

Körperlichkeit in den deutschen Volksmärchen

Zusammenfassung: Vorliegender Beitrag untersucht inwieweit körperliche Aspekte in den deutschen Volksmärchen aus der Sammlung der Brüder Grimm handlungsrelevant sind und wie ihr symbolischer Gehalt erschlossen werden kann. Es wird kurz auf die verschiedenen Interpretationsansätze eingegangen, wonach einige der für das gegebene Thema geeigneten Märchen besprochen werden. Es geht um körperliches Aussehen als Begründung für Gefühle wie Liebe oder Ablehnung, um nicht der Norm entsprechende Körper, um Verwandlung in einen Tierkörper und zurück und um die körperliche Überwindung der Grenze zwischen Leben und Tod.

Schlüsselwörter: Märchensammlung der Brüder Grimm, Interpretationsansätze, handlungsrelevante Körperlichkeit.

Volksmärchen im Allgemeinen und die deutschen Märchen aus der Sammlung der Brüder Grimm insbesondere sind wie Kieselsteine in einem Gebirgsbach. Sie wurden so oft weitererzählt, mal mit mehr, mal mit weniger Details, dass sie in unsere Zeit als kurze, auf die Essenz reduzierte Texte gekommen sind, die wegen ihrer außerordentlichen Verdichtung jedoch fast unvorstellbar viele Interpretationsvarianten und Bearbeitungen zulassen. Wie der Märchenforscher Max Lüthi¹ und andere Literaturwissenschaftler feststellen, ist deshalb die Zuordnung einzelner Elemente zum Märchen nicht verbindlich festzulegen, einiges stammt wohl aus den Mythen und Epen der Frühzeit, die Sammlungen aus dem Spätmittelalter, die Beispieltex te für die Predigten enthielten, weisen ebenfalls Texte auf, die wir aus heutiger Sicht als Schwänke, Parabeln oder Fabeln definieren würden und deren Motive und Handlungsablauf Ähnlichkeiten zu überlieferten Märchen aufweisen.

Da die Märchen sehr weit zurückgehen und mit vielfacher Bedeutung aufgeladen sind, wurden auch viele sehr unterschiedliche Interpretationsansätze entwickelt. Mit literaturwissenschaftlichem Schwerpunkt betrachtet André

¹ Lüthi, Max: *Das europäische Volksmärchen*. Tübingen 2005, S. 41.

Jolles² sie als einfache Formen, Max Lüthi³ nimmt zur Bestimmung eine Stilanalyse vor, während Vladimir Propp⁴ die Struktur analysiert. Antti Aarne⁵ und Lutz Röhrich⁶ legen ihrerseits Gewicht auf die ethnografischen Aspekte der Analyse. Ein weiterer wichtiger Bereich der Märchenanalyse ist jener der psychologischen Annäherung, wobei Carl Gustav Jung⁷ eine tiefenpsychologische Analyse vornimmt und Bruno Bettelheim⁸ sich auf die entwicklungspsychologischen Aspekte der Märchen konzentriert. Dazu kommen noch weitere Analyseansätze wie z.B. jene aus feministischer⁹, sozialgeschichtlicher oder einer weiteren¹⁰ Perspektive.

Propp¹¹ identifiziert in seiner Strukturanalyse einunddreißig narrative Elemente, die in einer festgelegten Abfolge stehen und die er Funktionen nennt. In einem Text müssen und können nicht immer alle diese Stationen ausgeführt werden, die Abfolge der Verbleibenden bleibt jedoch erhalten. Damit hat er eine unveränderliche Tiefenstruktur der Zaubermärchen herausgearbeitet. Diese einunddreißig Handlungselemente sind bei Propp sieben Handlungskreisen zugeordnet, denen jeweils eine archetypische Figur als Aktant entspricht (was wiederum auf die weit in die Geschichte hineinreichende Entwicklungslinie dieser Textsorte hinweist), wobei jedoch ein und dieselbe Figur mehreren Handlungskreisen entsprechen kann: der Gegenspieler, der Schenker, der Helfer, die Prinzessin und ihr Vater, der Sender, der Held.¹²

Während dieser linear ablaufenden Handlungselemente spielt immer wieder auch das Körperliche eine kleinere oder größere Rolle. So unterscheidet sich

² Vgl. Jolles, André: *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*. Tübingen 41968, S. 218-246.

³ Vgl. Lüthi, Max: *Märchen*. Stuttgart 1962, S. 17-26.

⁴ Vgl. Propp, Vladimir: *Morphologie des Märchens*. Berlin 1975, S. 91ff.

⁵ Vgl. Aarne, Antti: *Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung*. Hamina 1913.

⁶ Vgl. Röhrich, Lutz: *Märchen und Wirklichkeit. Eine volkskundliche Untersuchung*. Baltmannsweiler 52001.

⁷ Vgl. Freud, Sigmund/Eugen Bleuler/Carl Gustav Jung (Hgg.): *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*. Band 5, 1913.

⁸ Vgl. Bettelheim, Bruno: *Kinder brauchen Märchen*. Stuttgart 1977, S. 73ff.

⁹ Vgl. Wittmann, Gerda-Elisabeth: *Aschenputtel und ihre Schwestern – Frauenfiguren im Märchen*. Magisterarbeit, Stellenbosch Universität 2008.

¹⁰ Vgl. Kuchinke-Bach, Anneliese: *Die Brüder Grimm. Eine Würzburger Ringvorlesung zum Jubiläum im Rahmen des studium generale*. Frankfurt am Main/Bern/New York 1987.

¹¹ Propp 1975, S. 91ff.

¹² Vgl. Lüthi 1962, S. 104.

der Gegenspieler bzw. die Gegenspielerin oft auch physisch grundlegend vom agierenden Helden bzw. der Heldin.

Max Lüthi verlegt sein Interesse von der Handlung weg auf Stil und Wesen der Narrationen. Er arbeitet fünf Gemeinsamkeiten der europäischen Märchen heraus, die sich zum Teil in einen direkten Bezug zum Thema dieses Beitrags bringen lassen, und zwar die Eindimensionalität, die Flächenhaftigkeit, der abstrakte Stil, die Isolation und Allverbundenheit und die Sublimation und Welthaltigkeit.¹³

Dementsprechend existieren diesseitige und jenseitige Figuren gleichberechtigt nebeneinander, ihre Zugehörigkeit oder ihr Aussehen spielen keine Rolle, sie werden von den anderen Figuren nicht als etwas Besonderes wahrgenommen, z. B. wundert sich der arme Landmann in *Der Gevatter Tod*¹⁴ überhaupt nicht, als ihm nacheinander Gott, der Teufel und der Tod begegnen und sich sogar als Paten für sein jüngstes Kind anbieten.

