



Wie mehrere andere europäische Völker, so verdanken auch die Russen die Sammlung ihrer Volksmärchen der Anregung, die von den Arbeiten der Brüder Grimm für die Erhaltung der volkstümlichen Überlieferungen der Deutschen ausging. Die erste Sammlung russischer Märchen erschien in deutscher Sprache: „Russische Volksmärchen in den Urschriften gesammelt und ins Deutsche übersetzt von A. Dietrich“ (Leipzig 1831). Die Quelle für die darin enthaltenen siebzehn Erzählungen waren gedruckte, mit Holzschnitten ausgestattete Volksbücher, wie sie damals in Russland viel gelesen wurden. Jakob Grimm würdigte das Büchlein einer Vorrede, in der er den poetischen Wert der freilich oft recht verworrenen Erzählungen anerkannte und auf verwandte Züge in deutschen Märchen hinwies. Eine weit reinere und reichere Quelle erschlossen A. N. Afanassjef*) und die Freunde, deren Sammlungen er benutzte, indem sie aufzeichneten, was sie aus dem Munde des Volkes selbst

*) Alexander Nikolajewitsch Afanassjef wurde 1826 in einer kleinen Stadt des Gouvernements Woronesch geboren. Nach Beendigung des juristischen Studiums wurde er am Moskauer Hauptarchiv des Ministeriums des Auswärtigen angestellt. 1862 gab er, da man ihn, obwohl ohne Grund, für politisch verdächtig hielt, seine Stellung auf und war von da an bis zu seinem Tode (1871) in Moskau als kleiner Beamter beim Magistrat, dem Friedensgericht und der Kommerzbank beschäftigt. Ausser den Volksmärchen veröffentlichte er eine lange Reihe von mythologischen, historischen und litterarhistorischen Aufsätzen und die Sammlung der „Russischen Volkslegenden“. In dem dreibändigen Werke „Poetische Naturanschauung der Slaven“ fasste er seine Untersuchungen über diejenigen Mythen zusammen, deren Ursprung er auf Naturerscheinungen zurückführen zu können glaubte.

noch erfahren konnten. So kam die stattliche Anzahl von über sechshundert Märchen, die Varianten mit eingeschlossen, zusammen. Sie erschienen unter dem Titel „Russkija narodnyja skaski (Russische Volksmärchen)“ in Moskau 1855—61. Den Dialekt, in dem sie von dem Sammler gehört wurden, behielt Afanassjef bei der Veröffentlichung bei. Wie hierin, so folgte er dem Vorbilde der Grimmschen Kinder- und Hausmärchen in der Gestaltung der Anmerkungen, in denen er hinter jeder Erzählung alle ihm bekannten Varianten zusammenstellte und Hinweise auf ähnliche Märchen anderer Nationen beifügte. In Russland fand das Werk schnell die verdiente Anerkennung und Verbreitung; 1897 ist unter der Redaktion A. E. Grusinskis die dritte Auflage erschienen, und die noch von Afanassjef selbst für die Kinder ausgewählten Stücke werden gern gehört und gelesen. Jakob Grimm hat die Sammlung gekannt und geschätzt, hat sie aber für seine Märchen nicht mehr benutzt. Viele der bekannteren deutschen Märchen finden sich in ihr in einer ganz ähnlichen Fassung wieder, doch immer so, dass sehr eigenartige Abweichungen die Selbständigkeit der russischen Form zeigen. Zwanzig sehr hübsche Erzählungen hat weiteren Kreisen in Deutschland W. Goldschmidt in seinen frei überarbeiteten „Russischen Märchen“ (Leipzig 1883) bekannt gemacht. Übersetzt ist ins Deutsche, soviel ich weiss, noch nichts.*) Eine Probe einer Übersetzung habe ich hier gegeben. In Stil und Sprache weichen die ausgewählten Stücke sehr von einander ab. Hoffentlich lässt auch die Übersetzung den verschiedenen Ton der Erzählung einigermaßen erkennen. In erster Linie sollen diese Märchen unsern Schülern Freude machen. Aus den Anmerkungen, in denen ich, nach den von Grimm

*) Gleich beim Erscheinen der ersten Lieferungen erhielt Afanassjef von mehreren Seiten Zuschriften, in denen die Absicht, das Ganze ins Deutsche zu übersetzen, ausgesprochen wurde. Von der Ausführung ist aber nichts bekannt geworden. Grusinski erwähnt eine auf Afanassjef fussende englische Sammlung russischer Märchen von Ralston und eine französische Übersetzung davon von Bruyère.

