

Veröffentlichungen
der Europäischen Märchengesellschaft
Band 39

Im Auftrag
der Europäischen Märchengesellschaft
herausgegeben von
Harlinda Lox, Ricarda Lukas
und Sabine Lutkat



Vom Geben und Vergeben im Alter
»... ich gebe Dir jetzt mein Reich halb ...«

Kinder brauchen Märchen!

Forschungsbeiträge
aus der Welt der Märchen

KÖNIGSFURT-URANIA

Inhalt

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Originalausgabe
Krummwisch bei Kiel 2014

©2014 by Königsfurt-Urania Verlag
D-24796 Krummwisch
www.koenigsfurt-urania.com

Umschlaggestaltung: Stefan Hose, Götheby-Holm,
unter Verwendung des Bildes »Medieval Aristocracy – Father & Son_1844«
© Erica Guilane-Nachez – Fotolia.com
Lektorat: Claudia Lazar
Satz: Stefan Hose, Götheby-Holm
Druck und Bindung: Finidr s.r.o.

Printed in EU

ISBN 978-3-89875-998-4 (Buchhandelsausgabe)
ISBN 978-3-89875-999-1 (EMG-Sonderausgabe)

Vom Geben und Vergeben im Alter „... ich gebe Dir jetzt mein Reich halb ...“

Ricarda Lukas/Sabine Lutkat

Vorwort 9

Sabine Lutkat

Ab-, Auf-, Über-, Ver-Geben

Vom Miteinander und Gegeneinander der Generationen im Märchen 12

Elisabeth von Erdmann

»Das Schachtelhalm-Mädchen« und das wundersame
alte Weiblein Bejberikeen

Ein Märchen aus Sibirien 30

Angelika B. Hirsch

Geben, Gabe und Aufgabe im Märchen (und im schnöden Alltag)

78

Sabine Bode

Die langen Schatten der Vergangenheit

Kriegsfolgen in deutschen Familien 94

Ricarda Lukas

»Wartet noch, ich habe in den Stoff einen Zauber
eingewebt« (»Anait«/Armenien)

Aus welchem Stoff sind Märchen und aus welchem ist gelebtes Leben? ... 113

Maren Uhlig

An der Schwelle

Betrachtungen zum Alter in Mythos, Märchen und Kulturgeschichte 123

Dirk Nowakowski

»Alte Frauen reden nicht einfach so dahin, und wir
glauben ihnen: Im Alter gibt es keine Lüge«

Über das Bild und die Bedeutung der Alten in einigen
ausgewählten indigenen Kulturen und was sich davon
in ihren Märchen und Mythen widerspiegelt 143

Elisabeth von Erdmann

»Das Schachtelhalm-Mädchen« und das wundersame alte Weiblein Bejberikeen¹

Ein Märchen aus Sibirien

Das Schachtelhalm-Mädchen²

Eines Tages früh am Morgen, so erzählt man sich, ging ein kleines altes Weiblein, das fünf Kühe besaß, aufs Feld.

Und wie sie auf das weite Feld kam, sah sie einen Schachtelhalm stehen mit fünf Trieben. Sie pflückte ihn schön behutsam, zerbrach nicht den Stengel noch die Triebe, trug ihn in die Jurte und legte ihn aufs Kissen. Dann ging sie wieder hinaus, die Kühe zu melken.

Und während die Alte so saß und melkte, hörte sie auf einmal in der Jurte Glöckchen und Schellen klingen. Sie ließ den Melkeimer stehen, der fiel um, und die Milch floß heraus. In die Jurte eilte sie – doch alles war wie zuvor: der Schachtelhalm lag auf dem Kissen, ein Kräutlein wie jedes andere. Da machte sich die Alte wieder an ihre Arbeit. Doch abermals drang der Klang von Glöckchen und Schellen an ihr Ohr. Wieder warf sie die Milch um, und als sie in die Jurte gelaufen kam, saß da ein Mädchen auf dem Bett, das war von unbeschreiblicher Schönheit. Ihre Augen glänzten wie Edelsteine, die Brauen schimmerten wie schwarzes Zobelfell. Der Schachtelhalm war zu einem herrlichen Mädchen geworden.

Das kleine alte Weiblein freute sich. Sie sprach zu dem Mädchen:

»Bleib bei mir, du sollst mir wie eine Tochter sein.«

Und so lebten sie denn zusammen.

Einst streifte der junge Jäger Charshit-Bergen durch die Taiga. Da sah er ein graues Eichhörnchen und zog ab. Vom frühen Morgen

bis die Sonne sank, jagte er dem Eichhörnchen nach, doch er traf es nicht. Das sprang behend auf eine Tanne, von dort auf eine Birke, von dort schwang es sich auf einen Lärchenbaum.

So lief das Eichhörnchen bis zur Jurte des kleinen alten Mütterchens, dort setzte es sich auf eine Föhre. Charshit-Bergen kam zu der Föhre gelaufen und schoß. Das Eichhörnchen sprang davon, doch der Pfeil fiel in den Rauchabzug der Jurte, die dem kleinen alten Weiblein gehörte.

»Alte, bring mir den Pfeil heraus!« rief Charshit-Bergen.

Aber er bekam keine Antwort.

Vor Zorn rötete sich sein Gesicht, unmutig trat er in die Jurte.

Doch wie er hineinkam, sah er ein Mädchen vor sich, so zauberhaft schön, daß er sie reglos anstarrte und fast den Verstand verlor. Kein Wort vermochte er zu sagen, stürzte hinaus, sprang auf sein Pferd und jagte heimwärts.

»Meine lieben Eltern«, sprach er, »das alte Weiblein, das die fünf Kühe besitzt, hat ein wunderschönes Mädchen. Erbittet es für mich zur Frau!«

Da schickte der Vater des Charshit-Bergen sogleich seine Leute mit neun Pferden, auf daß sie das schöne Mädchen als Braut einholten. Zu dem kleinen alten Weiblein kamen sie geritten, das die fünf Kühe besaß, sahen das Mädchen und waren ganz starr von ihrer Schönheit. Doch sie faßten sich dann bald und gingen fort. Nur einer blieb, der Gelehrteste von allen.

»Kleines altes Weiblein«, sprach er. »Gib dieses Mädchen dem jungen Charshit-Bergen zur Frau!«

»Ich habe nichts dagegen«, antwortete das kleine alte Weiblein.

Danach fragten sie das Mädchen, ob sie es wolle, und auch sie hatte nichts dawider.

»Als Brautgeld«, sprach das kleine alte Weiblein, »werdet ihr mir so viele Pferde und Kühe hertreiben, daß es ihnen auf meinem Feld zu eng wird.«

Und so wurden denn in aller Eile Pferde und Kühe herbeigetrieben, gar nicht zu zählen wie viele.

Das Mädchen kleidete man gar prächtig.

Dann ward ein falbes Roß vorgeführt, man zäumte es mit silbernem Zaum, sattelte es mit silbernem Sattel, an seiner Seite eine silberne Gerte hing. Charshit-Bergen nahm die Braut bei der Hand,

führte sie aus der Jurte, setzte sie auf das falbe Roß und ritt mit ihr heimwärts.

Und so ritten sie.

Plötzlich gewahrte er am Weg eine Füchsin. Da hielt er nicht an sich und sprach:

›Ich muß mal eben im Wald dieser Füchsin nachjagen. Du aber reite getrost auf diesem Weg weiter. Bald wird er sich gabeln. Nach Osten hängt ein Zobelfell und nach Westen ein Bärenfell mit weißem Hals. Dorthin darfst du nicht einbiegen! Nimm den Weg, wo das Zobelfell hängt.‹

So sprach er und sprengte davon.

Das Mädchen ritt weiter und kam zu der Weggabelung. Doch sie hatte unterdes schon vergessen, was Charshit-Bergen ihr aufgetragen. Und so schlug sie den Weg ein, wo das Bärenfell hing. Dort gelangte sie bald zu einer großen eisernen Jurte.

Aus der Jurte trat die Teufelstochter. Ein eisernes Kleid trug sie, ihr einziges Bein war krumm, ihr einziger Arm war krumm, ein einziges Auge schimmerte trüb-weißlich auf ihrer Stirn, ihre lange schwarze Zunge hing bis über die Brust.

Sie packte das Mädchen und zog es vom Pferd. Riß ihr die Haut vom Antlitz und legte sie über ihr Gesicht. Die prächtigen Brautgewänder zerrte sie ihr vom Leib, schlüpfte selber hinein, und das Mädchen warf sie über die Jurte. Sodann setzte sich die Teufelstochter auf das falbe Roß und ritt gen Osten.

Charshit-Bergen holte die Braut ein, als die schon nicht mehr weit von seines Vaters Jurte war. Er merkte gar nichts; keine böse Ahnung regte sich in ihm.

Alle Anverwandten waren gekommen, die Braut zu begrüßen. Neun stramme Burschen standen am Pferdepfahl, um die Braut zu empfangen, acht schöne Jungfrauen traten zum Pferdepfahl, ihr den Gruß zu entbieten. Und sie sprachen untereinander:

›Wenn die Braut spricht, werden bei jedem Wort schöne Perlen zur Erde rollen!‹

Und sie hatten gleich Schnüre mitgebracht, um die Perlen aufzureihen.

Und es dachten die strammen Burschen:

›Wo die Braut hintritt, werden schwarze Zobel laufen.‹

Und sie hatten Pfeil und Bogen zur Hand, um die Zobel zu erlegen.

Die Braut sprach ein Wort, doch es sprangen bloß Kröten aus ihrem Mund. Die Braut machte einen Schritt, doch es liefen ihr nur ein paar rüdige, braunverfärbte Hermeline nach. Das wunderte die Anwesenden sehr, und sie waren betrübt.

Vom Pferdepfahl bis zur Jurte war grünes Gras aufgeschüttet. Über dies Gras führte man die Braut an der Hand.

