgl. *Jacob Grimm: Über Schenken und Geben*. Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 26. October 1848. In: *Ders.: Kleinere Schriften*. Bd. 2. Berlin 1864, S. 173–210; hier S. 184–189.

75 Vgl. *Hartmut Böhme/Gernot Böhme: Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*. Frankfurt am Main 1983, S. 125–127, 172–196; *Hans Blumenberg: Die Vollzähligkeit der Sterne*. Frankfurt am Main 1997.

Und holt herunter seine ewgen Rechte,
Die droben hangen unveräuserlich
Und unzerbrechlich wie die Sterne selbst“.⁷⁶

An die Sterne zu appellieren, das heißt, sich in höchster Not seiner ewigen Rechte zu versichern; und diese Rechte sind keine fernen Abstraktionspunkte, sondern sie sind den Menschen an die Hand gegeben als handfestes Politikum; sie sollen sich auszahlen. Naturrechtlich gesehen erscheinen „Die Sterntaler“ wie eine Illustration Schillerscher Gedanken, allerdings in romantischer Wendung: Der revolutionäre Griff nach den Sternen hat sich als Fluch erwiesen, deshalb empfiehlt Grimm auch in dieser Frage Resignation. An die Stelle offensiven Hinaufgreifens tritt defensives Warten auf ein Entgegenkommen.

Bei aller Bescheidenheit aber: Grimm verlangt mehr vom Himmel als Schiller. Grimm verlangt nicht weniger, als daß der Himmel sich den Menschen offenbaren soll mit einer empathischen und handfesten Geste. So soll zweierlei erreicht werden: zum einen, daß dem himmelschreienden Unrecht und Elend abgeholfen werde, zum anderen, daß das Mitleid als menschlichste Handlungsnorm gewissermaßen von oben bestätigt werde, indem der Himmel selbst Erbarmen zeigt und Segen spendet. Gemeint ist kein Eiapopeia vom Himmel, das alte Entsagungslid, angespielt wird vielmehr auf eine gleichermaßen naturphilosophische wie kontingenztheoretische Denkfigur, die auf den Kritischen Idealismus zurückgeht.

Vom Standpunkt der Freiheit, sagt Kant, sollen wir die Natur so ansehen, als ob sie von Gott mit einer der „moralischen Gesinnung gemäßen Kausalität“ ausgestattet sei und als ob sie „wenigstens eine Spur zeige, oder einen Wink gebe“ für mögliche Übereinstimmung ihrer Produkte mit Freiheit.⁷⁷ „Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir“ korrespondieren mithin auch im Postulat des Winkes, und das heißt in einer Weise, die für Überraschungen gut ist, sich für das Unerwartbare offenhält.⁷⁸

Schlegel und Schleiermacher haben diesen Gedanken auf den Begriff des Wunders gebracht, freilich eines kritisch geläuterten Wunders. Als Wunder erscheint alles dasjenige, an dem Menschen ihr Vermögen spiegeln, einen eigenen Anfang setzen und das Unerwartete tun zu können.⁷⁹ Mit anderen Worten: Wunder reprä-

76 Friedrich Schiller: Wilhelm Tell. Schauspiel [1804]. In: Schillers Werke. Nationalausgabe. Bd. 10. Weimar 1980, S. 127–277; hier S. 185.

77 Vgl. I. Kant: Kritik der praktischen Vernunft (wie Anm. 61), S. 254–259 (A 223–230); ders.: Kritik der Urteilskraft [1790]. In: Ders.: Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Bd. 5. 4. Aufl. Darmstadt 1983, S. 233–620; hier S. 395–400 (A 163–174).

78 Vgl. I. Kant: Kritik der praktischen Vernunft (wie Anm. 61), S. 300 (A 288), S. 254–259 (A 223–230); ders.: Kritik der reinen Vernunft [1781]. In: Ders.: Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Bd. 2. 4. Aufl. Darmstadt 1983, S. 401–409 (A 409–420). So auch Hölderlin: „Dem Sehnenenden war der Wink genug, / und Winke sind von alters her / die Sprache der Götter.“

79 Vgl. Friedrich Schleiermacher: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern [1799]. 7. Aufl. Göttingen 1991, S. 90–92.

sentieren das Freiheitsmoment von Kontingenz. „Die Sterntaler“ können als Winke der Freiheit gedeutet werden.