und Afanassjef verfolgten Gesichtspunkten weiteres Material zur Vergleichung und Erklärung beigebracht habe, mögen die reiferen unter ihnen lernen, dass Volksmärchen überhaupt nicht einem blossen Spiele der Phantasie ihre Entstehung verdanken, sondern sich in ihrem Grundes auf festen, zum Teil in das höchste Altertum zurückreichenden Vorstellungen aufbauen. Zugleich dürfte sich zeigen, dass es auch dem Verständnis der deutschen Mythen zu gute kommen würde, wenn man die russischen Märchen in weiterem Umfange zur Vergleichung heranziehen könnte, als es bisher wegen des Mangels an Übersetzungen möglich ist.

Anmerkungen.

1. Ein unbedachtes Wort.

Af. II. 126. Aus dem Gouvernement Archangel. — In einem ähnlichen russischen Märchen kommt das vom Vater durch ein unbedachtes Wort verwünschte Mädchen aus dem Wasser zu einem jungen Handwerksmanne, der sie nachher befreit. In einer Fassung dieser Erzählung wird das Mädchen eine Nixe genannt. Zu grunde liegt die Vorstellung von dem Menschenraub der Wassergeister, die auch bei den deutschen Stämmen weit verbreitet ist. Hier ist der böse Wassergeist der Teufel selbst. Dieser ist sehr oft an die Stelle der schädlichen Dämonen der heidnischen Zeit getreten. Bei Grimm (K. u. H. M. 181 und 31; 92) geraten die Kinder durch unbedachte Versprechungen der Väter in die Gewalt der bösen Geister, einmal einer Nixe, das andere Mal des Teufels. Der Riese Cacus zieht die dem Hercules gestohlenen Rinder rückwärts in seine Höhle, damit die Fussstapfen ihn nicht verraten. In dem Märchen von der Bienenkönigin (Grimm 62) wird dem unter den drei gleichen Königstöchtern wählenden Königssohne die rechte durch eine Biene bezeichnet, die sich auf ihren Mund setzt. Die

Zeit, die bei den Dämonen zugebracht wird, erscheint ganz kurz, wie bei Grimm 193. „Die drei Tage, die er auf dem Glasberge zugebracht hatte, waren drei lange Jahre gewesen.“

2. Geh hin — weiss nicht wohin; hol das — weiss nicht was.

Af. II. 122. Der Herausgeber nimmt an, dass sich in dem Mädchen, das sich in eine Taube verwandeln kann, eine Erinnerung an die Schwanenjungfrauen erhalten hat. Das wird bestätigt durch eine Vergleichung des Märchens mit einer Form des deutschen Mythos. Auch in der Wölundrsage (Grimm, Deutsche Mythologie 241) nämlich sind Tauben an die Stelle der Schwäne getreten. Als sie die Erde berühren, werden sie Jungfrauen. Der Held nimmt ihnen die Kleider weg und giebt sie ihnen erst wieder, als eine von ihnen bereit ist, ihn zum Manne zu nehmen.

Der Aufgaben, bei denen der Held oder seine Gefährten ihre Stärke und List zeigen können, giebt es von den Taten des Herakles an in den Sagen der verschiedensten Völker eine grosse Zahl. Auch die Mithilfe von Tieren ist sehr häufig. Der treue Diener, der seinen Herrn schnell an den gewünschten Ort bringt und ihn mit den besten Speisen und Getränken versieht, leistet hier, was sonst der Wunschmantel (Grimm 122), der Wunschring (92), der Wünschhut (197) oder der Wunschsattel (193) und das Tischleindeckdich (36) oder das Tüchleindeckdich (54) zuwege bringen. Dienstbare Geister, die ihre Herren durch die Luft tragen, sind in den Märchen von „Tausend und eine Nacht“ häufig. Wie hier der Ball den Weg zeigt, so läuft in dem Märchen von den sechs Schwänen dem König ein von der weisen Frau geschenktes Knäuel Garn voraus und geleitet ihn zu dem einsamen Schloss im Walde. Im Märchen von Spindel, Weberschiffchen und Nadel (Grimm 188) läuft die Spindel aus der Hand des Mädchens ins Freie und führt den Königssohn ins Haus. Das Beil und das Horn, die der Schütz