Und sie trat in die Jurte, zündete mit drei jungen Lärchenwipfeln das Feuer im Herd an, sodann begann der Hochzeitsschmaus. Man aß, trank, spielte und vergnügte sich. Und niemandem kam es in den Sinn, daß hier eine Vertauschung stattgefunden hatte.

Nicht lange dauerte es, da ging das kleine alte Weiblein abermals aufs Feld, die Kühe melken. Und wie sie hinschaute, da wuchs doch an der gleichen Stelle wie früher ein neuer Schachtelhalm, der hatte fünf Triebe, noch schmucker und zierlicher als zuvor.

Die Alte grub ihn fein säuberlich mit allen Würzelchen aus, trug ihn in die Jurte und legte ihn aufs Kissen. Dann ging sie hinaus und fing an, die Kühe zu melken. Auf einmal hörte sie in der Jurte Glöckchen und Schellen klingen, und wie sie hineinging, saß doch auf dem Bett das gleiche Mädchen, bloß noch viel wunderschöner. ›Wie kamst du her, weshalb kehrtest du zurück?‹ fragte das kleine alte Weiblein.

›O Mutter‹, sagte das Mädchen, ›als Charshit-Bergen mich von hier fortführte, sprach er zu mir: Ich setze im Wald der Füchsin nach, du aber reite auf dem Weg, wo das Zobelfell hängt, und meide den Weg, wo das Bärenfell hängt! Doch ich vergaß es, ritt den falschen Weg entlang, der brachte mich zu einer eisernen Jurte. Heraus trat die Teufelstochter. Sie riß mir die Haut vom Gesicht und tat sie auf ihr eigenes, den Brautputz zerrte sie mir vom Leib, zog ihn selber an und warf mich über die Jurte. Dann bestieg sie mein falbes Roß und ritt statt meiner. Graue Hunde packten mit ihren Zähnen meinen Leib und schleppten mich auf das weite Feld bei deiner Jurte. Und so ward ich wieder ein Schachtelhalm. Was soll ich jetzt tun, ich möchte so gern Charshit-Bergen wiedersehen.‹

Das kleine alte Weiblein tröstete sie:

›Weine nicht, du triffst ihn wieder. Bis dahin aber bleib bei mir und sei mir wie ein Töchterlein!‹

Und so blieb das Schachtelhalm-Mädchen bei der alten Frau.

Nun hatte aber das falbe Roß irgendwo erfahren, daß das Schachtelhalm-Mädchen wieder aufgelebt war. Und es sprach mit Menschenstimme zu Charshit-Bergens Vater:

›Dein Sohn ließ unterwegs das Mädchen allein. Sie ritt bis zum Wegkreuz und wandte sich dorthin, wo das Bärenfell hing. So kam sie zu der eisernen Jurte. Heraus sprang die Teufelstochter, riß ihr die Haut vom Gesicht, bedeckte damit ihr eigenes, zerrte ihr das Brautgewand vom Leib, putzte und schmückte sich selber, die Braut aber warf sie über die eiserne Jurte. Und nun haust diese höllische Teufelstochter in deiner Jurte und nennt sich dein Schwiegerkind. Meine Herrin aber ist wieder zum Leben erstanden. Hol sie heim, führ sie in die Jurte, gib sie deinem Sohn zum Weib! Wenn nicht, so wird ein großes Unglück geschehen – die Teufelstochter zerstört euer Heim, sie macht euch das Leben zur Hölle und bringt dich und die Deinen ins Grab.«

Dies hörte der Alte und eilte sogleich in die Jurte.

›Mein Sohn«, sprach er, ›wer ist das Weib, das du zu uns brachtest?«

›Die Tochter des kleinen alten Weibleins, das fünf Kühe besitzt.«

Darauf der Vater:

›Das falbe Roß hat mir sein Leid geklagt. Es sagt, du hättest das Mädchen allein gelassen. Von der Weggabelung, sagt es, sei das Mädchen zur eisernen Jurte gelangt. Die Teufelstochter habe sie vom Pferd geworfen, ihr die Haut vom Gesicht gerissen, damit das eigene bedeckt und sich die schönen Brautgewänder angelegt. Durch Lug und Trug hat sie dich gewonnen. Gehe doch zu dem kleinen alten Weiblein und bitte das Mädchen, sie möge zu uns kommen. Bring sie her. Die Teufelstochter aber binde an den Schwanz eines wilden Rosses und jag es ins offene Feld. Ihre Knochen sollen dort herumgestreut werden! Wenn nicht, wird sie uns alle verderben, Mensch und Vieh!«

Die Teufelstochter erlauschte es und ward schwarz von Kopf bis Fuß. Charshit-Bergens vernahm es, rot lief er an vor Zorn. Die Teufelstochter packte er, zog sie am Bein hinterm Vorhang hervor und band sie an den Schweif eines wilden Rosses.

Und das rannte dann übers offene Feld und schlug mit seinen Hufen die Teufelstochter. Ihr schwarzer Körper zerfiel zu lauter Würmern und Schlangen. Die wurden eingesammelt und allesamt verbrannt. Charshit-Bergens sprengte sodann zu dem kleinen alten Weiblein.

Na, die freute sich, als er am Pfahl vom Pferd sprang. Als wäre ein verlorener Sohn heimgekehrt, als wäre ein Toter aus dem Grab auferstanden! Vom Anbindepfahl bis zur Jurte schüttete sie grünes Gras auf, schlachtete die fetteste Mastkuh und das Pferd mit der fleischigsten Brust. So richtete sie den Hochzeitsschmaus.

Das Schachtelhalm-Mädchen aber weinte, als sie Charshit-Bergens sah:

›Jetzt kommst du zu mir? Hast du nicht der Tochter des achtbeinigen Teufels erlaubt, mein Blut zu vergießen, meine zarte Haut zu zerreißen, hast du mich nicht den grauen Hunden zum Fraß gelassen [...]. Und nach all diesem hoffst du, hier eine Frau für dich zu finden? Es gibt mehr Mädchen als Barsche in den Flüssen, es gibt mehr Frauen als Plötze in den Seen, such dir unter ihnen eine Frau! Ich will dich nicht!«

›Ich hab' dich nicht zur Tochter des achtbeinigen Teufels geschickt«, versetzte Charshit-Bergens. ›Ich hab' dich nicht den grauen Hunden zum Fraß gelassen! Ich ritt in den Wald, der Füchsin nach, und wies dir den Weg. Und ich sagte nicht: Reit dorthin, wo der Tod ist.«

Das kleine alte Weiblein strich eine Träne aus jedem Auge fort und setzte sich in die Mitte zwischen den beiden.

›Vom Tod bist du auferstanden, nach langer Trennung habt ihr euch wiedergefunden, ist es denn möglich, daß ihr euch da nicht freut? Liebt euch wie früher! Haltet Freundschaft wie früher! Hört auf mich und tut, wie ich sage!«

Das Mädchen sprach leise:

›Gut, ich will es tun und alles vergessen.«

Vor Freude fuhr Charshit-Bergens in die Höhe, er tanzte, sprang herum, umarmte und küßte die Braut. Dann ward das falbe Roß mit silbernem Zaum gezäumt, mit silberner Decke bedeckt, und an seiner Seite hing eine silberne Gerte. Das Mädchen aber legte von neuem das Brautgewand an, und sie machten sich auf.

Sie ritten lange. Kam der Winter mit seinem Schnee auf den Wegen, kam der Sommer mit warmem Regen, kam der Herbst mit seinem Nebelgrau. So reisten sie.

Endlich näherten sie sich der Jurte von Charshit-Bergens Vater.

Alle Anverwandten nebst den neun Brüdern hatten sich zum Empfang der Braut eingefunden. Vom Anbindepfahl bis zur Jurte lag ein Streifen von grünem Gras.

›Wenn die Braut kommt‹, dachten sie, ›werden, wo sie hintritt, schwarze Zobel hervorspringen.‹
 Und sie machten Pfeile für die Zobel und schnitzten so emsig, daß ihnen die Haut von den Händen abging.
 Die acht Schwestern machten Schnüre, und zwirnten so emsig, daß von ihren Fingerspitzen ebenfalls die Haut abging. Während sie auf die Ankunft der Braut warteten, dachten sie:
 ›Sobald sie eintritt und spricht, werden bei jedem Wort kostbare rote Perlen aus ihrem Mund rollen.‹
 Und dann brachte Charshit-Bergen die Braut. Zwei Mädchen banden die Pferde am Pfahl fest. Sie hoben die Braut aus dem Sattel und stellten sie sacht auf den Boden. Da sprach die Braut mit tönender Stimme, schon fielen die roten Perlen aus ihrem Mund. Die Mädchen lasen sie auf und reihten sie auf Schnüre. Da schritt die Braut zu der Jurte, und wo sie hintrat, da sprangen schwarze Zobel. Die Burschen schossen auf sie mit ihren Pfeilen.
 Die Braut ging in die Jurte und schürte mit drei jungen Lärchenwipfeln das Feuer im Herd an.
 Nun wurde in Lust und Freude Hochzeit gefeiert. Es kamen Gäste aus allen Dörfern. Viel Sänger waren dabei, viel Tänzer waren dabei, auch Springer, Ringkämpfer und Märchenerzähler [...].
 Drei Tage lang dauerte die Hochzeit, dann ritten die Gäste nach Haus. Charshit-Bergen und seine Frau aber lebten in Glück und Freude miteinander, sie erreichten ein hohes Alter, und ihre Enkel, so sagt man, leben noch heut’.