Vom Merkmal der Flächenhaftigkeit lässt sich laut Lüthi¹⁵ eine gewisse Isoliertheit der Figuren ableiten, wobei diese weder explizit Gefühle für andere entwickeln, noch in ein Netz von Beziehungen zu Familie und Freunden eingebunden sind. Alle Figuren, mit denen sie im Verlauf der Handlung interagieren, dienen nur dem Zweck, den Helden bzw. die Heldin hin zu bringen, wo er bzw. sie hingelangen soll. Für Ersteres lässt sich Rapunzel als Beispiel geben, die noch nie in ihrem Leben einen Mann gesehen hat, sie weiß nicht, was eine Ehe ist, aber da der Prinz gut aussieht, willigt sie sofort in sein Heiratsangebot ein. Und an die Frau, die sie wie eine Mutter großgezogen hat, denkt sie auch völlig emotionslos, indem sie allein das Äußere der beiden Figuren, die sie besitzen wollen, vergleicht: „Da verlor Rapunzel ihre Angst, und als er sie fragte, ob sie ihn zum Mann nehmen wollte, und sie sah, daß er jung und schön war, so dachte sie »der wird mich lieber haben als die alte Frau Gotel,« und sagte ja, und legte ihre Hand in seine Hand.“¹⁶ Auch der Prinz kommt gleich zur Sache, denn etwas später erfahren wir, dass Rapunzel noch vor Flucht und Heirat mit Zwillingen schwanger ist, was im Übrigen auf mehrere mittelalterliche Sagen und Mythen mit dem Motiv der in die Wildnis verbannten jungen Mutter zurückweist.

¹³ Lüthi 2005, S. 13-25.

¹⁴ *Der Gevatter Tod* (KHM 44). In: Jacob und Wilhelm Grimm: *Kinder- und Hausmärchen*. München 1977, S. 247-250.

¹⁵ Lüthi 2005, S. 17.

¹⁶ Rapunzel (KHM 12). In: Grimm 1977, S.104-107.

Laut Lüthi führt das Fehlen der zeitlichen Dimension im Märchen dazu, dass die Figuren Typen bleiben, denn ohne zeitgebundene Erfahrungen, gibt es kein Altern und kein Ausbilden ihrer Persönlichkeit, keine Entwicklung¹⁷. Einen guten Beleg dafür liefert der Text *Brüderchen und Schwesterchen*¹⁸. Die Schwester flieht als Kind mit dem sich auf dem Weg in ein Reh verwandelnden Bruder in den Wald, wo sie wohl einige Jahre leben müssten, wenn es denn einen Zeitablauf gäbe, denn irgendwann trifft sie den König, heiratet ihn und bringt ein Kind zur Welt. Sie wird daraufhin von der Stiefmutter und Hexe getötet und durch deren Tochter ersetzt. Nachdem der König sie durch seine Liebe, Fürsorge und Aufmerksamkeit aus dem Totenreich zurückholt, fällt sie dennoch, als der ganze Spuk vorbei ist, in ihre erste Rolle als Schwester zurück. Der Mann, dessen „liebe Frau“¹⁹ sie zu sein bestätigt und das Kind, um dessentwillen sie von den Toten zurückgekommen ist, sind irrelevant geworden. Am Ende sind es wieder nur Brüderchen und Schwesterchen, die zählen und glücklich miteinander bis an ihr Lebensende leben, was aus heutiger Sicht zumindest seltsam erscheint.

Da konnte sich der König nicht zurückhalten, sprang zu ihr und sprach »du kannst niemand anders sein als meine liebe Frau.« Da antwortete sie »ja, ich bin deine liebe Frau,« und hatte in dem Augenblick durch Gottes Gnade das Leben wiedererhalten, war frisch, rot und gesund. Darauf erzählte sie dem König den Frevel, den die böse Hexe und ihre Tochter an ihr verübt hatten. Der König ließ beide vor Gericht führen, und es ward ihnen das Urteil gesprochen. Die Tochter ward in den Wald geführt, wo sie die wilden Tiere zerrissen, die Hexe aber ward ins Feuer gelegt und mußte jammervoll verbrennen. Und wie sie zu Asche verbrannt war, verwandelte sich das Rehkälbchen und erhielt seine menschliche Gestalt wieder; Schwesterchen und Brüderchen aber lebten glücklich zusammen bis an ihr Ende.²⁰

Die Welthaltigkeit der Märchen belegt Lüthi dadurch, dass die Märchen uralte Motive aufgreifen, deren Bedeutung jedoch teilweise oder ganz verloren ging, sodass sie nunmehr in einer sublimierten Form auf ihren Kern reduziert sind und dadurch alle Themen der menschlichen Existenz symbolisch darstellen können. „Alte Riten, Sitten und Gebräuche schimmern im Märchen durch. Aber nur die Völkerkunde vermag sie zu entdecken.“²¹

¹⁷ Lüthi 2005, S. 15.

¹⁸ Brüderchen und Schwesterchen (KHM 11). In: Ebd., S. 91-104.

¹⁹ Ebd., S. 104.

²⁰ Ebd.

²¹ Lüthi 2005, S. 13-25.

Auf die oben mehr oder weniger ausführlich angeführten Theorien wird im Verlauf der folgenden Untersuchung Bezug genommen, ohne sie jedes Mal explizit aufzurufen.

Obwohl die Figuren laut obiger Ausführungen durchgehend Typen oder sogar Archetypen darstellen und also durch eine bestimmte Eigenschaft, ihren Status, oder ihren sozialen Kontext konstituiert werden, spielt die Körperlichkeit in diesen Märchen eine wichtige Rolle. Wir können annehmen, dass die ursprünglichen Varianten der Märchen sehr viel expliziter mit Körperlichkeit und Sex umgingen. Betrachten wir die oft vulgär ausgedrückten, unflätigen Reden von Tyll Ulenspiegel, einer Gestalt des 14. Jahrhunderts,²² oder die Fastnachtspiele von Hans Rosenplüt und Hans Folz vom Ende des 15. Jahrhunderts bis hin zu den moderater formulierten Spielen des Schuhmachers und Meistersingers Hans Sachs aus der Zeit des Humanismus und der Reformation,²³ so sind die uns von den Brüdern Grimm zugekommenen Texte durchaus sehr zurückhaltend in Bezug auf Körper und Sexualität. Den Brüdern Grimm wurden viele der Märchen von gutbürgerlichen oder sogar adligen Bekannten erzählt, die sie wiederum von ihren Bediensteten gehört hatten und ihrerseits wahrscheinlich des Anstands wegen in abgemilderter Form weitererzählten. Danach wurden die Texte von den Brüdern Jacob und Wilhelm Grimm noch weiterbearbeitet, ausgebaut, literarischer umformuliert, wofür besonders Letzterer zuständig war.