den Kaufleuten abgewinnt, sind zu vergleichen mit dem Ranzen, dem Hütlein und dem Hörnlein des deutschen Märchens (Grimm 54). In einem Schwank des Hans Sachs kommt aus einem Esel mit jedem Schlage, den man ihm auf den Schwanz giebt, ein Landsknecht hervor. Die als Trommelfell verwandte Haut des Esels leistet denselben Dienst. In einem dänischen Märchen kommen aus einer Patrontasche mit jedem Schlage darauf Hunderttausend Mann zu Fuss und zu Pferde oder aller Art Musikanten heraus. (Noch andere Stellen bei Grimm in der Anm. zu 54.) Wie im russischen Märchen, geben im deutschen und dänischen die Besitzer der Wunderdinge dieselben fort für die Macht, sich immer reichlich mit Speise und Trank zu versorgen, verlieren aber diese Macht gleich wieder an den ursprünglichen Inhaber. Überall werden die hervor-gezauberten Streitkräfte schliesslich gegen einen wider-spentigen König gebraucht. Verwandt ist der Knüppel aus dem Sack. Das dreimalzehnte Königreich hinter den dreimalneun Landen ist in den russischen Märchen eine sehr gewöhnliche Bezeichnung (vgl. No. 5) für „das Ende der Welt“ der deutschen Märchen.

3. Der Schatz.

Af. II. 144. Wenn der Teufel hier in Bocksgestalt vorgestellt wird, so hat er darin die Erbschaft des slavischen bösen Gottes, des Tschernobog, angetreten (Friedrich, Symbolik und Mythologie der Natur S. 486). Auch bei den Deutschen erscheint der Teufel so. Das Märchen „Des Herrn und des Teufels Getier“ (Grimm 148) schliesst: „Darum haben alle Geisse Teufelsaugen und abgebissene Schwänze, und er nimmt gern ihre Gestalt an.“ Die Hexen verehren ihren Meister in der Gestalt eines schwarzen Bockes (Grimm, Deutsche Mythologie 557). In seiner Gestalt bewacht der Teufel auch unterirdische Schätze. Im

Schloss zu Hummelshausen ist ein in einer Kiste verwahrter Schatz vergraben, worauf ein schwarzer Bock liegt. (Friedrich a. a. O.)

4. Vom ungläubigen Mamai.

Af. II. 182. Aus dem Gouvernement Archangel.

Die „Geschichte vom Kampfe mit Mamai“ ist auch handschriftlich überliefert und in einem Volksbuche gedruckt.

Die Schlacht auf dem Kulikowofelde (am oberen Don im Gouvernement Tula südlich von Moskau) ist historisch und fällt in das Jahr 1380. Hundertvierzig Jahre lastete die Mongolenherrschaft schon auf dem Lande, als es Dmitri, der Sohn Iwans, Grossfürst von Moskau, wagte, dem Khan Mamai den bis dahin bezahlten Tribut zu verweigern, und das Volk und die Grossfürsten des östlichen Russland zum Kampfe gegen die Fremdherrschaft sammelte. Auf dem Kulikowofelde wurden die Tataren geschlagen. Der Grossfürst erwarb sich hier den Namen „der Donische“. Wurde auch dadurch der Bestand der Mongolenherrschaft vorläufig noch nicht bedroht, so richtete doch dieser erste schwere Schlag, der gegen die Unterdrücker geführt wurde, die Hoffnungen des unterjochten Volkes wieder auf. Erzählungen und vermutlich auch Lieder hielten die Erinnerung an den Sieg wach. Vor allem aber hat die Kirche, die mit ihrer festen Organisation und ihrem äusseren Glanze dem asiatischen Reitervolke solche Achtung einflösste, dass es nicht wagte, ihre Einrichtungen anzutasten, das Verdienst, in der schweren Zeit den Mut des Volkes durch den Hinweis auf die für die Frommen stets bereite Hülfe Gottes immer wieder neu belebt zu haben. Die Diener der Kirche stellten ihren Pfarrkindern in ihren Predigten und Sendbriefen vor, dass Gott ihnen die Knechtschaft für ihre Sünden gesandt habe, und riefen sie zur inneren Erneuerung auf. Solche Gedanken brechen in unserer Erzählung überall durch. Eine von Gott gesandte Streitmacht führt den Sieg herbei.