Umriss

Das Märchen »Das Schachtelhalm-Mädchen« öffnet das Tor in eine fremde Welt, in eine Kultur, Lebenswelt und Anderswelt, in der alles eine Seele hat und Geister, Götter und Menschen ständigen Umgang miteinander pflegen. In dieser Welt, die in besonderer Weise durch Ökologie und Kommunikation zu einem Ganzen gefügt ist, wird der Mensch Prüfungen unterworfen, um das Leben in seinem Netz der Verbundenheit mit allem zu erhalten und als Volk oder Stamm weiterzuführen. In diesem Geflecht der Beziehungen von allem mit allem können Figuren des Alters eine Rolle spielen, die zwar nicht die Hel-

denrolle darstellt, ohne die aber die Heldengeschichte nicht stattfinden könnte. Die Prüfungen haben eine Ausstattung an Bildern, die Eingang in viele Erzählungen und Märchen finden und über ein weites Spektrum an Sinnmöglichkeiten verfügen.

Das gewählte Märchen gehört zu den am besten ausgearbeiteten Erzählungen eines Volkes in Sibirien. Es spielt in Jakutien, einem Land der Wunder und Beseeltheit, in dem das Leben hart ist. Dort betritt der Mensch den riesigen Wald der Taiga mit Tannen, Birken, Lärchen und Föhren. In diesem Wald gibt es Täler und Flüsse, wo Pferde und Kühe weiden und Schachtelhalme und Gras wachsen können und viele Beeren. Der Wald zieht sich endlos hin und hat kaum richtige Straßen, die durch ihn führen, dafür aber viele Flüsse.

Eine Sage der Jakuten erzählt: »Als die Götter über die Erde flogen und hie und da ein paar Edelsteine fallen ließen, froren ihnen über Sacha-Jakutien die Hände, und sie ließen die ganze Fülle ihrer Schätze hinunterfallen.«³

In »Das Schachtelhalm-Mädchen« spielt ein altes Weiblein eine entscheidende Rolle. Es lebt ganz allein in den Wäldern der Taiga und besitzt fünf Kühe. Die alte Frau heißt Bejberikeen, und einige Varianten des Märchens tragen den Titel »Die alte Bejberikeen mit den fünf Kühen«. Bearbeitungen des Märchens für das Theater werden ebenfalls unter diesem Titel auf den Bühnen des Landes gespielt.

Das Märchen »Das Schachtelhalm-Mädchen« gehört nicht zum europäischen Kulturkreis. Es wird im nordöstlichen Sibirien unter den Jakuten erzählt, einem kleinen Turkvolk, das in einem riesigen Gebiet lebt. Seine Gestalten haben deshalb nicht die in unserer Kultur möglichen Entwertungen nichtchristlichen Materials erfahren.

Wenn das Märchen in Europa erzählt wird, dann hören Menschen mit einem kulturellen Horizont zu, der den Alten einerseits viel Macht, aber andererseits wenig Wertschätzung gibt. Obwohl Jakutien weit weg ist und seine Menschen ganz anders leben und eine andere Geschichte und Kultur haben, kann der europäische Hörer dieses Märchens jedoch über vieles staunen, das ihm in anderem Schmuck als in seinen eigenen Märchen entgegentritt. Er erkennt das dominante Motiv der untergeschobenen Braut wie in »Brüderchen und Schwesterchen« (KHM 11) und möglicherweise ebenso das Motiv der wundersamen Braut, die nicht von dieser Welt ist. Er weiß um die Verwandlung von Tieren und Pflanzen, die in Märchen möglich ist,

und dass Pferde manchmal sprechen können wie im Märchen »Die Gänsemagd« (KHM 89). Er hat schon davon gehört, dass der richtigen Braut wunderbare Dinge aus dem Gesicht fallen können, wie zum Beispiel die Perlen aus den Augen des Mädchens in »Die Gänsehirtin am Brunnen« (KHM 179). In seiner Vorstellung folgte er schon dem Pfeil des Helden, der zum Ort seiner Bestimmung fliegt, wie zum Beispiel im Märchen »Die drei Federn« (KHM 63). Er kennt die fatalen Folgen der Übertretung von Verboten und hat den Zyklus von Tod und Wiedererweckung zum Beispiel in den Hochzeitsmärchen miterlebt. Auch der reiche Bräutigam (Königssohn), der ein armes Mädchen heiratet, ist für ihn eine Gestalt, die er schon kennt. Der europäische Leser hat in »Das Schachtelhalm-Mädchen« so viele Wiedererkennungseffekte, dass er sich in einem Märchen aus dem hohen Norden nicht als Fremder fühlen muss.

Die Alten

Das alte Weiblein Bejberikeen, das allein mitten im Wald lebt, ist deshalb keine ganz unbekannte Figur. Alte hausen in Märchen an einsamen Orten und sind nicht geheuer oder ganz und gar böse, wie zum Beispiel in den Märchen »Hänsel und Gretel« (KHM 15) und »Jorinde und Joringel« (KHM 69). Andere Gestalten der Alten sind zumindest ambivalent, zum Beispiel in den Märchen »Frau Holle« (KHM 24) und »Die Gänsehirtin am Brunnen« (KHM 179). Die russische Baba Jaga ist noch rätselhafter. Sie wird mit abschreckendem Äußeren begabt und ist in vielen Märchen gefräßig und dumm. Selten wird eine Ahnung von ihrer Macht und Größe spürbar, doch wenn, dann überwältigend.

In der öffentlichen Wahrnehmung, aber genauso im Märchen⁴ erfreut sich das Alter keiner Beliebtheit. Wie das Märchen ist jedoch auch die Realität vielschichtiger. Viele alte Menschen erleben diese Lebensphase als große Freiheit, endlich das zu tun, wofür sie ein Leben lang keine Zeit fanden. Sie erleben Erfüllung, Freude und Zufriedenheit.⁵ Das Alter hat ein Potential, das den Weg ins Märchen und aus dem Märchen ins Leben findet.

In unserer Vorstellung lebt das Bild von der alten Frau und dem alten Mann, die lauschenden Kindern Märchen erzählen oder aus einem

großen Märchenbuch vorlesen. In diesem Bild sind es alte Menschen, die das verwalten und vermitteln, was in Märchen vorhanden ist. Es muss sich dabei um etwas handeln, für das viel Zeit nötig ist, eine Zeit, die die Generation der Väter und Mütter nicht hat. Allerdings ist der alte König im Märchen in der Regel der Vater oder die sich einmischende Frau gehört zur Generation der Mütter. Auch ist es bei der weisen Frau oft unklar, zu welcher Generation sie gehört. Die Maske des Alters kann in den Märchen also nicht nur der Generation der Großeltern zugeordnet werden, sondern es hängt vom jeweiligen Märchen ab, wer alt ist.⁶

In den Märchen treten die alte Frau oder der alte Mann in der Regel auf, ohne selbst Held und Hauptperson des Märchens zu sein. Sie spielen jedoch eine Rolle für die Geschichte des Helden. Wenn es nicht um sie und ihre Probleme, sondern um den Werdegang des Helden geht, dann greifen die Alten an entscheidenden Stellen in das Geschehen ein. Sie zeigen dabei eine große Bandbreite von Eigenschaften und sind hässlich, gebrechlich, krank und müde, einsam, nicht geheuer, hilfsbedürftig, weise, boshaft, böse, fordernd, großzügig, gnadenlos, gütig, belehrend. Alle, die Märchen kennen, wissen, dass Figuren des Alters im Märchen gut und böse auftreten können und der Gang der Dinge nach ihrem Auftritt nicht mehr derselbe ist. Die Alten geben immer etwas, Aufgabe und Aussendung, Erbe, Hilfe, Wissen, Rat und Zauberwerkzeug zum Guten oder Bosheit, Verderben, Irreführung, Raub, Gift und Schadenszauber zum Bösen.

Die Alten erfüllen daher in den Märchen Funktionen⁷, zu denen das Alter als Qualität passt, aber nicht notwendige Voraussetzung ist. Die Funktionen, die auch die Maske des Alters tragen können, treten als Gegenspieler, Schenker, Helfer und Aussender im Märchen auf. Das Motiv des Alters tritt in Motivkatalogen, Typenverzeichnissen⁸ und in der Wahrnehmung allerdings häufig hinter den anderen Eigenschaften der Hexe, der Spinnerin und des Königs zurück. Dadurch kann der Hörer des Märchens dazu verleitet werden, die Wirkmacht von alten Figuren auf den Gang der Ereignisse zu übersehen oder sie allen anderen Qualitäten und nicht dem Alter zuzuschreiben. Der Blick ist es gewohnt, sich auf den leidenden und siegenden jungen Helden zu konzentrieren, so dass sich vieles andere der Aufmerksamkeit entziehen kann.

Umso Erstaunlicheres offenbart ein genauer Blick auf die Alten. Die Alten haben oft etwas Kostbares, das die Jungen brauchen. Gleichzei-

tig gehen sie auf ihr Ende zu. Sie irritieren, weil sie nicht eindeutig sind. Das Charisma der Alten im Märchen gründet in einer eigenartigen Ambivalenz, die sich zwischen Weisheit und Bosheit, zwischen Großzügigkeit und Festhalten-Wollen, zwischen Unterstützung und Vernichtungswillen entfaltet.

Einher mit der sichtbaren und unsichtbaren Macht der Alten geht eine seltsame Fehlbarkeit, denn sie sind unberechenbar und oft auch lächerlich, besonders wenn sie eine gebrechliche Erscheinungsform wählen. Die Sympathien des Hörers und Lesers von Märchen folgen dem Helden und übertragen sich auf die Alten in Abhängigkeit von deren Unterstützung des Helden. Der Leser und Hörer weiß sich einig mit dem natürlichen Lauf der Dinge, nachdem die Alten ihre Position räumen und die Jungen nachrücken müssen, wenn sie die Eignungsprüfung bestehen.