Dennoch ist die Rolle des Körperlichen noch immer stark ausgeprägt, wenn es auch gut getarnt ist. Der Körper ist entweder Anlass des Konflikts wie in *König Drosselbart*²⁴, wo die Prinzessin körperliche Mängel der heiratswilligen Prätendenten zum Anlass ihrer Ablehnung nimmt, Neidobjekt, wie in den Märchen mit einer schönen und einer oder zwei hässlichen Schwester(n), wie in *Frau Holle*²⁵, *Aschenputtel*²⁶ u.a., der Körper wird in ein Tier, eine Pflanze oder

²² Tüll Eulenspiegel ist als Dil/Dyl Ulenspiegel ist die handelnde Figur einer Schwanksammlung des 14. Jh.s, die 1510 als mittelniederdeutsches Volksbuch herausgegeben wurde. Vgl. auch Jäckel, Günter (Hg.): *Ein kurzweilig Lesen von Tüll Eulenspiegel geboren aus dem Land zu Braunschweig. Wie er sein Leben vollbracht hat, fünfundneunzig seiner Geschichten*. Leipzig 1971.

²³ Baumann, Barbara/Birgitta Oberle (Hgg.): *Deutsche Literatur in Epochen*. München 1999, S. 39-51.

²⁴ König Drosselbart (KHM 52). In: Grimm 1977, S. 291-297.

²⁵ Frau Holle (KHM 24). In: Ebd., S. 169-172.

²⁶ Aschenputtel (KHM 21). In: Ebd., S. 154-164.

gar in Stein verwandelt, wie in *Die Bienenkönigin*²⁷ oder *Die Goldkinder*²⁸, er ist tot und wird wieder lebendig, er ist tot, geht aber bis zu seiner Erlösung als Untoter umher, wie in *Brüderchen und Schwesterchen*²⁹, der unfruchtbare Körper ist Anlass für bedingungslosen Kinderwunsch, wie in *Daumesdick*³⁰, *Daumerlings Wanderschaft*³¹ oder *Rapunzel*³², zu viele Kinder oder ein Kind zur unrechten Zeit führen zu Unheil, wie in *Der Gevatter Tod*³³ oder *Hänsel und Gretel*³⁴ und vieles mehr.

Das körperliche Aussehen wird zuweilen in den ansonsten schmucklosen und an Beschreibungen armen Märchentexten zur Charakterisierung der Figuren herangezogen. So finden sich in *Schneeweißchen und Rosenrot*³⁵ die weiblichen Archetypen der braven, stillen, häuslichen hellhäutigen Blondinen im Gegensatz zu der ungestümeren Dunkelhaarigen, die lieber in der Natur umherschweift, in abgemilderter Form wieder:

Schneeweißchen war nur stiller und sanfter als Rosenrot. Rosenrot sprang lieber in den Wiesen und Feldern umher, suchte Blumen und fing Sommervögel; Schneeweißchen aber saß daheim bei der Mutter, half ihr im Hauswesen oder las ihr vor, wenn nichts zu tun war.³⁶

In *Schneewittchen*³⁷ wird das Aussehen des zukünftigen Kindes gewünscht, fast könnte man sagen, bestellt, so wie sich das heutzutage Anhänger dieses Bereiches der reproduktiven Gentechnologie erträumen.

Und wie sie so nähte und nach dem Schnee aufblickte, stach sie sich mit der Nadel in den Finger, und es fielen drei Tropfen Blut in den Schnee. Und weil das Rothe in dem Weißen so schön aussah, so dachte sie: hätt ich doch ein Kind so weiß wie Schnee, so roth wie Blut und so schwarz wie dieser Rahmen. Und bald darauf bekam

²⁷ Die Bienenkönigin (KHM 62.) In: Ebd., S. 362-364.

²⁸ Die Goldkinder (KHM 83 ab 2. Aufl.). In: Ebd., S. 428-433.

²⁹ Brüderchen und Schwesterchen (KHM 11). In: Ebd., S. 91-104.

³⁰ Daumesdick (KHM 37 ab 2. Aufl.). In: Ebd., S. 228-233.

³¹ Daumerlings Wanderschaft (KHM 45). In: Ebd., S. 250-257.

³² Rapunzel (KHM 12). In: Ebd., S. 104-107.

³³ Der Gevatter Tod (KHM 44). In: Ebd., S. 247-250.

³⁴ Hänsel und Gretel (KHM 15). In: Ebd., S. 116-126.

³⁵ Schneeweißchen und Rosenrot (KHM 161, ab 3. Aufl.). In: Ebd., S. 674-685.

³⁶ Ebd., S. 674.

³⁷ Schneewittchen (KHM 53). In: Grimm 1977, S. 297-308.

sie ein Töchterlein, so weiß wie der Schnee, so roth wie das Blut, und so schwarz wie Ebenholz, und darum ward es das Sneewittchen genannt.³⁸

In einer anderen Kategorie von Märchen geht es um körperliche Abweichungen von der Norm, wie in *Einäuglein, Zweiäuglein und Dreiäuglein*³⁹, *Daumesdick*⁴⁰ u.a. Dabei wird die Abweichung an sich meist nicht als negativ gewertet.

Im ersten der genannten Märchen wird die Norm als langweilig, banal empfunden, das Mädchen mit zwei Augen, das also normkonform aussieht, wird zur Heldin, die sich gegen die arroganten Schwestern mit einem bzw. mit drei Augen und die sie abfällig behandelnde Mutter durchsetzen muss.

Sie sprachen zu ihm, du mit deinen zwei Augen bist nicht besser als das gemeine Volk, du gehörst nicht zu uns.‘ Sie stießen es herum und warfen ihm schlechte Kleider hin und gaben ihm nicht mehr zu essen, als was sie übrig ließen, und taten ihm Herzeleid an, wo sie nur konnten.“⁴¹

Das nicht der Norm entsprechende Aussehen wird als interessant empfunden, es hebt das jeweilige Individuum von der anonymen Menge ab. Die Heldin muss also eigentlich hier ihre Banalität, ihre Alltäglichkeit verteidigen, was eine Umkehrung der im Alltag üblichen Situation darstellt.