Diese Deutung hat Grimm übrigens selbst nahegelegt: In all den „ungeheuern Wundern [die in Märchen geschehen, H.-P. Z.] ist ein stiller aber wahrhaftiger Grund vergraben“, und dieser Grund ist, so läßt sich deuten, die „alte ansicht des volkes“ von der Freiheit. Schon die naive Freiheitsperspektive des Volkes verlangt, überall mehr Wunder als Notwendigkeit zu entdecken und somit die eigene Freiheit wiederzuerkennen und zu bestaunen. Alles, was in Volkserzählungen „von geistern, zauberern und ungeheuern Wundern“ berichtet wird, „ist wahr“, insofern daran ein naiver „geist der freiheit“ seine eigenen Möglichkeiten reflektiert und das Spannungsverhältnis von Notwendigkeit und Freiheit auf wunderbare Weise löst.⁸⁰

Wunder offenbaren das Freiheits- und Glücksmoment von Kontingenz, die ‚Heilkräfte des Unerwarteten‘. Das ‚Daß‘ der Existenz, der ‚Urzufall‘, soll durch einen weiteren Zufall vollendet, zum Guten gewendet werden. Jedoch handelt es sich um ein Glück, das des Schreckensmoments von Kontingenz gewahr bleibt und deshalb resignativ auftritt, nämlich als Barmherzigkeit und Trost.

Im Rückblick auf die Berliner Szene von 1841 habe ich versucht, Jacob Grimm nicht abermals als Altertumskundler und Mythologen darzustellen, sondern als einen Denker, der zwischen Historischer Schule und Philosophischer Schule einen eigenen Weg eingeschlagen hat, einen kontingenztheoretischen Weg. Dieser Ansatz ist indes unter der Hegemonie des Hegelianismus und Historismus im 19. Jahrhundert kaum zur Entfaltung gekommen und bis heute weitgehend unbeachtet geblieben. Das Sterntaler-Märchen, so wollte ich zeigen, kann als eine ‚kleine Erzählung‘ gelesen werden, die mit dramaturgischen Mitteln arbeitet und in kontingenztheoretischem Rahmen steht. Die Hauptinhalte dieses Rahmens sind Schrecken, Mitleid und Glück.

English Summary

HARM-PEER ZIMMERMANN: The Star Talers. A fairy tale of the Grimm brothers, read as a solid political issue framed by contingency theory

In the fairy tale of the Star Talers a capital incident happens: All of a sudden, coins begin to drop from the sky. This miracle is interpreted from the same theoretical background that Jacob Grimm

80 Vgl. J. Grimm: Gedanken (wie Anm. 19), S. 401f. Vgl. auch ders.: Über die Alterthümer (wie Anm. 13), S. 547; ders.: Gedanken über Mythos (wie Anm. 73), S. 85; ders.: Von der Poesie (wie Anm. 44), S. 154. Zu Wundern in Märchen im allgemeinen vgl. Klaus Nagorni u. a. (Redaktion): Das selbstverständliche Wunder. Die Welt im Spiegel der Märchens. Karlsruhe 1996; Thomas Le Blanc/Wilhelm Solms (Hrsg.): Phantastische Welten. Märchen, Mythen, Fantasy. Regensburg 1994.

set up himself in his Berlin inaugural lecture in 1841. The first part of the article reconstructs Grimm's reflections on the incident in terms of the salutary and the fortunate, but also in terms of the fateful and the terrifying. The second part spells out the Star Talers as a construct inspired by drama theory presenting contingency theoretical ideas like, above all, horror, compassion, luck. This interpretation, however, draws from another Jacob Grimm than the one generally identified as classical philologist, mythologist or even folklore ideologist. The suggested reading refers to the less known thinker Jacob Grimm who followed his own scientific avenue between the Historical School of Law (Savigny) and the Philosophical School of Law (Hegel) – the avenue of poetic cognition.