Es bleibt allerdings fraglich, was die Gestalten unter den Helfern und Widersachern, welche die Maske des Alters tragen, von den vielen anderen Gestalten unterscheidet, die auch im Märchen auftreten, etwa unter der Maske des Tieres. Die Maske des Alters im Märchen scheint auf einer Grundlage aus Besitz, Weisheit, Bosheit, Macht und Verborgenheit zu operieren und eine Atmosphäre des Numinosen aufzubauen. Märchen bringen ambivalente und numinose Figuren des Alters hervor und sind der Raum, in dem solche Gestalten unterwegs sind.

Demgegenüber sind Alte mit magischen Kräften im Leben ein rares Gut. Es hängt vielfach von ihrer wirtschaftlichen und sozialen Situation ab, ob sie unsichtbar sind, eine Last für andere, ob sie Positionen besetzen, saturiert leben oder großzügig die Jungen unterstützen. Diese Abhängigkeit geht systematisch zu Lasten der Frauen, die im Alter oft arm und allein sind.

Im Märchen jedoch trägt die Unscheinbarkeit, und eine mächtige Präsenz kann sich in ihr verbergen. Eine arme alte Frau kann auf diese Weise im Märchen ein machtvolleres Wesen sein. Die mächtige alte Frau ist jedoch, anders als der alte König, der etwas zu vererben hat, eine Zauberin und oft in einem Bild gefangen, das auch von den Märchen geformt worden ist, dem Bild einer Hexe voll Machtwillen und Bosheit und ohne Nachhaltigkeit, die überlistet werden kann.

In den slawischen und besonders den russischen Märchen wird die Hexe insofern differenzierter verkörpert, als die Baba Jaga, die sich durch Bosheit und Fresslust auf Christenfleisch auszeichnet, noch

die Spuren früherer Macht, Weisheit und Bedeutung tragen kann. Im Märchen »Die wunderschöne Wassilissa« tritt die Baba Jaga mächtig und ambivalent wie eine Naturgottheit auf.⁹

Die Märchen öffnen einen Raum, der sich von den sozialen Erfahrungen und Werten unterscheidet, auch wenn er sich auf sie beziehen oder sich durch sie ausdrücken kann. Das kann besonders gut an den Figuren des Alters und ihrer Ambivalenz beobachtet werden. Von besonderem Interesse sind in dieser Hinsicht Märchengestalten, die, hilfsbedürftig und unansehnlich anzuschauen, plötzlich im Wald oder auf dem Weg erscheinen, die seit unbestimmten Zeiten an einsamen Orten hausen, an denen kein alter Mensch allein überleben könnte, und die innerhalb der familiären und sozialen Struktur zur Generation der Großeltern gehören, zum Beispiel in »Der Teufel mit den drei goldenen Haaren« (KHM 29). Andere alte Gestalten gehören zur Generation der Eltern, werden aber schon als alt und schwach beschrieben und haben etwas zu vererben, zum Beispiel in dem tschechischen Märchen »Die drei goldenen Federn«. Das Märchen zeigt die Schwellen, auf denen Bezüge zur sozialen und historischen Realität sich fast unmerklich in etwas anderes verwandeln.

Die alte Bejberikeen im jakutischen Märchen ist eine viel diskretere Erscheinung als die Alten in den deutschen oder russischen Märchen. Sie verleitet dazu, sie gar nicht wahrzunehmen. Sie ist ein liebes altes Weiblein, ein wenig hektisch und auch geschäftstüchtig. Sie melkt die Kühe, behütet, erzieht und tröstet das Mädchen und gibt dem jungen zerstrittenen Paar den Rat, einander zu verzeihen und zu lieben. Doch bei der alten Bejberikeen, in ihrer Jurte und auf ihrem Feld, finden Dinge statt, die existentiell und unglaublich sind. Wer ist die kleine alte Frau?

Nach der strukturalistischen Einteilung von Vladimir Propp muss das alte Weiblein, das den Schachtelhalm auf dem Feld findet und die Geschichte in Gang setzt, zum Handlungskreis des Helfers und zum Handlungskreis des Senders¹⁰ gezählt werden. Ihrer Funktion entspricht die Rolle, die auch der alte Vater des Bräutigams ausfüllen muss, damit alles gut wird. Nach der Herleitung des Zaubermärchens aus den Schamanengeschichten und den Zyklen der Initiation, wie sie Vladimir Propp begründet,¹¹ muss das Märchen, wie seine Bilder zeigen, in dieser Tradition wurzeln. Sibirien gilt als Land des Schamanismus.

Kontext

Die Jakuten sind ein Turkvolk, das überwiegend von Jagd und Viehzucht lebte. Sie zogen als Nomaden durch das Land und nahmen Winterquartiere. Heute sind sie sesshaft. Jakutien, auch Sacha genannt, ist ein riesiges Territorium. Es steht unter Permafrost, verfügt über Hochgebirge und Flachland und ein ausgedehntes Flusssystem. Die Landschaft wird überwiegend von der Taiga gebildet, lichten Lärchenwäldern mit vielen Tümpeln und Stechmücken im Sommer. In diesem Gebiet lebt ungefähr eine Million Menschen, davon sind weniger als die Hälfte Jakuten. Das Land steht unter extremen Temperaturwechseln, verliert sich in endlosen Weiten und wird als »Sibirien« oder »schlafendes Land« bezeichnet.¹²

»Das Schachtelhalm-Mädchen« war unter Menschen lebendig, die in engem Kontakt mit einer extremen Natur leben und sie als beseelt erfahren. Deshalb ist der Einklang mit der Natur von lebenserhaltender Wichtigkeit. Auch die Jakuten folgten, wie es typisch für die Kulturgeschichte in vielen Regionen des russischen Reiches war, offiziell der herrschenden, russisch-orthodoxen Konfession, pflegten aber im Lebensvollzug weiter ihren animistisch-schamanistischen Glauben, den sie mit allen Turkvölkern und mongolischen Völkern Sibiriens teilen.¹³

Die sibirischen Völker praktizierten einen Synkretismus und hegten großen Respekt vor der Natur. Ihre Religion und Lebenshaltung wird unter den Begriffen des Schamanismus und Tengrismus wahrgenommen. Vor diesem Hintergrund entfalten sich Funktion, Struktur und Deutungsmöglichkeiten der Märchen dieser Völker.

Der Tengrismus gilt als vorislamischer Glaube der Türken und Turkvölker sowie der mongolischen Völker.¹⁴ Das Universum besteht demnach aus drei Welten, der Oberwelt, mittleren Welt und Unterwelt, die durch den Weltenbaum im ewigen Kreislauf der Zeit miteinander verbunden sind. Ihre Herrscher sind der Himmelsvater Tengri, die Erdmutter Yer und Erlik Khan, Herrscher der Unterwelt, die je nach Realisierung dieser Vorstellung unter den einzelnen Völkern Sibiriens auch andere Namen tragen können. Die Natur wird von Geistern, Ahnen, Göttern und Dämonen bewohnt. Menschen und Tiere verfügen über mehrere Seelen, die entsprechend ihrem Zustand in den drei Welten unterwegs sind und der Metempsychosis unterliegen. Die Natur ist ein Durchgang für die Seelen, die in einem Kreislauf immer

zur mittleren Welt zurückstreben. Die Verbindungsstraßen zwischen allen Bereichen werden durch Animismus und Ahnenverehrung sowie Totemismus gebildet. Der Mittler zwischen den Welten, der sich auf diesen Straßen auskennt, ist der Schamane. Er kann sich kontrolliert in den verschiedenen Welten bewegen und mit den Seelen, Geistern und Dämonen kommunizieren.¹⁵ Oft trat der Schamane als heilender und belehrender Geschichtenerzähler auf. Die Jurte oder das Haus werden als Abbild der Konstruktion der Welt, also als Mikrokosmos gestaltet und das ganze Leben im Hinblick auf den Einklang mit der Weltverfassung organisiert.

Heute ist unter den Jakuten zunehmend eine neue Art des Tengrismus verbreitet. Das hängt mit dem erhöhten Bedarf an Identitätskonzepten und Zukunftsvisionen zusammen, der in den postsozialistischen Völkern der ehemaligen Sowjetunion, die heute zur russischen Föderation gehören, entstanden ist. Der Identitätsbildung dient dabei die Rekonstruktion beziehungsweise die Konstruktion einer Tradition.¹⁶ In diesem Zusammenhang ist die große Wertschätzung zu verstehen, deren sich das Märchen vom Schachtelhalm-Mädchen unter dem Titel »Die alte Bejberikeen mit den fünf Kühen« («Старушка Бэйбэрикээн с пятью коровами») auf den Bühnen Jakutiens und in pädagogischen Projekten des Landes heute erfreut.¹⁷

Dieses Märchen zeigt keine Entwertung der alten Frau mit geheimer Macht, sondern ein altes Weiblein, dem man nichts ansieht. Es kann deshalb eine weitgehende Ursprünglichkeit der Gestalt des alten Weibleins und auch des alten Vaters beziehungsweise der Eltern des jungen Jägers angenommen werden, die sie in der Lebenswelt der Jakuten situiert. Beide Gestalten sind für den Gang und den guten Ausgang der Geschichte unverzichtbar. Ihre Worte und ihr Rat werden respektiert.

Dennoch war die Situation der alten Menschen im sibirischen Kulturraum, so wie sie in anderen Märchen Eingang gefunden hat, durchaus vielschichtiger und nicht nur positiv. Unter den Burjaten, einem mongolischen Volksstamm in Sibirien, der sowohl das Christentum als auch den Buddhismus übernahm, wurde das Märchen »Die goldene Schale«¹⁸ erzählt. Es berichtet von der Abschaffung der Altentötung, die ein grausamer Khan anordnet, um auf der Wanderung nicht behindert zu werden. Ein junger Mann versteckt seinen Vater und kann mit dessen Rat dreimal eine Katastrophe abwenden. Daraufhin ändert

der Khan seinen Sinn und spricht: »Die Alten sind keine Last für die Jungen. Alter ist an Weisheit reich. Du brauchst dich von nun an nicht mehr zu verstecken, du kannst offen mit uns allen wandern.«¹⁹

Die lebenserhaltende und Katastrophen abwendende Rolle des alten Weibleins und ebenso des alten Vaters im Märchen »Das Schachtelhalm-Mädchen« spielt hingegen auf einer ganz anderen Ebene. Sie betrifft das Leben im Rahmen von Kultur, Anderswelt, Religion und Ökologie und entfaltet sich in den schamanistischen Koordinaten des Tengrismus.