Der nur daumengroße Sohn wird andererseits von normalen Leuten, vor allem von den Eltern, trotz der extremen Abweichung von der Norm als lang ersehntes Kind freudig angenommen und bestätigt diese ihm entgegengebrachten positiven Gefühle, indem er sich hilfreich in ihren Alltag einbringt, - nicht durch Körperkraft, aber durch Klugheit und Geschicklichkeit.

Nun geschah es, daß die Frau kränklich ward und nach sieben Monaten ein Kind gebar, das zwar an allen Gliedern vollkommen, aber nicht länger als ein Daumen war. Da sprachen sie: Es ist, wie wir es gewünscht haben, und es soll unser liebes Kind sein, und nannten es nach seiner Gestalt *D a u m e s d i c k*. Sie ließens nicht an Nahrung fehlen, aber das Kind ward nicht größer, sondern blieb, wie es in der ersten Stunde gewesen war; doch schaute es verständig aus den Augen und zeigte sich bald als ein kluges und behendes Ding, dem alles glückte, was es anfang.⁴²

³⁸ Ebd., S. 297.

³⁹ *Einäuglein, Zweiäuglein und Dreiäuglein* (KHM 130, ab 2. Aufl.). In: Ebd., S. 612-619.

⁴⁰ *Daumesdick* (KHM 37 ab 2. Aufl.). In: Ebd., S. 228-233.

⁴¹ *Einäuglein, Zweiäuglein und Dreiäuglein* (KHM 130, ab 2. Aufl.). In: Ebd., S. 612.

⁴² *Daumesdick* (KHM 37 ab 2. Aufl.). In: Ebd., S. 228.

Ganz anders ergeht es dem ebenfalls heiß ersehnten Hoferben Hans mein Igel aus dem gleichnamigen Märchen⁴³, der jedoch wegen seiner absonderlichen Gestalt von den Eltern und der Umwelt nicht angenommen wird.

Da kriegte seine Frau ein Kind, das war oben ein Igel und unten ein Junge, und als sie das Kind sah, erschrak sie und sprach ‚siehst du, du hast uns verwünscht.‘ Da sprach der Mann ‚was kann das alles helfen, getauft muß der Junge werden, aber wir können keinen Gevatter dazu nehmen.‘ Die Frau sprach ‚wir können ihn auch nicht anders taufen als H a n s m e i n I g e l.‘ Als er getauft war, sagte der Pfarrer ‚der kann wegen seiner Stacheln in kein ordentlich Bett kommen.‘ Da ward hinter dem Ofen ein wenig Stroh zurecht gemacht und Hans mein Igel darauf gelegt. Er konnte auch an der Mutter nicht trinken, denn er hätte sie mit seinen Stacheln gestochen. So lag er da hinter dem Ofen acht Jahre, und sein Vater war ihn müde und dachte, wenn er nur stürbe; aber er starb nicht, sondern blieb da liegen.⁴⁴

Hans mein Igel zieht sich aus der menschlichen Gesellschaft zurück und kann erst durch Menschen erlöst werden, die ihn akzeptieren, so wie er ist. Dass das nun zufällig ein König und seine schöne Tochter sind, ist der Sache nicht abträglich. Der junge Mann kann selber entscheiden, wann er seine Halbtiergestalt aufgibt und er tut es erst dann, als er von den wahren Gefühlen seiner neuen Familie überzeugt ist. Durch das Verbrennen der abends abgelegten Igelhaut bleibt er in menschlicher Gestalt und in Normalgröße zurück, jedoch kohlschwarz. Das ist ein interessantes Detail, das wohl auf die Erlösung durch Verbrennen hindeuten soll, wie es schon die Inquisition propagiert hat. Dies könnte eines jener von Lüthi gemeinten Elemente sein, die auf alte Riten, Bräuche usw. zurückgehen, deren Herkunft und Bedeutung jedoch verloren gingen. Wenn wir es nicht rassistisch interpretieren wollen, womit wir heutige Maßstäbe ansetzen würden, so kann eben das Reinwaschen des jungen Mannes nach Ablegen der Igelhaut als läuternd gelten, als Beseitigen der von jahrelanger Missachtung und Verachtung gebildeten und geprägten schwarzen Schutzhaut gedeutet werden.

Wie die Glocke nun elfe schlug, da ging er in die Kammer, streifte die Igelshaut ab und ließ sie vor dem Bette liegen: da kamen die Männer und holten sie geschwind und warfen sie ins Feuer; und als sie das Feuer verzehrt hatte, da war er erlöst, und lag da im Bett ganz als ein Mensch gestaltet, aber er war kohlschwarz wie gebrannt. Der König schickte zu seinem Arzt, der wusch ihn mit guten Salben und

⁴³ Hans mein Igel (KHM 108). In: Ebd., S. 528-533.

⁴⁴ Ebd., S. 528.

balsamierte ihn, da ward er weiß, und war ein schöner junger Herr. Wie das die Königstochter sah, war sie froh, und am andern Morgen stiegen sie mit Freuden auf, aßen und tranken, und ward die Vermählung erst recht gefeiert, und Hans mein Igel bekam das Königreich von dem alten König.⁴⁵

In *Die goldene Gans*⁴⁶ geht es um körperliche Dysfunktionen physischer und psychischer Art. Da gibt es die Prinzessin, die nicht lachen kann, heute würde sie wahrscheinlich als depressiv diagnostiziert. Der lange Zug der grotesk verrenkten Gestalten, die aus unterschiedlichen Gründen an des Dummlings goldener Gans hängengeblieben sind, bringt sie jedoch zum Lachen. Um sie jedoch tatsächlich heiraten zu dürfen, muss der Dummling einen Mann herbeischaffen, der einen Weinkeller austrinken und einen, der einen Berg Brot vertilgen kann. Das schafft er, wenn auch nur mit dem Beistand der Helferfigur, des grauen Männleins, mit dem er anfangs Brot und Wasser geteilt hatte. Übermäßiges Hungergefühl würde heute als Symptom von Essstörungen, einer Überfunktion der Schilddrüse oder von Diabetes untersucht. Auch in *Rapunzel*⁴⁷ kann die biologische Mutter des Mädchens ihre, in diesem Fall durch die Schwangerschaft bedingte, Gier nach dem leckeren Salat aus der Nachbarin Garten einfach nicht bezähmen und löst dadurch die Handlung aus. In *Brüderchen und Schwesterchen*⁴⁸ ist es der übermäßige Durst, den der Junge nicht verdrängen kann und der ihn zum Trinken des Wassers, das ihn in ein Reh verwandelt, verführt. Bettelheim vertritt die Meinung, dass dieser Text Kinder lehren soll ihre triebhaften Hunger- und Durstgefühle beherrschen zu lernen⁴⁹, doch wir ersehen aus obigen Beispielen, dass das selbst Erwachsenen nicht immer gelingt.