Berichte

14. Tagung der Arbeitsgruppe Sachkulturforschung und Museum in der dgV

Cloppenburg, 3. – 6. Oktober 2000

Materielle Kultur ist seit einiger Zeit innerhalb der Volkskunde wieder stärker en vogue. Zu merken ist dies sowohl an Publikationen und Examensarbeiten als auch an entsprechenden Tagungen und ihren Teilnehmerzahlen. Bereits 1998 zog die Tagung der Arbeitsgruppe „Sachkulturforschung und Museum“ – bis dahin: Arbeitsgruppe Kulturhistorische Museen – in Bad Windsheim großes Interesse mit dem Titel „SachKulturForschung“¹ auf sich. Die oftmals bewußt theoretisch ausgerichteten Themen der Veranstaltung fanden mit der „Materiellen Kultur“, die vom 6. bis zum 9. Oktober im Museumsdorf Cloppenburg – Niedersächsisches Freilichtmuseum ausgetragen wurde, ihre vorrangig praxisorientierte Fortsetzung. Rund hundert Kolleginnen und Kollegen vor allem aus dem Museum, aber auch aus der Universität und aus dem freiberuflichen Feld waren der Einladung nach Niedersachsen gefolgt.

Die Überschrift ließ Raum für sehr viele mögliche Themen; erst der Untertitel „Sammlungs- und Ausstellungsstrategien im historischen Museum“ gab einen – wie zu sehen sein wird – immer noch stark dehnbaren Umriss ab für die insgesamt 18 Vorträge, denen an zwei Tagen zu folgen war. *Uwe Meiners*, Direktor des Cloppenburgers Museums und Austragender der Veranstaltung, übernahm die Begrüßung.

Elisabeth Tietmeyer (Berlin) stellte als erste Referentin die Reaktionen auf die 1999 eröffnete (länger andauernde) Sonderausstellung des Berliner Museums Europäischer Kulturen vor, des vormaligen Museums für (Deutsche) Volkskunde. Vorher gab sie jedoch einen sehr aufschlußreichen Einblick in die Sammlungsgeschichte auch der Abteilung Europa im Völkerkundemuseum und in die Zusammenführung mit der des Volkskundemuseums. Tietmeyer trug die recht kontroversen Kommentare vor allem der lokalen und überregionalen Zeitungen zur neuen Ausstellung mit großer Offenheit vor und demonstrierte in ihrer Berücksichtigung der Bemerkungen für Verbesserungen an der eigenen Ausstellung eine lobenswerte Kritikfähigkeit, die aber nicht immer nur von den Mitarbeiterinnen

1 Die Beiträge sind veröffentlicht in: *Hermann Heidrich* (Hrsg.): SachKulturForschung. Gesammelte Beiträge der Tagung der Arbeitsgruppe Sachkulturforschung und Museum in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 15. bis 19. September 1998 in Bad Windsheim (=Schriften und Kataloge des Fränkischen Freilandmuseums, Bd. 32). Bad Windsheim 2000.

Zeitschrift für Volkskunde

Im Auftrag der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde
herausgegeben von
Gottfried Korff und Martin Scharfe,
Sabine Doering-Manteuffel und Uwe Meiners