Deutungsschlüssel

Bei der Deutung des Märchens bedarf es einer Vorentscheidung. Die Referentialität vieler Märchen auf die historisch soziale Wirklichkeit ihres Umfelds lädt dazu ein, sie aus diesen Kontexten heraus zu deuten.²⁰ Der Reiz vieler Märchen besteht jedoch darin, nicht eindeutig zu sein und den Leser zum Zeugen zu machen, wie eine Situation oder ein Ding des täglichen Lebens sich wie ein Tor in eine Welt der Wunder öffnet, in der Pflanzen sich in schöne Mädchen verwandeln, Pferde sprechen und ein hutzeliges altes Weiblein zwischen den Welten wandert und eine Wiedergeburt in ihrer Obhut hat.

Die Annahme der unter allen Menschen und in allen Kulturen ahistorisch verbreiteten Archetypen bietet einen universalen Deutungsschlüssel für die Lesung von Märchen aus aller Welt. Die Märchen selbst bestätigen diesen Eindruck und lassen sich in Typen- und Motivverzeichnissen ordnen, die alle kulturellen Grenzen überschreiten. Beschreibungen der allgemeinen Urbilder und Urmotive können an vielen geistesgeschichtlichen und wissenschaftlichen Orten gefunden werden, zum Beispiel in der Tiefenpsychologie von Carl Gustav Jung (1875-1961), in den universalisierenden Ansätzen des Religionswissenschaftlers und Schamanismusforschers Mircea Eliade (1907-1986) und in der Erforschung der islamischen Mystik durch Henry Corbin (1903-1978). Auf diesen Grundlagen sind inspirierende Märchendeutungen von Hedwig von Beit, Marie-Luise von Franz, Eugen Drewermann und anderen Autoren entstanden.²¹

Die Denkmodelle zur Universalität der archetypischen Bilder entfalten sich in Fortführung einer Tradition platonischer beziehungsweise

neoplatonischer Provenienz, die in der Renaissance unter dem Begriff der *Philosophia perennis* zu einem Programm zusammengefasst wurde.²² Die Prämisse dieser Tradition ist die *eine göttliche Weisheit*, die zu allen Zeiten und bei allen Völkern die gleiche ist und die Welt erschafft. Je älter sie ist, umso ursprünglicher und kraftvoller wirkt sie. Sie wird als Geheimnis und Mythos von Generation zu Generation weitergegeben, so dass die Menschen an ihr teilhaben können. Ihr Geheimnis und ihre Integrationskraft liegen darin, alles als Bild des Unsichtbaren, also symbolisch beziehungsweise allegorisch zu verstehen und typologisch auf eine alles umfassende Einheit zu beziehen.

Die Psychologie von Carl Gustav Jung geht von archetypischen überpersönlichen Mächten in der Seele aus, die zu Bildern kristallisieren und sich zum großen Ganzen des kollektiven Unbewussten fügen. In ihren herausragenden Personifikationen zeigen sie Eigenschaften, die der Vorstellung von Gott entsprechen und die Einheit des Disparaten stiften. Diese Prämissen teilte Mircea Eliade in seiner phänomenologischen Untersuchung *Geschichte der religiösen Ideen in vier Bänden*²³ sowie in seinen anderen Werken. Er gilt als der Begründer der Schamanismus-Forschung und konzentrierte sich mehr auf die universalen Eigenschaften seines Gegenstands als auf die historisch konkreten Realisierungen.

In Jungs Deutung der Alchemie findet sich bereits ein grundsätzliches Sinnangebot für das Alter. Der alte König gilt als das Symbol für eine verbrauchte und überholte Bewusstseinshaltung, die zurück in das kollektive Unbewusste sinken und sterben muss, um als junger König wieder aufzuerstehen und alles zu erneuern.²⁴

Die skizzierten Ansätze ermöglichen ein fruchtbares und inspirierendes Verständnis von Märchen. Sie werden jedoch den historischen Bindungen an die involvierten Kulturen und Kontexte sowie dem Charme eines Märchens als Geschichte mit dem Schmuck einer anderen Lebenswelt nicht immer gerecht. Das lässt sich mit der Berücksichtigung der historischen Lebenswelt und der sinnlichen Erscheinungen, aus der heraus und mit deren Hilfe die Märchen ihre Gestalt entfalten, ausgleichen.

Immer, wenn es in Märchen wunderbar wird und eine historisch-wörtliche Deutung nicht mehr ausreicht, eröffnet sich der Weg, den die ersten christlichen Bibelinterpreten einschlugen, die mehrere Sinn-ebenen postulierten (Vierfacher Schriftsinn). Sie führten die in der

griechischen Homerdeutung entwickelte allegorisch-symbolische Deutung in die Bibelsexegese ein. Ihr Umgang mit der Bibel wurde zu einem Vorbild für die hermeneutischen Textwissenschaften, da allen Bedeutungsebenen Rechnung getragen wurde.²⁵ Die Bibelsexegese bietet auch ein Modell für Märcheninterpretationen, allerdings unter der Voraussetzung, dass das unhinterfragbare Vorauswissen der Heilsgeschichte in der Bibeldeutung nicht in der Gestalt eines ebenso unhinterfragbaren archetypischen Vorwissens in die Märcheninterpretation übertragen wird, so dass sich der Kreis schließt und das Märchen das schon Bekannte lediglich bestätigt. Das Gegenmittel besteht darin, dem konkreten Phänomen und den historischen Bedingungen genügend Raum und Gewicht zu geben.

Solange daher die Verankerung in der historischen Lebenswelt des jakutischen Märchens nicht aufgegeben wird, ergibt sich durch die allegorische und symbolische Deutung ein Mehrwert an Sinn, zu dem die Untersuchungen von Mircea Eliade über Schamanismus und Initiation beitragen können.²⁶

Der Blick, der sich im Folgenden auf das Märchen richtet, wird die moralisch-kulturelle Deutung als Ausdruck für die Rolle des helfenden Alters und den Respekt der Jungen gegenüber dem Alter erweitern, um die Qualitäten einer mythisch-existentiellen Urgeschichte der Jakuten wahrzunehmen und von dort aus über die Brücke des Mythos in das grenzenlose Land der Seele zu gelangen, in das Reich, in dem alle Bilder aufgehoben sind.

In dieser Deutung des Märchens »Das Schachtelhalm-Mädchen« wird deshalb ein Eingang in die Welt des Imaginalen gesucht, die sich die Kleider aus der jeweiligen historisch determinierten Lebenswelt umhängt, um sichtbar zu werden und gleichzeitig Sinn in das Sichtbare zu tragen, der sich historischen Bedingungen unterwirft. Für diese Ebene fand der Islamwissenschaftler Henry Corbin den Begriff des *Mundus imaginalis*.²⁷

Die Frage nach dem, was sich im jakutischen Märchen das Gewand des Alters überstreift beziehungsweise welche Sinndimensionen sich im Ausgang von der existentiellen und kulturellen Erfahrung des Alters eröffnen, erhofft sich ein Aufblühen des Märchens, das eine Geschichte erzählt, die sich auch selbst genug sein könnte, weil sie Empfindungen, Gefühl und Phantasie anspricht, ohne dafür großer Deutungsanstrengungen zu bedürfen.

»Das Schachtelhalm-Mädchen« oder »Die alte Bejberikeen mit den fünf Kühen«²⁸

1. Zu Text- und Forschungsstand

Das Märchen lebt in mindestens neun Varianten, die das Grundgerüst der Geschichte aufrechterhalten, sich aber in der Realisierung voneinander unterscheiden. Die größte Verbreitung außerhalb Jakutiens hat eine Version, die in der sowjetischen Sammlung *Die goldene Schale und andere Märchen der Völker der Sowjetunion* in die deutsche Sprache übertragen wurde.²⁹ Es handelt sich bei dieser Version um eine Übertragung des mündlichen Märchens in die Schriftlichkeit. Eine authentische mündliche Variante ist in der zweisprachigen Märchensammlung *Jakutische Volksmärchen (Jakutskie narodnye skazki)* von 2008 unter dem Titel »Die alte Bejberikeen mit den fünf Kühen« (»Staruška Bejberikeen s pjat'ju korovami«) zugänglich.³⁰ Diese Variante ist die Verschriftlichung der mündlichen Performance des Volksängers und Märchenerzählers Nikolaj I. Abramov-Kynat, die 1950 aufgezeichnet wurde.³¹ Sie trägt alle Merkmale eines mündlichen Vortrags, besonders die rhythmusgebenden und Leerstellen füllenden formelhaften Wiederholungen ohne semantische Bedeutung, die in der »Oral Poetry«-Theorie³² als Beweis der mündlichen Herkunft eines Textes gelten. In dieser langen Form finden viele Dialoge statt, und das Märchen ist ein Füllhorn ethnographischer Informationen und Ausschmückungen.