Es wird ersichtlich, dass die Märchen trotz ihrer Unabhängigkeit von physikalischen Koordinaten wie Zeit und Raum, oder der Durchlässigkeit der Grenze zwischen Leben und Tod, deren Überschreitung in der physikalisch real wahrnehmbaren Welt irreversibel ist, sehr konkrete Anliegen aus dem Alltagsleben der Menschen aufgreifen. Dadurch kann bis heute jederzeit ein Gegenwartsbezug hergestellt werden.

Eine Untergruppe der Märchen sind jene, in denen die Helden in einen Tierkörper gebannt werden und es dann einer Erlösungsaktion bedarf um sie

⁴⁵ Ebd., S. 533.

⁴⁶ Die goldene Gans (KHM 64). In: Ebd., S. 367-371.

⁴⁷ Rapunzel (KHM 12). In: Grimm 1977, S. 104-107.

⁴⁸ Brüderchen und Schwesterchen (KHM 11). In: Ebd., S. 91-104.

⁴⁹ Bettelheim, Bruno: *Kinder brauchen Märchen*. Stuttgart 1977, S. 90-91.

wieder in ihren menschlichen Körper zurück zu verwandeln, wie im *Froschkönig*⁵⁰, in *Schneeweißchen und Rosenrot*⁵¹, *Brüderchen und Schwesterchen*, *Jorinde und Joringel*⁵² u.a., wo die Protagonisten in einen Frosch, ein Reh, einen Bären oder Vogel verwandelt werden. Meistens muss der böse Gegenspieler sterben, damit der Fluch der tierischen Gestalt wieder rückgängig gemacht werden kann. Im *Froschkönig* geht es allerdings um die Vorherbestimmung, die erfüllt werden muss, in *Hans mein Igel* und *Das Eselchen* um die Akzeptanz ihrer Andersartigkeit als Vorbedingung ihrer späteren Normalität.

In einigen Märchen müssen die Helden, bzw. die Heldinnen, körperliche Opfer bringen, um eine Erlösung zu bewirken. In *Die sieben Raben*⁵³ erhält die Schwester zwar von den wohlgesinnten Sternen ein Knöchelchen um ihre Brüder aus dem Glasberg zu befreien, aber das ist nicht der rechte Schlüssel und dementsprechend verliert sie es. Es muss ein Knöchelchen von ihr sein, nach heutigem Verständnis würden wir sagen, dass sie den DNA-Test bestehen muss, ihre Verwandtschaft genetisch beweisen muss. „Das gute Schwesterchen nahm ein Messer, schnitt sich ein kleines Fingerchen ab, steckte es in das Tor und schloß glücklich auf.“⁵⁴ Auch in anderen Märchen werden Knochen als Beweismittel herangezogen, so in *Der singende Knochen*⁵⁵, wo der Knochen den lange vorher geschehenen Brudermord öffentlich macht. Dadurch, dass das Mädchen das allzu beschützende Elternhaus verlässt, um die Brüder, die es nie gesehen hat, zu befreien, hat es eigentlich schon seine eigene Befreiung vollbracht. Die Suchwanderung lässt es reifer und verantwortungsvoller werden, es muss also keine weiteren Heldentaten begehen.

Weit schlimmer trifft es die Schwestern, die ihre zwölf in Raben (*Die zwölf Brüder*⁵⁶), bzw. sechs in Schwäne verwandelten Brüder (*Die sechs Schwäne*⁵⁷) erlösen wollen. In beiden Märchen dürfen die Mädchen jahrelang nicht reden oder lachen, die eine muss in dieser Zeit auch noch sechs Hemden aus Sternblumen nähen.

⁵⁰ Der Froschkönig oder der eiserne Heinrich (KHM 1). In: Grimm 1977, S. 39-44.

⁵¹ Schneeweißchen und Rosenrot (KHM 161). In: Ebd., S. 674-685.

⁵² Jorinde und Joringel (KHM 69). In: Ebd., S. 382-384.

⁵³ Die sieben Raben (KHM 25). In: Ebd., S. 172-174.

⁵⁴ Ebd. S. 173.

⁵⁵ Der singende Knochen (KHM 28). In: Ebd., S. 189-191.

⁵⁶ Die zwölf Brüder (KHM 9). In: Ebd., S. 80-85.

⁵⁷ Die sechs Schwäne (KHM 49). In: Ebd., S. 275-281.

Du mußt sieben Jahre stumm sein, darfst nicht sprechen und nicht lachen, und sprichst du ein einziges Wort, und es fehlt nur eine Stunde an den sieben Jahren, so ist alles umsonst, und deine Brüder werden von dem einen Wort getötet.⁵⁸

Du darfst sechs Jahre lang nicht sprechen und nicht lachen, und mußt in der Zeit sechs Hemdchen für uns aus Sternblumen zusammennähen.⁵⁹

Das Handlungsmuster ist in beiden Fällen das gleiche: Die Mädchen werden im Wald von einem König entdeckt, aus dem schützenden magischen Raum in die Alltagswelt gebracht, von neidischen Figuren fälschlich beschuldigt und da sie sich nicht verbal verteidigen können, zum Tode auf dem Scheiterhaufen verurteilt. Bei beiden ist jedoch im dramatischen Moment des Aufloderns der Flammen die jeweilige Frist verstrichen, die Vogelbrüder kommen herbei, löschen das Feuer und die Schwäne bekommen noch ihre Sternhemden übergeworfen. Um das Geschehen glaubwürdiger zu gestalten, wird gesagt, dass eines nicht fertig geworden sei, so dass einer der Brüder mit einem Schwanenflügel zurückbleibt. Die sich steigernde Dramatik in der Schlusszene ist eigentlich für die Volksmärchen unüblich, in denen selbst hochdramatische Ereignisse lakonisch und mit wenigen Worten wiedergegeben werden. Auch der Scheiterhaufen als Strafe bildet einen Hinweis auf eine bestimmte historische Zeitspanne, während die Märchen im Allgemeinen keine direkte historische Verankerung aufweisen. Diese Elemente könnten auf eine Bearbeitung eines schon gängigen Motivs hindeuten, ebenso wie die Unvollständigkeit der Erlösung.