Die Macht des bösen Geistes, der dem Fürsten den Plan zu fliehen eingegeben hat, wird gebrochen, als dieser die Heiligen erwähnt. Die Reden Dmitris auf der Birke erinnern geradezu an eine Stelle aus einer auf uns gekommenen Rede des Metropoliten von Kiew, Kyrills II. (1243—1280): „Welchen Gewinn haben wir, dass wir die göttlichen Gesetze verlassen haben? Hat uns nicht Gott auf dem Angesicht der ganzen Erde zerstreut? Sind nicht unsere Städte genommen? Sind nicht unsere Fürsten gefallen unter dem scharfen Schwert? Sind nicht unsere Kinder in die Gefangenschaft geführt? Sind nicht die heiligen Kirchen Gottes verödet? Mühen wir uns nicht täglich unter den ungläubigen und ehrlosen Heiden? Und alles das ist über uns gekommen, weil wir die Gebote unserer heiligen Väter nicht achten.“*) Die geschilderten Kulturzustände gehören einer frühen Zeit an. Dazu ist die Sprache der Erzählung reich an altertümlichen Worten und Wendungen. Sie wird also auf eine Vorlage zurückgehen, die nicht lange nach der Schlacht auf dem Kulikowofelde entstanden ist. Der durchgehende poetische Charakter der Darstellung (Fülle des Ausdrucks, formelhafte Wendungen, breite und anschauliche Schilderungen, Vergleiche) legt die Vermutung nahe, dass die ursprüngliche Form der Abfassung die epische gewesen ist, was Jakob Grimm auch für einige der von Dietrich herausgegebenen Märchen angenommen hat. Diese Kunstform ist bei den Russen schon vor der Tatarenzeit zu hoher Blüte entwickelt worden. Ein hervorragendes Beispiel ist in dem „Lied vom Zuge Igors“ aus dem Ende des zwölften Jahrhunderts erhalten.

Die Stellen, in denen von der Absendung eines Heeres durch den Schweden- und den Türkenkönig die Rede ist, gehören zusammen. Die Zusammenstellung entspricht dem in der Erzählung herrschenden Parallelismus. Da man aber nichts davon erfährt, wie die entsandten Truppen in

*) Die Stelle bei Poljevoi, *Istorija russkoi slovesnostji* (Geschichte der russischen Litteratur) I. 109.

der Schlacht zur Verwendung kommen und die betreffenden Stellen auch sonst nicht mit der übrigen Darstellung verknüpft sind, so scheinen sie später eingelegt zu sein.

5. Prinzessin Kröte.

Af. II. 150. Aus dem Gouvernement Saratof.

Das Wort, das ich mit „Kröte“ übersetzt habe, heisst eigentlich „Frosch“. Da dieser im Russischen Femininum ist, kann sich leichter eine Prinzessin dahinter verbergen. Im Deutschen kann nur der Bräutigam der Frosch sein (Grimm 1. Der Froschkönig oder der eiserne Heinrich.); die Braut ist eine Kröte bei Grimm 63 (Die drei Federn). Ausser diesen beiden deutschen Märchen sind im ganzen zu vergleichen Hans mein Igel (Grimm 108) und das Eselein (144). Wie hier Igel und Esel so tritt in einem serbischen und in einem italienischen Märchen eine Schlange an die Stelle des Frosches. Auch die Sage von der Melusine gehört hierher. In anderen russischen Märchen spielt eine Schildkröte, eine Natter, ein Krebs, ein Affe dieselbe Rolle. (Af. in der Anmerkung zu den Märchen.) Eine in einer Hütte im Walde wohnende Alte kommt in den russischen Märchen sehr häufig vor. Sie heisst meist Bába Jagá. Ihre Hütte steht auf Hühnerfüssen und ist mit der Rückseite dem Walde, mit der Vorderseite dem Ankommenden zugewandt. Die Alte reitet auf einem eisernen Klotz und verwischt ihre Spur mit einem Besen. Wenn sie einherfährt, heulen die Winde, bebzt die Erde, biegen sich unter Krachen die alten Bäume. Sie ist im Besitz feuerschnaubender Pferde, schnell schreitender Stiefel, des fliegenden Teppichs, der von selbst spielenden Harfe und des von selbst schlagenden Schwertes. In Gestalt einer schwarzen Wolke jagt sie hinter den verfolgten Helden her. Von dem Dracheweibe wird zum Teil dasselbe erzählt wie von ihr. (Auch die Hütte der Drachen steht in No. 6 auf einem Hühnerfuss.) In ihrer Gewalt befinden sich drei geheimnisvolle