Die Herausgeber heben die Ähnlichkeit der langen Variante mit dem Text von Ivan A. Chudjakov hervor, der seit den frühen 60er Jahren des 19. Jahrhunderts als politischer Verbannter in Sibirien lebte.³³ Die Ethnologen behandeln seine Version als die erste Aufzeichnung des Märchens, die allerdings in russischer Sprache präsentiert wurde. Ivan A. Chudjakov veröffentlichte das Märchen als viertes seiner Sammlung unter dem Titel »Nizen'kaja staruška s pat'ju korovami« (»Das kleine Weiblein mit den fünf Kühen«). Vor allem fällt auf, dass diese erste Variante über lange Passagen mit der direkten Vorlage für die hier abgedruckte deutsche Übersetzung übereinstimmt, aber zusätzlich noch andere Textteile, besonders zur wunderbaren Herkunft des Mädchens enthält, die in der Übersetzung weggelassen wurden.

Das Märchen lebte noch im 20. Jahrhundert, besonders in der Mitte des Jahrhunderts, und brachte Varianten mit unterschiedlichen Ti-

teln hervor, zum Beispiel »Die alte Bullugunaj«³⁴. Möglicherweise ist es auch heute noch produktiv. Auf jeden Fall erfährt es im Zuge des verstärkten Identitätsbewusstseins eine Renaissance.

Der Sammelband jakutischer Märchen von 2008 enthält Märchen, die Mitte der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts auf Kassette aufgezeichnet wurden.³⁵ Er versammelt 36 Märchen, davon 15 Zaubermärchen in jakutischer Sprache und russischer Übersetzung. 22 Märchen dieses Bandes werden zum ersten Mal veröffentlicht und 14 schon veröffentlichte Märchen in der Variante, die als die vollständigste gilt, abgedruckt. Dieses Auswahlkriterium und die Weiterführung von Feldforschungen durch den Herausgeberrat der Serie »Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East« sowie die Sibirische Abteilung der russischen Akademie der Wissenschaften³⁶ zeigt, dass mündliche Traditionen in Jakutien immer noch lebendig sind und viele der Märchen nicht als schriftliche Texte, sondern in verschriftlichter Mündlichkeit vorliegen. Die jakutischen Märchen enthalten gesungene Teile und Lieder sowie rhythmisierte Prosa. Die musikalischen Einlagen der Märchen, die schon Ivan A. Chudjakov beobachtete, werden im Band *Jakutskie narodnye skazki* von 2008 wissenschaftlich untersucht und mit zahlreichen Beispielen illustriert.³⁷ Die beigelegte Märchen-CD bietet Hörproben des Märchenvortrags.³⁸

Der Sammelband unterscheidet die Volksmärchen deskriptiv von den Texten der Folklore, die sich auf historische Ereignisse beziehen, wie auch von Mythen und Legenden³⁹. Eine Diskussion des Begriffs »Volksmärchen« beziehungsweise »Volkserzählung«, wie sie für den deutschen Kulturkreis angebracht ist,⁴⁰ bietet sich für das jakutische Märchen nicht an, da seine mündliche Genese heute noch belegbar und erfahrbar ist. Das Märchen wird vom uralten *Oloncho*⁴¹ unterschieden, der immer noch in Jakutien aufgeführt wird. *Oloncho* bezeichnet sowohl das berühmteste Epos der Jakuten als auch die gesamte jakutische Volksepik. Er ist seit 2005 in den UNESCO-Meisterwerken gelistet. Mit seinen vielen Versen gleicht es den homerischen Epen und wird mehrere Nächte lang vorgetragen. Es besingt die Taten der Helden, die mit Ungeheuern kämpfen und die Welt vor dem Bösen erretten, und die Legenden über Götter, Geister und Tiere. Gesungene Verse wechseln sich im Vortrag mit rezitierten Prosateilen ab. Das zeitgenössische *Oloncho* lebt heute noch, auch wenn die Sänger nach und nach aussterben, und greift sogar aktuelle Ereignisse auf.⁴²

Die folgende Deutung des Märchens »Das Schachtelhalm-Mädchen« stützt sich auf die kurze Variante, den schriftlich strukturierten und konzentrierten Text, der in deutscher Sprache in der Märchensammlung *Die goldene Schale und andere Märchen der Völker der Sowjetunion* zugänglich ist. Dieser Text lässt mythische Züge und Aspekte scheinbar in den Hintergrund treten, aber arbeitet eine klare Handlungslinie heraus, die den Leser trotzdem zur Wahrnehmung der Wunderbarkeit führt.

Darüber hinaus wird die lange Variante, die mündliche Performance des Märchens, die im Sammelband *Jakutskie narodnye skazki* in einer schriftlichen Aufzeichnung von 1950 präsentiert wird, hinzugezogen. Sie betont das Wunderbare und drückt die Verbindungen des Lebensgefühls zum Mythos deutlicher aus. Inspirierend für eine Deutung des Märchens sind auch die erste Variante, die Ivan A. Chudjakov veröffentlichte,⁴³ sowie einige Aufzeichnungen, die der sowjetische jakutische Ethnologe Georgij U. Ėrgis (1908-1968)⁴⁴ in seinem Buch *Skizzen der jakutischen Folklore (Očerki po jakutskomu fol'kloru)*⁴⁵ zusammentrug. Der Ethnologe gab die erste wissenschaftliche Sammlung jakutischer Märchen 1964 und 1967 heraus,⁴⁶ die auch heute noch als die umfangreichste gilt, und betrachtete sie als Ausdruck der jakutischen Kosmogonie. Die Verbindung des Märchens zum Mythos konkretisiert unter anderem Nikolaj V. Emel'janov.⁴⁷

2. Das Märchen

Die wundersame Braut, aus deren Mund Perlen springen, und ihre Verwandlungen sowie die untergeschobene Braut, aus deren Mund Kröten springen, und ihre Vernichtung bilden die Achse des Märchens. Sie ruht auf dem Motiv des wunderbaren Kindes, unter dem der jakutische Ethnologe Georgij U. Ėrgis das Märchen klassifiziert.⁴⁸ Die wunderbare Geburt, das Leben im Verborgenen, der schicksalhafte Pfeil, der den vorbestimmten Bräutigam mit dem Namen Charadžyn Mergen, »sicherer Pfeil durch den Schnee«,⁴⁹ zu dem Mädchen bringt, der Auszug der Braut mit dem Bräutigam und ihr Übertreten seines Verbots, Zerreißen, Tod, Wiedergeburt und Verwandlung in noch schönerer Gestalt, das sprechende Pferd, die Vernichtung des Widersachers und die glückliche Hochzeit mit zahlreichen Nachkommen bilden in seltener Vollständigkeit ein archetypisch wirkendes Geflecht, in das sich die Details des Zaubermärchens fügen, um dem Leser

den Eindruck zu vermitteln, Zeuge einer ursprünglichen und höchst bedeutsamen Geschichte und möglicherweise eines Mythos zu werden.

In allen neun Varianten, die der Sammelband *Jakutskie narodnye skazki* von 2008 belegt,⁵⁰ bilden die Rolle des alten Weibleins, die Verwandlung des Zauberkrauts in das Mädchen, die Zerreißung durch die Teufelstochter, die Wiederherstellung und glückliche Hochzeit den festen Motivbestand des Märchens. Die kurze und in einen schriftlichen Text überführte Variante⁵¹, die der Übersetzung in *Die goldene Schale und andere Märchen der Völker der Sowjetunion*⁵² zugrunde liegt, formt das Märchen im Einklang mit den europäischen Klassifikationen und präsentiert es vordergründig als zweistufiges Hochzeitsmärchen.

Die Alte findet auf ihrem Feld einen Schachtelhalm, gräbt ihn aus, trägt ihn in die Jurte, wo er sich auf dem Schlaflager in ein wunderschönes Mädchen verwandelt, während die Alte ihre Kühe melkt. Das Mädchen lebt von nun an als ihre Tochter bei ihr. Scheinbar zufällig trifft ein junger Jäger aus vermögender Familie das Mädchen in der Jurte der Alten und gewinnt es zur Frau. Auf dem Weg zu seiner Familie lässt er die Braut allein und weist ihr den Weg. Die Braut vergisst die Weisung und wird auf dem falschen Weg von der Teufelstochter zerrissen, die ihre Haut und ihre Kleider anlegt und als Braut in die Familie des Jägers einzieht. Das zerrissene Mädchen wird von den grauen Hunden auf das Feld der Alten zurückgetragen und als Schachtelhalm wiedergeboren. Unter der Obhut der Alten verwandelt es sich erneut in das wunderbare Mädchen. Das sprechende Pferd klärt den Vater des Bräutigams auf, der erkennt, dass Glück und Wohl seines Hauses auf dem Spiel stehen, und den Sohn auffordert, die falsche Braut zu vernichten und die richtige Braut zurückzuholen. Das gekränkte Mädchen weist seinen Bräutigam zunächst zurück mit dem Vorwurf, es preisgegeben zu haben. Es lässt sich jedoch von der alten Frau besänftigen und zieht erneut mit dem Bräutigam aus. Nach einem Jahr erreicht das junge Paar die Familie des jungen Jägers, heiratet, lebt in Glück und Freude und bekommt viele Kinder und Enkel.

Sowohl die Beschreibung der Lebenswelt als auch des Wunderbaren bleiben in dieser kurzen Variante diskret und ordnen sich dem roten Faden einer klaren Handlung unter. Der aufmerksame Leser trifft

dennoch in dieser Variante auf genügend märchenhafte Unklarheiten, die sein Erstaunen und Fragen wecken können. Das Märchen bietet mindestens zehn solcher Herausforderungen:

1. Wie überlebt ein kleines Weiblein an einem einsamen Ort in einer Natur, in der man alleine nicht überleben kann?
2. Woher kommt das Mädchen, das sich aus dem Schachtelhalm verwandelt, und wer ist es?
3. Was ist die Jurte, in der sich das Mädchen verwandelt?
4. Was hat das Schicksal mit den jungen Leuten vor, dass so ein Aufwand um ihre Hochzeit getrieben wird?
5. Warum reitet das junge Hochzeitspaar allein vom Haus der Braut aus, was ganz und gar nicht üblich ist?
6. Warum lässt der Bräutigam die Braut im wilden Wald allein?
7. Warum erkennt niemand die abscheuliche falsche Braut?
8. Wer ist die alte Frau, auf deren Feld die Totenhunde die Knochen des Mädchens schleppen und in deren Jurte sich die Heldin zweimal aus einem Schachtelhalm in das Mädchen verwandelt?
9. Warum stehen Glück und Leben der Familie des Bräutigams durch die falsche Braut auf dem Spiel?
10. Warum reitet das junge Paar ein ganzes Jahr, bis es nach Hause kommt?