In *Hänsel und Gretel*⁶⁰ ist es der Körper des Jungen, den die Hexe haben will und dafür füttert sie ihn mit allen erdenklichen Leckerbissen. Gerade dieses ist eines der Märchen, die vielfältige psychoanalytische Interpretationen erfahren haben, durch Sigmund Freud, Eugen Drewermann, Bruno Bettelheim u.a., wobei die Beziehung zwischen Hexe und Hänsel als ödipal und die Tötung der Hexe mit anschließender Flucht aus dem magischen Raum des Waldes als Entwicklungsetappe der Geschwister hin zu neuer Selbständigkeit gesehen wird.

Bruno Bettelheims Interpretation nennt als Begründung, weshalb die Eltern die Kinder in den Wald führen, deren Trennungsangst, die überwunden werden

⁵⁸ Ebd., S. 80-85.

⁵⁹ Ebd., S. 275-281.

⁶⁰Hänsel und Gretel (KHM 15). In: Grimm 1977, S. 116-126.

müsse, da sie nicht von den Eltern fortwollten, auch wenn sie eigentlich selbständig werden sollten.

Die Hexe, (ist) eine Personifikation der destruktiven Aspekte der Oralität [...]. Was die Kinder im Hexenhaus erlebt haben, hat sie von ihren oralen Fixierungen befreit. Nachdem sie das Wasser überquert haben, kommen sie – wiederum von einem weißen Vogel geleitet – als reifere Kinder am anderen Ufer an, die bereit sind, sich bei der Lösung ihrer Probleme auf ihren eigenen Verstand und ihre eigene Initiative zu verlassen. Als abhängige Kinder waren sie für ihre Eltern eine Last; nun werden sie durch die Schätze, die sie sich errungen haben, zur Stütze der Familie. Diese Schätze sind die neugewonnene Unabhängigkeit der Kinder in ihrem Denken und Handeln, ihr neues Selbstvertrauen.⁶¹

Dieser Interpretation, die sowohl Anhänger als auch Kritiker gefunden hat, möchte ich mich nicht vollständig anschließen. Lüthi, Propp und Röhrich⁶² sehen in den diversen Waldhäusern, wie sie in vielen Märchen vorkommen, Reminiszenzen der in Stammeszeiten in vielen Kulturen üblichen Initiationshäuser, in denen die Kinder, bzw. Jugendlichen, allerdings nach Geschlecht getrennt, in alles eingeführt wurden, was sie im Erwachsenenleben benötigten, also auch praktische Dinge wie Jagen oder den Haushalt führen, wo sie aber auch Sexualkunde erhielten. Diese Interpretation der in vielen Märchen vorkommenden Waldhäuser⁶³ scheint mir in einer gewissen Kombination mit Bettelheims These doch eher geeignet, um die Erlebnisse von Hänsel und Gretel zu interpretieren, auch wenn sie ebenfalls umstritten ist.⁶⁴ Die Tatsache, dass Hänsel immer ein dürres Stöckchen statt seinem molligen Finger vorzeigt, deutet tatsächlich auf eine Verweigerung des Erwachsen Werdens hin, ob das nun symbolisch gesehen oder sexuell konnotiert wird. Gretel hingegen übernimmt

⁶¹ Bettelheim 1977, S. 186.

⁶² Vgl. Röhrich, Lutz: *Märchen und Wirklichkeit. Eine volkskundliche Untersuchung*. Baltmannsweiler 2001 bzw. derselbe: „und weil sie nicht gestorben sind ...“: *Anthropologie, Kulturgeschichte und Deutung von Märchen*. Köln 2002.

⁶³ Vgl. dazu Das Waldhaus (KHM 169). In: Grimm 1977, S. 709-714; Die drei Männlein im Walde (KHM 13). In: Ebd., S. 107-113; Hänsel und Gretel (KHM 15). In: Ebd., S. 116-126; Rotkäppchen (KHM 26). In: Ebd., S. 174-180; Die Alte im Wald (KHM 123). In: Ebd., S. 586-588 u.a.

⁶⁴ Vgl. Cappel, Andreas: *Spuren von Initiation in europäischen Märchen – Kritische Analyse der ritualistischen Interpretationsverfahren aus der Sicht der Kultur- und Sozialanthropologie*. Wien 2008, S. 107-115.

alle Hausarbeiten und führt sie gut und gewissenhaft aus. Wenn auch unter Zwang, so hat sie sich doch für das Erwachsenenleben qualifiziert.

Exemplarisch sind jene Märchen, in denen junge Mädchen zu Beginn der Pubertät weggeschlossen werden, damit sie, wenn die Zeit dafür gekommen ist, vorteilhaft verheiratet werden können. Dornröschen muss gefühlte 100 Jahre in einem mit Dornen bewehrten Turm schlafen, bis es Zeit ist, wachgeküsst zu werden. Die Zeit bleibt buchstäblich stehen, die körperliche Entwicklung des Mädchens aber nicht, denn sie muss ja zur Braut heranreifen. Manche Interpreten⁶⁵ sehen in dem Spindelstich einen ersten traumatisierenden Sexualakt, auf den das Mädchen mit innerer Erstarrung reagiert, andere betrachten den Rückzug in den Schlaf als Reaktion der überbehüteten, unaufgeklärten Prinzessin auf die für sie unverständliche erste Menstruation.⁶⁶

Auch Rapunzel ist solch ein von der fürsorglichen Adoptivmutter überbehütetes Mädchen, das präventiv zu Beginn der Pubertät in einen türlosen Turm gesperrt wird. Doch anders als Dornröschen ist sie in all ihrer Naivität durchaus offen für die Begegnung mit dem anderen Geschlecht, da sie nach einigen Besuchen des Prinzen auch schon schwanger ist. Sexueller Kontakt zwischen den Geschlechtern wird zwar nie explizit angesprochen, ist aber wie oben gezeigt, durchaus mitgemeint.