Reiter, ein weisser, ein roter und ein schwarzer. (Tag, Sonne und Nacht?) Ihre Beine sind von Knochen, Brüste und Zähne von Eisen. Der Kopf ist gleich einer Keule und mit wirren Haaren bedeckt.*) Eine ähnliche Figur ist in der deutschen Sage Frau Holle. Diese hat neben der göttlichen Gestalt auch das Aussehen einer hässlichen, langnasigen, grosszahnigen Alten, mit struppigen, eng verworrenen Haaren. Ebenso ist die Frau Berchta ein fürchterliches, kinderschreckendes Scheusal mit langer Nase und zottigem Haar (Grimm, Deutsche Mythologie 168—170). Beide sind auch Spinnerinnen wie die Bába-Jagá. Wie in unseren, so stehen auch sonst in den russischen Märcen nicht selten an Stelle der einen Person drei. Der schreckhafte Charakter tritt zurück, und sie spielen die Rolle von einer Art Schicksalsgöttinnen. Weise Waldfrauen kommen auch bei den Deutschen und Celten vor. Den Zusammenhang zwischen diesen und den den Schicksalsfaden drehenden und befestigenden drei Nornen und den das Schicksal der Helden bestimmenden Walkyrien hat Grimm (D. M. 242—243) gezeigt. Alle diese Wesen stehen wiederum in engster Verbindung mit den weissagenden Schwanenjungfrauen. In diesen Zusammenhang meine ich auch die russischen Waldfrauen hineinziehen zu können. Ihre Verwandtschaft mit den Nornen ist ohne weiteres deutlich. Wie die Schwanenjungfrauen können sie fliegen, und zwar mit Hilfe eines Teppichs, wie jene mit dem Federkleide, das sie ablegen können. Die Hühnerfüsse, auf denen ihre Hütte steht, sind dann ein Überrest der ursprünglichen Vogelgestalt ihrer Bewohnerinnen. So hat die Frau Bertha als Zeichen ihrer Zugehörigkeit zu den Schwanenjungfrauen einen Gänsefuss behalten (Grimm, D. M. 173). Dass die Schwanen- oder Gänsegestalt nicht immer festgehalten wird, geht aus der Wölundsage (Anm. zu No. 2) hervor, wo an Stelle der Schwäne Tauben stehen.

*) Afanassjeff, Poetitscheskija vozrenija Slavjan na prirodu (Poetische Naturanschauung der Slaven) III. 587.

Ähnlich wie die Waldfrau sagt der Teufel bei Grimm (K. u. H. M. 29): „Ich rieche, rieche Menschenfleisch, es ist hier nicht richtig“, und der Vogelgrif (165): „Frau, i schmöke ne Christ“.

6. Iwan Aschensohn.

Af. I. 75. Kleinrussisch aus dem Gouvernement Tschernigof.

In diesem Märchen ist der Gehalt an mythischen Vorstellungen am grössten. Sie treten noch dazu mit grosser Frische und Unmittelbarkeit zu Tage. Man hat längst erkannt, dass der mythische Grund der Sagen von Drachenkämpfen, die sich bei vielen Völkern finden, eine symbolische Darstellung des Kampfes zwischen Licht und Finsternis ist; kaum irgendwo aber ist wie hier dieser Zusammenhang noch ganz deutlich. Der Drache ist es, der die Finsternis verursacht, und, als sein Kopf zerschlagen ist, scheint wieder die Sonne. Schon in der babylonischen Schöpfungssage begegnet der Kampf des Lichtgottes Marduk mit der das finstere chaotische Urwasser darstellenden siebenköpfigen Schlange Tiamat.*) Des Lichtgottes Apollon durch Lieder und mimische Darstellungen gefeierte Grosstat, deren Kenntnis unter den griechischen Stämmen weit verbreitet ist, ist die Erlegung des Drachen Python. Nach ihr heisst der Gott der pythische.***) Simrock deutet den Mythos von dem Kampfe Thors mit Hymir und der Midgardschlange als den Streit des Frühlingsgottes mit dem Winter. Odin besiegt als Sonnen- und Frühlingsgott einen Drachen.***) Auch Siegfried, der menschliche Held, der in der deutschen Sage dem Lichtgotte verwandt ist, ist ein Drachentöter. Der „Aschensohn“ hat also eine sehr vornehme mythische Verwandtschaft. Grimm verweist in der Anmerkung zu

*) Delitzsch, Babel und Bibel I. S. 32.

**) Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie unter Apollon.

***) Roscher, Apollon und Mars. Leipzig 1873. S. 42 Anm. 74.

dem Märchen vom gestohlenen Mond (175) auf ein finnisches Märchen, in dem Sonne, Mond und Morgenrot sich in der Gewalt dreier Drachen befinden, die nachher von drei kühnen Jünglingen mit Hilfe von Wölfen getötet werden. Inwieweit bei den Erzählungen von den übrigen drachentötenden Helden und Heiligen*) noch die mythische Grundvorstellung bewusst mitgewirkt hat, ist schwer zu entscheiden. Dass es bei den meisten überhaupt der Fall ist, ist nicht wahrscheinlich. Das Schema des Drachenkampfes war einmal da und wurde nun im wesentlichen einfach auf neue Helden übertragen.**)

Auf die Überwindung des Winters durch den Frühling ist auch ein wendisches Märchen bei Haupt, Sagenbuch der Lausitz II. 314, von dem Herausgeber gedeutet worden: Eine Frau wird von ihrem Manne mit Kühen auf die Weide geschickt. Sie schläft ein, und als sie aufwacht, sind die Kühe verschwunden. So geschieht es dreimal. In der Heide begegnet ihr ein Bär, der zu einem Manne wird und sie zwingt, in einer Felshöhle mit ihm zu leben. Wenn er fortgeht, wälzt er einen grossen Stein vor die Thür. Hier gebiert die Frau einen Sohn, der, als er sieben Jahr alt ist, den grossen Stein fortschiebt. Die Frau gelangt mit ihm zu ihrem Manne zurück. Dieser muss dem Sohne

*) Eine Liste der bekanntesten Drachentöter bei Grimm, Deutsche Mythologie S. 707.

***) Im Orient hat sich die hier aus Babylon eingeführte Sage bis in die christliche Zeit erhalten, wo sie in den Legenden mehrerer Heiligen zu neuem Leben erwacht. Diese Legenden haben ihren Weg in das Abendland mit dem Vordringen des Christentums selbst gefunden. Die Aufnahme war um so leichter, als die Mythen von den mit Drachen kämpfenden Göttern und Helden bei den europäischen Völkern bereits seit den ältesten Zeiten vorhanden waren. Da sie sich bei Slaven, Griechen und Deutschen finden, ist zu schliessen, dass sie ihnen bereits in ihrer gemeinsamen Urheimat bekannt waren. Dass ein sehr alter Zusammenhang zwischen den Drachensagen dieser Völker und der babylonischen Schöpfungssage besteht, glaube ich weiterhin zeigen zu können. Bei dem Versuch, diesen Zusammenhang zu erklären, würde man aber auf Vermutungen angewiesen sein.

einen drei Mühlsteine schweren Stock machen, mit dem er auf die Wanderschaft geht. Er besiegt ein kleines, aber sehr starkes Männchen, das ihm ein Schwert geben muss. Mit diesem erschlägt er in einem unterirdischen Schlosse einen siebenköpfigen Drachen und befreit dadurch eine schöne Jungfrau. Die schlafende Frau ist die im Herbst zur Ruhe gehende Mutter Erde. Im Winter gerät sie in die Gewalt des Bärengestirns. Darnach gebiert sie den jungen Frühling. Nach den sieben Wintermonaten (den sieben Jahren) befreit er sich und die Mutter. Der zweite Teil, die Befreiung der Jungfrau, veranschaulicht denselben Vorgang unter dem Bilde des Drachenkampfes. Diese an sich ansprechende Deutung erfährt eine erfreuliche Bestätigung durch die Vergleichung mit dem russischen Märchen, dessen Deutung ja feststeht. Auch hier muss der Vater dem Sohn einen schweren Knüttel machen, mit dem dieser auszieht und den Drachen, der die Finsternis verursacht, tötet. An Stelle der Siebenzahl aber tritt im russischen Märchen die Zwölfzahl auf. Der Drache hat zwölf Köpfe,^{*)} und das Drachenweib leckt zwölf Thüren durch; der Held liegt auch zwölf Jahre in der Asche.^{**)} Die Zwölfzahl ist zweifellos auf die zwölf Monate des Jahres zu beziehen. Dem Apollon wurde an jedem Neumondstage, also zwölf Mal im Jahre, ein Opfer dargebracht. Davon hatte er den Beinamen Neomenios. Die Sitte ist alt; auch das Apollonfest, an dem Odysseus (Odyssee XIX. 307) zurückkommt, fällt auf den Neumond.^{***)} Die Neumonde feiern auch die Babylonier und die Israeliten. Darnach ist