Die Grundfrage für den Leser aber lautet, welche Kraft die Verwandlungen und Wiedergeburten möglich macht und orchestriert.

Das Motiv der wunderbaren Braut ist in den jakutischen Märchen ein wichtiges Element.⁵³ Im Sammelband *Jakutskie narodnye skazki* folgt dem Märchen⁵⁴ ein weiteres Märchen unter der Nummer 19 mit dem Titel: »Slavnyj Judžjuen« (»Der ruhmvolle Judžjuen«)⁵⁵. Es entfaltet ebenfalls das Motiv der wunderbaren Braut mit dem Unterschied, dass der männliche Held eine aktivere Heldenrolle spielt als der junge Jäger, der den Ereignissen immer hinterherläuft. In diesem zweiten Märchen erscheinen die sieben Himmelsjungfrauen in Gestalt von sieben weißen Kranichen. Der Mann nimmt der von ihm Erwählten das Federkleid, und sie wird zu seiner Frau. Sie holt sich ihr Federkleid wieder und fliegt zum Himmel. Der Mann findet sie im oberen Himmel und verbrennt ihr Federkleid. Die Frau stirbt. Doch mit Hilfe von drei himmlischen Schamanen erweckt der Mann sie wieder zum Leben, und sie kehren zur Erde zurück.⁵⁶

Es lohnt sich, für einige Aspekte des Märchens vom Schachtelhalm-Mädchen andere Varianten hinzuzuziehen. Die in *Jakutskie narodnye skazki* gedruckte Performance des Sängers und Erzählers Abramov-Kynat⁵⁷ holt sowohl bei der Beschreibung der Lebenswelt als auch bei der Darstellung des Wunderbaren weiter aus als die kurze Variante. Er beschreibt den Wohnort des alten Weibleins ausführlich, plastisch und in formelhaften Wiederholungen, als Tal mit Fluss und kleinem See, mit vielen Pflanzen, wo die fünf Kühe, fünf Kälber, fünf einjährigen Färsen und fünf Jungstiere des alten Weibleins weiden.⁵⁸ Dafür erwähnt er die fünf Triebe des Schachtelhalmes nicht, die die kurze Variante zweimal hervorhebt.

Der Wohnort der Alten, an dem sie ganz allein und ohne Mann lebt, bekommt das Aussehen des Ortes, an dem der Held in den *Oloncho*, den jakutischen Epen, lebt.⁵⁹ Das eigentlich Wundersame an dem Ort aber ist eine dichte hohe Föhre mit sieben Zweigen. Im Tengrismus bildet der Weltenbaum die Achse und Verbindung für Oberwelt, Mittelwelt und Unterwelt. Oberwelt und Unterwelt haben je sieben Ebenen, während die Erde von sieben Urmeeren umgeben ist.⁶⁰ In der kurzen Variante aus der Sammlung *Die goldene Schale und andere Märchen der Völker der Sowjetunion* steht die Föhre, auf die das vom jungen Jäger gejagte Eichhörnchen springt, bei der Jurte des alten Weibleins.

In der langen Variante setzt der Sänger und Erzähler Abramov-Kynat dagegen mit einer Exposition ein, die in der oben erwähnten kurzen Version und in der ersten Variante des Märchens in der Aufzeichnung von Ivan A. Chudjakov fehlt.⁶¹ Von Osten, vom Ende des Himmels, kommt eine Wolke heran und bringt Regen. Das genau beschriebene Weiblein in buntem Schafspelz und hohem Frauenhut läuft los, um seine Kühe einzusammeln. Es flüchtet sich vor dem Regen auf die Föhre und sieht von oben ein unglaublich schönes, wunderbares Hälmlchen wachsen mit Blättern, Stiel, Stempel und Pinsel aus erlesenem Gold und Silber.⁶² In allen Varianten gräbt das alte Weiblein das Kraut aus, legt es in die Jurte und hört beim Melken der Kühe ein Baby weinen oder Glöckchen klingen. Zweimal läuft das alte Weiblein umsonst in die Jurte und findet beim dritten Mal ein Baby, das in Tagen um Jahre zu einem Mädchen heranwächst und das sie vor den drei Welten verbirgt und spinnen lehrt.

Diese Exposition stellt eine eindeutige Verbindung der alten Frau, des Mädchens und seiner Herkunft sowie der gesamten Geschichte zur

Kosmogonie her. Diese Verbindung wird in anderen Varianten vertieft. Der Ethnologe Georgij U. Ėrgis beschreibt das Motiv der sieben Himmelsjungfrauen, der Töchter des obersten Himmelsherrn und Schöpfers Ajyy Tojon, wie er in der Mythologie der Jakuten genannt wird. In Gestalt von sieben weißen Kranichen kommen die Mädchen auf die Erde, wie es auch im Märchen »Slavnyj Judžjuen«⁶³ beschrieben wird. Iejiechsit, die Göttin und Beschützerin der Erde, Vermittlerin zwischen Göttern und Menschen⁶⁴, steigt mit herab und sucht das beste Mädchen unter den Himmelstöchtern aus. Sie verwandelt es in einen Schachtelhalm mit fünf Trieben, denn die Jungfrau soll eine Erdbewohnerin werden und viele Nachkommen hervorbringen.⁶⁵ In der ersten Variante steht diese Erzählung nicht am Anfang, sondern mitten im Märchen, als der Sohn auf die Frage des Vaters, wen er geheiratet habe, diese Herkunft berichtet und die Rolle der mit den weißen Kranichen zur Erde absteigenden Göttin als Erzieherin und Ernährerin beschreibt.⁶⁶ Auch das Mädchen ist sich seiner himmlischen Herkunft und irdischen Bestimmung bewusst.⁶⁷ In der Variante, die Georgij U. Ėrgis in seiner Märchensammlung abdruckte,⁶⁸ verliert das alte Weiblein am Anfang seine Kühe. Sie fragt die Vögel nach den Tieren, aber niemand außer dem Adler, einem Totemtier im Schamanismus, weiß es. Unter einem dichten Baum findet sie schließlich den Schachtelhalm.⁶⁹

In der ersten Variante von Ivan A. Chudjakov wird die Außergewöhnlichkeit des Mädchens bei seiner Verwandlung aus dem Schachtelhalm zusätzlich hervorgehoben. Ihr Gesicht leuchtet wie Edelstein, durch ihre Kleider sieht man ihren Körper, durch ihren Körper die Knochen und durch die Knochen das Mark, das wie Quecksilber hin- und herfließt. Das Mädchen ist eine unbeschreibliche Schönheit.⁷⁰ Es handelt sich dabei um eine Schönheitsformel, die auch im *Oloncho*, dem jakutischen Epos, eingesetzt werden kann. In einer anderen Ursprungsgeschichte der Jakuten ist es ein Mann, der vom Himmel gekommen ist, »nicht wissend, ob er durch alle neun Himmel gefallen oder ob er aus der Erde hervorgewachsen«⁷¹. Die ihm bestimmte Braut ist wunderschön: »Durch das Kleid scheint ihr Fleisch durch, durch das Fleisch ihre Knochen, durch die Knochen ihr Mark«⁷². Die Schönheit des Schachtelhalm-Mädchens wird auch in der kurzen Variante beschrieben, jedoch viel diskreter.⁷³

In der langen Variante offenbart das Mädchen in einer Beschwörung, welcher hohen Abkunft es ist. Es ziert sich lange, den vor Er-

schütterung sieben Tage wie tot liegenden Jäger zum Mann zu nehmen, obwohl er auf Anraten der Eltern einen Enkel der Göttin Iejiech-sit als Brautwerber mitnimmt.⁷⁴ Auch weist das Mädchen schroff die Kleider zurück, die das alte Weiblein aus dem Herd, den Pfosten und den Ecken des Hauses hervorbringt. Stattdessen schreitet das Mädchen stolz unter der Föhre hindurch ins Tal, ruft die Erdmutter, den Geist des Ortes, die Mutter Iejiech-sit und den Vater Ajjysyt, gleichzeitig Džesëgëj-tojon, den jüngeren Bruder des Himmelsherrschers Tojon und Pferdegott,⁷⁵ an und bittet um angemessene Kleider, Schmuck und um ein ihrer würdiges Pferd. Da kommt ein heißer Wind auf und eine Wolke geschwebt, ein warmer Regen fällt, und schließlich erscheint ein dunkelbraunes Pferd mit einer Satteltasche, in der sich die herrlichste Kleidung und der kostbarste Schmuck befinden.⁷⁶

In der langen Variante spielt das vom Himmel gesandte Pferd keine weitere Rolle. In der kurzen Variante wird das Pferd hingegen vor die Jurte des alten Weibleins geführt und ist prächtig mit silbernem Zaum und Sattel und silberner Gerte geschmückt. Es offenbart an einer entscheidenden Stelle seine wunderbare Natur und leitet durch sein Sprechen mit dem Vater des Bräutigams die Wende im Märchen ein.⁷⁷ Seine größte Rolle spielt das Pferd in der ersten Variante von Ivan A. Chudjakov. Das Pferd droht dem Vater mit einer Klage beim obersten Himmelsherrscher, den es genau beschreibt, und damit, sein Haus und Hof zu zerstören, denn der Mensch dürfe keine Dämonin (Teufelstochter) heiraten. Es schlägt vor, wie die Teufelstochter vernichtet werden und der junge Mann sich von ihr reinigen muss.⁷⁸