Diese Beziehung kann auch mit einem Tierbräutigam stattfinden. In mehreren Märchen sind die Tierbräutigame bei Nacht schöne, junge Männer, während sie tagsüber ihre Tiergestalt annehmen. Diese wird als die animalische, die unbewusste Komponente des Menschen interpretiert, die durch wahre Liebe und Hingabe überwunden werden muss. In *Hans mein Igel*⁶⁷ wird die erste, unwillige Braut von den Stacheln blutig gestochen und blutend und nackt ins Schloss getrieben (das Bild einer brutalen Vergewaltigung?), während die ihn liebevoll akzeptierende zweite Prinzessin seine wahre Gestalt sehen kann und er somit beschließt, seine Tierhaut verbrennen zu lassen und nun endgültig seine menschliche Gestalt und die Verantwortung für sein Tun und seine Existenz anzunehmen. Auch in *Das Eselein*⁶⁸ wird das Kind in Tiergestalt von

⁶⁵ Vgl. dazu Eugen Drewermann: *Wie uns die Liebe verzaubert. Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet*. Ostfildern 2015, S. 36 ff.

⁶⁶ Vgl. dazu Bruno Bettelheim: *Kinder brauchen Märchen*. München ³¹2012, S. 261-274; Heinz Rölleke/Albert Schindehütte: *Es war einmal... Die wahren Märchen der Brüder Grimm und wer sie ihnen erzählte*. Frankfurt am Main 2011, S. 254; Hans Jörg Uther: *Handbuch zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. Berlin 2008.

⁶⁷ Hans mein Igel (KHM 108). In: Grimm 1977, S. 528-533.

⁶⁸ Das Eselein (KHM 144). In: Grimm 1977, S. 651-654.

der Mutter verabscheut, vom Vater und später dann vom Nachbarkönig und dessen Tochter jedoch liebevoll aufgenommen, sodass er letztendlich auf die tarnende Eselshaut verzichten kann. Bezeichnend ist hier, dass er erst erschrickt und sich seiner Missgestalt, also des Bildes, das die Umwelt von ihm hat, bewusst wird, als er sein Spiegelbild im Brunnen sieht. Diese Märchenfigur wird von manchen Interpreten als Abbild eines behinderten Kindes gesehen, dass durch die Musik und die Akzeptanz einiger Menschen seinen Platz im Leben findet und ihn mit Selbstbewusstsein einnimmt, obwohl es anfangs gerade von der Mutter abgelehnt worden war.⁶⁹

Ein weiteres interessantes Phänomen in Bezug auf die Märchentexte ist die Geläufigkeit, mit der mit dem Tod, dem eigentlichen Ende alles Körperlichen, umgegangen wird. In dem in der modernen Welt verloren gegangenen Bewusstsein, dass der Tod das komplementäre Element des Lebens ist, dass das eine nicht ohne das andere sein kann und sich in einen Kreislauf einfügt, zeigen eine Reihe von Märchen aus der Sammlung der Brüder Grimm den Tod als Begleiter des Menschen. Am bekanntesten ist *Der Gevatter Tod*⁷⁰, wo der Tod auch als handelnde Figur auftritt. Aber auch in *Brüderchen und Schwesterchen*⁷¹, *Die drei Schlangenblätter*⁷², *Die weiße und die schwarze Braut*⁷³, *Von dem Machandelboom*⁷⁴ u.a. kommen Figuren vor, die tot waren und wieder lebendig werden.

Bei den einen findet eine Metamorphose in Tiergestalten statt, die unschuldig ertränkten Frauen verwandeln sich in weiße Enten, der kleine Bruder im Machandelboom-Märchen⁷⁵ durchläuft den gesamten Zyklus der Metamorphose über Erde, Pflanze, Vogel bis er zuletzt, als der Mord gesühnt ist, wieder lebendig, in seiner menschlichen Gestalt erscheint. Da die Knochen schon in Vorzeiten in vielen Kulturen als Sitz des Lebens galten, ist auch im Volksmärchen das komplette Beisammensein aller Knochen die Voraussetzung für die Wiederkunft als Mensch. Demgemäß vertraten auch die historischen Kirchen (die katholische und die orthodoxe Kirche) lange Zeit den Standpunkt, dass das Beisammenbleiben aller Körperteile Voraussetzung für die

⁶⁹ Senckel, Barbara: Interpretation zum Märchen „Das Eselein“ als Ergänzung zum Artikel „O, du Esel“ Märchen als Hilfestellung für die Persönlichkeitsentwicklung. In: *heilpaedagogik.de* 1/2020, S. 29-31.

⁷⁰ Der Gevatter Tod (KHM 44). In: Grimm 1977, S. 247-250.

⁷¹ Brüderchen und Schwesterchen (KHM 11). In: Grimm 1977, S. 91-104.

⁷² Die drei Schlangenblätter (KHM 16). In: Grimm 1977, S. 126-129.

⁷³ Die weiße und die schwarze Braut (KHM 135). In: Grimm 1977, S. 631-635.

⁷⁴ Von dem Machandelboom (KHM 47). In: Grimm 1977, S. 260-273.

⁷⁵ Ebd.

Auferstehung am Jüngsten Tag sei und lehnten deshalb bis ins 20. bzw. 21. Jh. Organtransplantationen ab. Nun, die treue Schwester tut intuitiv das Richtige, wie der Vogel berichtet:

Mein Schwester, der Marlenichen,
Sucht alle meine Benichen,
bind't sie in ein seiden Tuch,
legt's unter den Machandelboom.
Kywitt, kywitt, watvör'nschöönVagelbünik!⁷⁶

In anderen Märchen werden Hilfsmittel benötigt, um die Grenze zwischen Leben und Tod entgegen der naturgegebenen Richtung zu überwinden. Das können Heilkräuter sein wie die drei Schlangenblätter oder Heilwasser, das im Märchen als „Wasser des Lebens“⁷⁷ bezeichnet wird. Die Heilmittel alleine tun es jedoch nicht, sie müssen von jemandem, der reinen Herzens und Gemütes ist, verabreicht werden; der junge Mann, der einwilligt sich zusammen mit seiner verstorbenen Ehefrau lebendig ins Grabmal einsperren zu lassen, der jüngste Bruder, der für seine bösen älteren Brüder bittet und ihnen trotz aller gegenteiliger Zeichen weiterhin vertraut. Das erinnert an die zum Archetypus gewordene Figur des Parzival, der wie jeder Mensch auch Fehler macht, jedoch dank seiner intellektuellen und vor allem emotionalen Entwicklungsfähigkeit zur Erlösergestalt werden kann.