97. Jahrgang 2001

Waxmann: Münster / New York / München / Berlin

Inhalt

Aufsätze

Hermann Bausinger: Vom Jagdrecht auf Moorhühner. Anmerkungen zur kulturwissenschaftlichen Medienforschung	1
Daniel Drascek: Millenniumsfeiern. Zu Wandel und Neuformierung von Tradition unter dem Einfluß moderner Medienberichterstattung	15
Halloween. Eine Umfrage in Europa	
Nicoletta Diasio: Communion, confusion, consommation: De la gourmandise et des morts	206
Alois Döring: Halloween im Rheinland. Notizen zu einem Forschungsprojekt	281
Sabine Doering-Manteuffel: Zeichen vom Fliegengott	283
John Helsloot: Halloween in Holland	249
Gottfried Korff: Halloween in Europa. Stichworte zu einer Umfrage	177
Agneta Lilja: Halloween in Schweden. Kulturelle Bedrohung oder willkommene Herbstfeier?	241
Particia Lysaght: Hallowe'en in Ireland: Continuity and Change	189
Fabio Mugnaini: Hallowitaly: Vom Kult der Toten zur Karnevalisierung des Todes	216
Gabriela Muri/Ueli Gyr: Halloween – Halloweener – Hallowinner? Halloween zwischen Brauchverwaltung und Eventkultur in der Schweiz	260
Ane Ohrvik: Halloween in Norway	233
Josefina Roma: Halloween – wiedergefunden	228
Heinz Schilling: Komet Halloween	273
Martine Segalen: Halloween à la française	201
Bernhard Tschofen: Halloween in Österreich. Ein Brauch zum Andocken oder: globales Wissen schafft lokale Formen	254
Gunther Hirschfelder: Freitag der 13. – ein Unglückstag?	29
Angela Treiber: „Volkstümlich ist in der Wurzel das Gegenteil von populär“. Kulturelle Deutungsmuster im deutschen Protestantismus des frühen 20. Jahrhunderts	49
Harm-Peer Zimmermann: Die Sterntaler. Ein Märchen der Brüder Grimm, gelesen als handfestes Politikum in kontingenztheoretischer Rahmung	67

Berichte

Rolf Wilhelm Brednich: Rudolf Schenda in memoriam	121
Jens-Uwe Brinkmann: 71. Jahrestagung der Niederdeutschen Gesellschaft für Kulturgeschichte e. V., Waren (Müritz), 30. März – 1. April 2000	291



H40274

E-D 1

Irene Götz: Das Innenleben der Organisation. Ethnographisches Wissen in der Organisationsberatung. Interdisziplinäre Tagung am Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt Universität zu Berlin in Zusammenarbeit mit der Kommission „Arbeitskulturen“ der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Berlin, 16. – 18. Februar 2001	305
Nina Hennig: 14. Tagung der Arbeitsgruppe Sachkulturforschung und Museum in der dgv, Cloppenburg, 3. – 6. Oktober 2000	95
Susanne Hose: Populäre Enzyklopädien: Volksbildung zwischen Aufklärung und Indoktrination, Zürich, 13. – 15. Oktober 2000	103
Regina Löneke: Interkulturelle Kommunikation in der modernen Diaspora. Zwischen Reproduktion von „Heimat“, Anpassung an die fremde Kultur und transnationaler Identität. 4. Tagung der DGV-Kommission für interkulturelle Kommunikation, München, 6. – 8. Oktober 2000	299
Petra Naumann-Winter: Hochschultagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, Tübingen, 9. – 11. November 2000	110
Hans-Werner Retterath: Nationales Selbstverständnis und der Umgang mit den „Anderen“ im multiethnischen Staat. Die Deutschen in der Slowakei gestern und heute, Freiburg i. Br., 8. – 11. Oktober 2000	101
Sabine Wienker-Piepho: „Gerechtigkeit und Recht in der populären Tradition“, Brunnenburg, 22. – 25. Oktober 2000	107
Sabine Zinn-Thomas: Ortsbezüge. Deutsche in und aus dem Donauraum. Wissenschaftliche Arbeitstagung des Johannes-Künzig-Institutes für ostdeutsche Volkskunde, Freiburg, 25. – 27. Oktober 2000	302