^{*)} Auch hier scheint die Sonne wieder nach Vernichtung eines bestimmten Kopfes, der aber nicht näher bezeichnet ist. In dem wendischen Märchen verliert der Drache seine Macht, nachdem ihm der mittelste von den sieben Köpfen abgehauen ist.

^{**)} Das plötzliche Erwachen der Kraft auch sonst in deutschen Märchen, z. B. Grimm 90. Hans mein Igel (Grimm 108) liegt acht Jahre hinter dem Ofen und zieht dann aus.

^{***)} Roscher, Apollon u. Mars 23 ff. Auch dem römischen Mars, der ebenfalls ursprünglich ein Lichtgott ist, und dem die zwölf Salier dienten, wurden an den Neumonden Feste gefeiert.

es wahrscheinlich, dass in dem russischen Märchen nicht die Überwindung des Winters durch den Frühling, sondern der sich durch das ganze Jahr hinziehende Kampf zwischen Licht und Finsternis überhaupt dargestellt ist.

Ähnlich wie der Aschensohn einen Knüttel probiert, versucht der „Bärensohn“ in einem serbischen Märchen (Grimm K. u. H. M. III 339) seinen Kolben. Dieser lässt ihn sich auf den Rücken fallen.

Die aufgehängten Handschuhe, aus denen Blut fließen soll, wenn der Held Hilfe braucht, erinnern an das Messer, das (Grimm 60) von den zwei Brüdern in den Baum gestossen wird und das rostet, wenn einer von beiden in Gefahr ist. Übrigens ist das Motiv in der vorliegenden Fassung des Märchens nicht ausgenutzt.

Der Rabe als leichenfressender Vogel stellt sich ein, wo jemand stirbt. Zu seiner Verwendung als Bote sei nur an Hugin und Munin, die Raben des Odin, erinnert.

Nachdem Iwan den Drachen erschlagen, muss er auch dessen Sippe bekämpfen. Die Drachentöchter verwandeln sich in die Wiese mit den Kissen, den Apfelbaum und die Quelle. In einem ähnlichen russischen Märchen verwandelt sich das Drachenweib in ein goldenes Bett; würde der Held sich darauf gelegt haben, so hätten ihn daraus emporschlagende Flammen verzehrt.*) Die Kissen unseres Märchens aber kann man nicht, wie der russische Gelehrte will, diesem goldenen Bette ohne weiteres gleichsetzen und so eine symbolische Beziehung konstruieren.**) Denn das

*) Afanassjef, Poet. Naturansch. d. Slaven II 536.

**) Afanassjef sieht in den Kissen ein Symbol der Gewitterwolke, eine Deutung, die er dann auch folgerichtig auf den Baum und den Quell ausdehnt. Neben der Verwandtschaft zwischen den Drachentöchtern und dem Drachen, dem Symbol der Finsternis, ist dafür doch wohl der Umstand, dass aus allen dreien Blut hervorfließt, massgebend gewesen. Ist aber einmal der Baum ein verwandeltes animalisches Wesen, so ist es auch ohne jede mythische Beziehung verständlich, dass er blutet, wenn er geschlagen wird. In einer Sage aus Kärnten (Mannhardt, Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme I. 38.) wird ein Mädchen durch einen Fluch der Mutter in einen Ahornbaum verwandelt. Ein Spielmann will

goldene Bett kommt dem Drachen zu als dem Hüter unterirdischer Schätze. Von derartigen Vorstellungen findet sich aber keine Spur in dieser Sage. Überdies sind die Kissen hier nur Zubehör; die Wiese ist die Hauptsache. Diese gehört eng zusammen mit Apfelbaum und Quell; alle drei sind Symbole der Fruchtbarkeit. In welchem Zusammenhange sie als solche mit dem Drachen stehen, wird sich im folgenden zeigen.