Das führt uns zu den Märchen, in denen der Tod selber als Helfer des Helden auftritt, jedoch nur so lange sich dieser an seine Anweisungen hält. Gevatter Tod macht seinen Patensohn zu einem geschätzten Arzt, indem er ihm ein Heilkraut zeigt, welches der aber nur anwenden darf, wenn er den Tod zu Häupten des Erkrankten stehen sieht. Steht der Tod am Fußende des Lagers, muss der Erkrankte sterben. Dieses Märchen ist ebenfalls eines jener, die zahlreiche Interpretationen erfahren haben. Abgesehen von jenen, die sich mit der Wahl des Todes als Paten für das dreizehnte Kind eines armen Mannes beschäftigen, fokussieren die meisten Interpretationen auf die Heilfähigkeit des jungen Mannes. Man kann in ihm einen volkstümlichen Nachkommen von Asklepios, dem Gott der Heilkunst in der griechischen und römischen Mythologie, sehen. Jener wurde laut Sage vom Zentauren Cheiron, einem Bruder des Charon, der die Toten in die Unterwelt führt, in die Heilkunst eingeführt und wurde so gut, dass er selbst Tote wieder zum Leben erwecken

⁷⁶ Grimm 1977, S. 263-274.

⁷⁷ Vgl. Das Wasser des Lebens (KHM 97). In: Grimm1977, S. 486-491.

konnte. Das erregte das Missfallen des Göttervaters Zeus und er schleuderte ihn mit einem Blitz in die Unterwelt.⁷⁸ Wir können also die grundlegenden Elemente des Märchens in den jahrtausendealten Mythen wiederfinden: die Heilkraft der Natur, aber mit Hinweis auf den Tod; Hades, den Gott der Unterwelt und Bruder des Zeus, der das letzte Wort haben muss und den Tod des Frevlers, der gegen diese Vorgabe verstößt; die Höhle bzw. die Unterwelt.

Trotz der zahlreichen Interpretationsansätze und Interpretationen einzelner Märchen ist das Volksmärchen als Textsorte und sind die Märchen als literarische Texte noch lange nicht erschöpfend ausgewertet. Auch in vorliegendem Beitrag konnte nur streiflichtartig der eine oder andere Aspekt beleuchtet werden. Es sollte vor allem herausgearbeitet werden, dass die Märchen trotz ihres hohen Grades an Typisierung und Abstrahierung dennoch viele mehr oder weniger explizite Hinweise auf das Körperliche enthalten.

Literatur

Primärliteratur

Grimm, Jacob und Wilhelm: *Kinder- und Hausmärchen*. München 1977.

Sekundärliteratur

Baumann, Barbara/Birgitta Oberle: *Deutsche Literatur in Epochen*. München 1999.

Bettelheim, Bruno: *Kinder brauchen Märchen*. Stuttgart 1977/ München 2012.

Cappel, Andreas: *Spuren von Initiation in europäischen Märchen – Kritische Analyse der ritualistischen Interpretationsverfahren aus der Sicht der Kultur- und Sozialanthropologie*. Wien 2008.

Drewermann, Eugen: *Wie uns die Liebe verzaubert. Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet*. Ostfildern 2015.

Freud, Sigmund/Eugen Bleuler/Carl Gustav Jung (Hgg.): *Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen*. Band 5. 1913.

Galter, Sunhild: *Gattungen der deutschen Epik. Kurzprosa*. Sibiu 2011.

Kuchinke-Bach, Anneliese: *Die Brüder Grimm. Eine Würzburger Ringvorlesung zum Jubiläum im Rahmen des studium generale*. Frankfurt am Main/Bern/New York 1987.

Lüthi, Max: *Das europäische Volksmärchen*. Tübingen 2005.

Lüthi, Max: *Märchen*. Stuttgart 1962.

⁷⁸ Teske, O.: Asklepios. In: *Antike Heilkunde*. Post vom 12.05.2012. In: <http://www.antike-heilkunde.de/AntikeHeilkunde/Aerzte/Asklepios/Asklepios.php> (Zugriff am 25.09.2020).

- Pöge-Alder, Kathrin: *Märchenforschung. Theorien, Methoden, Interpretationen*. Tübingen 2006.
- Propp, Vladimir: *Morphologie des Märchens*. Berlin 1975.
- Rittelmayer, Christian: *Was sollen Kinder lesen. Kriterien, Beispiele, Empfehlungen*. Stuttgart 2009.
- Röhrich, Lutz: *Märchen und Wirklichkeit. Eine volkskundliche Untersuchung*. Baltmannsweiler 2001.
- Röhrich, Lutz: „und weil sie nicht gestorben sind ...“. *Anthropologie, Kulturgeschichte und Deutung von Märchen*. Köln 2002.
- Rölleke, Heinz/ Albert Schindehütte: *Es war einmal... Die wahren Märchen der Brüder Grimm und wer sie ihnen erzählte*. Frankfurt am Main 2011.
- Senckel, Barbara: Interpretation zum Märchen „Das Eselein“ als Ergänzung zum Artikel „O, du Esel“ Märchen als Hilfestellung für die Persönlichkeitsentwicklung. In: *heilpaedagogik.de* 1/2020, S. 29-31.
- Uther, Hans Jörg: *Handbuch zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. Berlin 2008.
- Wittmann, Gerda-Elisabeth: *Aschenputtel und ihre Schwestern – Frauenfiguren im Märchen*. Magisterarbeit, Stellenbosch Universität 2008.

Internetquellen

- Aarne, Antti: *Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung*. Hamina 1913. In: https://de.wikisource.org/wiki/Leitfaden_der_vergleichenden_M%C3%A4rchenforschung (Zugriff am 5.10.2020).
- Grimm, Jacob und Wilhelm: *Kinder- und Hausmärchen*. In: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Grimm,+Jacob+und+Wilhelm/M%C3%A4rchen/Kinder-+und+Hausm%C3%A4rchen> (Zugriff am 20.08.2020).
- Jolles, André: *Einfache Formen*. Tübingen 1968. In: https://www.dbnl.org/arch/joll001einf01_01/pag/joll001einf01_01.pdf (Zugriff am 5.10.2020).
- Die Schlange des Aeskulapius- das Standessymbol der Mediziner. In: *ABC der Naturheilkunde. paracelsus.de*. In: <https://www.paracelsus.de/heilv/aeskulap.asp> (Zugriff am 20.08.2020).