Buchbesprechungen

Georg Antretter: Der „Fanderl-Strick“ (Gitta Böth)	142
Stefan Beck: Umgang mit Technik (Gerrit Herlyn)	130
Jutta Böning: Das Artländer Trachtenfest (Christel Köhle-Hezinger)	141
Peter Borsay/Gunther Hirschfelder/Ruth-E. Mohrmann (Hrsg.): New Directions in Urban History (Alexander Fenton)	154
Birgit Bräuer: Fräulein Haberbeck und ihre Hüte (Julia Schulte to Bühne)	144
Nils-Arvid Bringéus: Volksfrömmigkeit (Angela Treiber)	160
Walter Dehnert (Hrsg.): Zoom und Totale. Aspekte eigener und fremder Kultur im Film (Edmund Ballhaus)	163
Anke Diekmann/Rüdiger Erbe (Hrsg.): Ein Fotograf in Franken. Adam Mentz 1899–1981 (Ariane Karbe)	147
Alois Döring: Von Kleidern und Menschen (Jutta Böning)	337
Daniel Drascek/Irene Götz/Tomislav Helebrant/Christoph Köck/Burkhard Lauterbach (Hrsg.): Erzählen über Orte und Zeiten. Eine Festschrift für Helge Gerndt und Klaus Roth (Christoph Schmitt)	313
Albrecht Eckhardt (Hrsg.): Oldenburg um 1950 (Beate Borkowski)	328

Sonja M. Esser: Das Kreuz – ein Symbol kultureller Identität? (Dagmar Hänel)	340
Klaus Fesche: „Steinhude ist fest in Hannöverscher Hand“. Die Entwicklung des Steinhuder Meeres zum Naherholungsziel (Wilfried Wördemann)	158
Kurt Franz/Walter Kahn (Hrsg.): Märchen – Kinder – Medien (Sabine Wienker-Piepho)	346
Olga Frey: Großstadtluft und Meereslust (Bernd Wedemeyer)	156
Hans-Jochen Gamm: Die Mecklenburger (Andreas Kuntz)	150
Irene Götz/Andreas Wittel (Hrsg.): Arbeitskulturen im Umbruch (Birgit Huber)	318
Kaspar von Greyerz: Religion und Kultur (Walter Hartinger)	339
Helga Hager: Hochzeitskleidung (Andrea Hauser)	335
Walter Hartinger: „... wie von alters herkommen ...“ Dorf-, Hofmarks-, Ehehaft- und andere Ordnungen in Ostbayern (Christoph Daxelmüller)	325
Wolfgang Jacobeit: Von West nach Ost (Kai Detlev Sievers)	310
Reinhard Johler/Herbert Nikitsch/Bernhard Tschofen (Hrsg.): Ethnische Symbole und ästhetische Praxis in Europa. Tamás Hofer zum 70. Geburtstag (Ingrid Nordström)	311
Heinke M. Kalinke: Brief, Erzählung, Tagebuch (Britta Spies)	320
Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie (Sabine Doering-Manteuffel)	126
Wilma Kiener: Die Kunst des Erzählens (Edmund Ballhaus)	350
Reinhild Kleine: „Ohne Idealismus geht es nicht“. Frauen in der Landwirtschaft (Margret Hansen)	330
Konrad Köstlin/Herbert Nikitsch (Hrsg.): Ethnographisches Wissen. Zu einer Kulturtechnik der Moderne (Rainer Alsheimer)	128
Uli Kutter: Reisen – Reisehandbücher – Wissenschaft (Karl-Heinz Ziessow)	151
Albrecht Lehmann/Klaus Schriewer (Hrsg.): Der Wald – Ein deutscher Mythos? (Siegfried Becker)	137
Franziska Lobenhofer-Hirschbold/Ariane Weidlich (Hrsg.): Ziemer zu Vermithen (Birgit Speckle)	146
Marita Metz-Becker/Stephan Schmidt (Hrsg.): Gebärdhaltungen im Wandel (Falk Nicol)	332
Johannes Moser (Hrsg.): Jugendkulturen (Magret Wiese)	323
Niedersächsisches Institut für Historische Küstenforschung (Hrsg.): Probleme der Küstenforschung im südlichen Nordseegebiet (U. Großmann)	344
Leander Petzoldt: Einführung in die Sagenforschung (Dagmar Hänel)	162
Angelika Pürzer: Das Andachtsbild (Konrad Vanja)	352
Jürgen Schlumbohm (Hrsg.): Rituale der Geburt. Eine Kulturgeschichte (Christoph Reinders-Düselder)	140
Andreas Schmidt: „Wolken krachen, Berge zittern, und die ganze Erde weint ...“. Zur kulturellen Vermittlung von Naturkatastrophen (Hans Pichler)	135