Die Schmiede, die hier die Namen der Heiligen Kosmas und Damian erhalten haben, sind die Hüter des Feuers und also geeignet, die Mächte der Finsternis zu bekämpfen. Sie führen den Hammer wie Thor im Kampfe gegen die Winterriesen. Diese Heiligen kommen als Schmiede in Verbindung mit dem Drachen auch in einer bei Afanassjef (Poet. Naturansch. I. 561) mitgeteilten Erzählung vor: Kusma-Demian (die beiden sind hier in eine Person zusammengezogen) spannt am Dnjepr einen Drachen vor den von ihm geschmiedeten Pflug und lässt ihn ackern. Aus dem Flusse lässt er ihn nicht trinken, sondern jagt ihn bis zum Schwarzen Meer. Der Drache trinkt das halbe Meer aus und platzt dann, Ströme Wassers von sich gebend. Afanassjef deutet diese Form des Mythos darauf, dass mit der ersten regenspendenden Gewitterwolke die durch den Drachen dargestellte Macht des Winters gebrochen und der Acker fruchtbar wird. Auch nach germanischer Auffassung sinkt allerdings der Winterriese mit dem ersten Frühlingsgewitter zusammen, seine Burg, die Wolke zerfällt und zerfließt in

sich von dem Baum einen Zweig zum Bogen schneiden; da quillt Blut heraus. Sagen von blutenden Bäumen sind überhaupt bei den germanischen Stämmen sehr zahlreich. Sie alle finden ihre Erklärung in einer Verschmelzung von Mensch (oder Tier) und Baum. Ein bei Mannhardt (a. a. O.) mitgeteiltes Volkslied leitet zu ähnlichen Vorstellungen bei den Slaven über. Bei dem Baum kommen demnach der oben gegebenen Deutung weit verbreitete Vorstellungen entgegen, und derselben Erklärung für das Bluten der Kissen auf der Wiese und der Quelle steht, zumal in diesem Zusammenhange, nichts entgegen. Auch sie bluten also, weil sie durch Verwandlung aus den Drachentöchtern entstanden sind.

wohlthueden Regen.*) Ich sehe aber keinen Grund, den Drachen der russischen Sage als Gewitterwolke zu deuten. Klar ist nur, dass von dem toten Drachen selbst eine befruchtende Kraft ausgeht. Das lässt sich als zum alten Bestande der Sage gehörig erweisen. In dem Namen Delphyne (delphys = Mutterleib), den der von Apollon getötete Drache neben Python trägt, hat bereits O. Müller (bei Schreiber, Apollon Pythoktonos, Leipzig 1873. S. 85.) einen Hinweis auf die „prolifike Kraft der Natur“ gesehen. Der Name des babylonischen Drachen Tiamat (hebr. tehom = tiefe Wassermasse) bedeutet nach Delitzsch (S. 34.) das finstere wässrige Chaos. Nachdem Marduk ihn getötet, zerteilt er ihn und bildet aus der einen Hälfte den Himmel, aus der anderen die Erde, „durch das Himmelsgewölbe gleichzeitig die oberen Wasser von den unteren scheidend.“ Der biblische Schöpfungsbericht hat das letzte übernommen. Auch in der babylonischen Sage treten also die beiden Hauptpunkte deutlich hervor: Das Licht überwindet die Finsternis, und die befruchtende Feuchtigkeit geht aus der die Finsternis verursachenden Substanz hervor. Jetzt wird es verständlich, wenn sich in dem übersetzten Märchen die Drachentöchter in Wiese, Baum und Quell verwandeln. Licht und Feuchtigkeit sind die Grundbedingungen alles organischen Lebens: so kann man nunmehr den Gedanken formulieren, der in grauer Vorzeit in die Form der Drachensage gekleidet worden ist, und der, dieser Form noch nicht völlig entkleidet, in der Schöpfungsgeschichte der Genesis fortwirkt.**)

*) Mannhardt, Germ. Mythen bei Roscher, Apollon und Mars. S. 43.

**) Ich bin der Meinung, dass dies Resultat auch die Deutung der grossen Masse der übrigen einzelnen Drachensagen beeinflussen wird, kann das hier aber nicht weiter ausführen. Nebenbei erweist sich die Richtigkeit der Ableitung des Namens Python von pythein = faulen lassen.