Die falsche Braut ist der Widersacher. Sie ist eine Gestalt, die zu den bösen Dämonen der Unterwelt, den Abaasy, gehört, die den Menschen Wahnsinn und Verderben bringen.⁷⁹ Ihre Erscheinung zeichnet sich durch Verkrüppelung aus, so dass sie einarmig, einbeinig oder einäugig beschrieben werden. Sie tragen Kleidung oder eine Haut aus Eisen. Die Teufelstochter wird in der kurzen Variante als einäugig, mit krummen Armen und Beinen und mit Metall bekleidet dargestellt.⁸⁰ In der langen Variante beschreibt Abramov-Kynat die Gestalt als Dämon. Es ist eine alte Frau, deren halber Kopf wie Feuer zu brennen scheint. Er nennt sie in Analogie zur Baba Jaga »Džege Baaba«.⁸¹ Alles in ihrem Hausstand hat die halbe Größe. Sie holt das Mädchen vom Pferd, trägt es in ihr Haus und verhält sich wie eine Schamanin. Sie braut einen Zaubersrank und reicht ihn dem Mädchen. Dann sucht sie

den Kopf des Mädchens nach Läusen ab, bläst über seinen Scheitel, raubt ihm Verstand und Gefühl und wirft es in eine Eisspalte.⁸² Daraufhin legt sie die Kleidung des Mädchens an und zieht sie nicht mehr aus, bis sie ihr vom jungen Jäger vom Leib gerissen wird.

Die Rückkehr des getöteten Mädchens zum alten Weiblein gestaltet der Sänger und Erzähler in der langen Version sehr kurz. Es ist einfach wieder bei dem alten Weiblein, als der junge Jäger mit der untergeschobenen Frau nach einem Monat als junges Ehepaar den Antrittsbesuch beim alten Weiblein macht. Dieses Mädchen erzählt allen als ein Märchen, was ihm bei der Dämonin zugestoßen ist. Daraufhin reißt der junge Jäger der falschen Frau die Kleider vom Leib, erkennt, wer sie ist, und bindet sie an den Schwanz eines Pferdes. Sie zerfällt zu Staub und verwandelt sich in Bäume.⁸³

Die Rückkehr und Auferstehung des Mädchens wird dagegen in der kurzen Variante viel wundersamer geschildert. Das Mädchen beobachtet seine Zerreißung und die grauen Hunde, die es auf das Feld der alten Frau zerren. Es verwandelt sich erneut in einen noch zierlicheren Schachtelhalm. Das alte Weiblein findet den Schachtelhalm, und wieder verwandelt er sich in seiner Jurte in das Mädchen, das jetzt noch schöner ist.⁸⁴

Die Wunderbarkeit des Mädchens wird in der langen Variante von Abramov-Kynat besonders hervorgehoben: Nach dem Tod der falschen Frau und der überstürzten Rückkehr des sich entsetzlich schämenden jungen Jägers ruft die ins Unglück gestürzte Familie des Bräutigams alle Geister und Menschen der mittleren Erde zusammen, um Rat zu erbitten. Alle raten, die Braut zurückzuholen, um Glück und Wohlstand wiederzuerlangen.⁸⁵ In der kurzen Variante hört der Vater hingegen auf das wunderbare Pferd, welches das Unglück voraussagt, wenn die Teufelstochter als Frau im Zelt bleibt und die richtige Braut nicht zurückgeholt wird. Daraufhin veranlasst er die Vernichtung der Teufelstochter und sendet den Sohn ein zweites Mal aus, die Braut zu holen, um das Glück zurückzubringen.⁸⁶

Der junge Jäger muss in der langen Variante sieben Tage und Nächte lang betteln, bis er die Braut besänftigt. In der kurzen Variante ist es der Rat des alten Weibleins, das die Versöhnung der Brautleute herbeiführt: »Liebt euch wie früher! Haltet Freundschaft wie früher!«⁸⁷ Diese Worte finden sich auch in der Paraphrase des Märchens bei Georgij U. Ėrgis.⁸⁸

Während in der kurzen Variante die Reise, die das Brautpaar nach Hause zurücklegen muss, ein Jahr dauert, wird in der langen Variante der Schamane Silligrech, ein Erdgeist, gerufen, um die Natur, in die die böse Teufelstochter eingegangen ist, von ihr zu reinigen.⁸⁹ Braut und Bräutigam werden Bewohner der mittleren Erde.⁹⁰ Bemerkenswert ist der Schluss des Märchens in der ersten Variante. Aus allen drei Welten kommen Geister, Stämme, Krieger und Jäger, um die Hochzeit zu feiern, und kehren danach wieder an ihre Wohnorte zurück.⁹¹

3. Zwischen Himmel, Erde und Unterwelt

Das Märchen zeigt Qualitäten, die es zwischen Märchen und Epos ansiedeln.⁹² Die kurze Variante verstärkt die märchenhaften Merkmale, während die lange Variante des Märchenerzählers und *Oloncho*-Sängers Abramov-Kynat die epischen Eigenschaften hervortreten lässt.

Die Bedeutungsmöglichkeiten von »Das Schachtelhalm-Mädchen« sollen hier ausgelotet, aber nicht zu sehr festgelegt werden. Sie entfalten sich in einer Welt, in der alles mit allem verbunden ist, auf den drei Ebenen von oberer, mittlerer und unterer Welt. Diese Ebenen ordnen sich auf einer Spirale an und stehen in einem Analogiezusammenhang. Die das Märchen prägende Grundstruktur fügt das Geschehen in den Kreislauf der Kosmogonie ein, denn das Mädchen stammt, wie seine wundersame Geburt zeigt, aus der himmlischen Welt. Diese bildet hierarchisch die dritte Ebene der Spirale, tritt aber im Märchen als erste Ebene einer absteigenden Spirale auf. Die Achse der Spirale ist der die drei Welten verbindende Weltenbaum im Tengrismus beziehungsweise Schamanismus.

Im Märchen steht dieser wundersame Baum auf dem Grund des alten Weibleins, wo die entscheidenden Stationen des Weges, den das Mädchen geht, mit zwei wichtigen Ausnahmen stattfinden. Die Vernichtung durch die Dämonin geschieht in der Unterwelt, und die Erfüllung der Bestimmung des Mädchens als Mutter vieler Menschen findet auf der Erde, in der mittleren Welt bei der Familie des Bräutigams, statt. Ein diskreter Hinweis auf die Bedeutung des alten Weibleins liegt darin, dass sie nur aus der Deutung des ganzen Märchens erschließbar wird.

Im Mittelpunkt des Geschehens steht nicht der Mann, sondern das wundersame Mädchen, auch wenn seine Verbindung mit dem Mann und die Erzeugung einer großen Nachkommenschaft das Ziel des Mär-

chens bilden. Bei linearer Betrachtung der Handlungsstruktur ordnen sich die wundersame Geburt des Mädchens, seine Verwandlung, sein verborgenes Aufwachsen und Lernen bei dem alten Weiblein und sein Erscheinen als prächtige Braut und Mutter vieler Nachkommen von zwei Seiten um das zentrale Ereignis der Vernichtung des Mädchens in einer dämonischen Unterwelt. Die Rückkehr aus ihr ist eine Wiedergeburt, die eine noch schönere Gestalt hervorbringt und das Mädchen seiner im Himmel vorbestimmten Aufgabe auf der Erde zuführt. Das Mädchen durchschreitet in einer Abwärtsspirale alle drei Welten, um in die mittlere Welt zurückzukehren und sein Schicksal in einer Ur-geschichte darzustellen. Diese eignet sich dafür, in den Ritualen der Initiation immer wieder von Neuem erzählt zu werden.

In seinem Buch *Das Mysterium und die Wiedergeburt* beschreibt Mircea Eliade die Struktur der Initiation jedes Menschen in den Zusammenhang des menschlichen Lebens und der Welt und beobachtet dabei die Mehrwertigkeit des Geschehens und der Symbole, aus denen sich unterschiedliche Initiationsformen entwickeln.⁹³

Das Schachtelhalm-Mädchen durchläuft drei Stufen, von denen zwei im Märchen erzählt werden. Es verlässt seine himmlische Welt, in die es vor dem Beginn des Märchens als Verwandte des Himmels-herrschers geboren wurde, um auf der Erde einen wundersamen Neubeginn zu erleben. Das Mädchen geht in eine Pflanze ein. Es wird zu einem Schachtelhalm, der als riesiger Urbaum die Erde vor 400 Millionen Jahren bedeckte. Diese Initiation bringt das Mädchen in einer Weise nach unten auf die Erde, die der Entwicklung der Erde entspricht. Der Schachtelhalm vermehrt sich ungeschlechtlich über Sporen und ist eine autarke Pflanze, der immer große Heilwirkung nachgesagt wurde.⁹⁴ Das Mädchen, und das heißt im Tengrismus seine Seele oder seine Seelen, wird, ohne sich mit den Menschen zu vermischen, zunächst zu einer Pflanze, die Heilung, Fruchtbarkeit und Urzustand verkörpert. Zeit spielt auch im weiteren Verlauf des Märchens keine Rolle, denn es spielt sich in einer mythischen Zeit ab. Geschehnisse in der mythischen Zeit finden nie statt und ereignen sich doch ständig. Das wunderbare Kind in der langen Variante wächst in Tagen um Jahre, und die Reise des jungen Paares nach Hause dauert in der kurzen Variante vier Jahreszeiten lang.

Der Niederstieg des himmlischen Mädchens in einen Schachtelhalm findet in vielen Varianten auf dem Feld neben der Jurte des al-

ten Weibleins statt. Die Verwandlung des Schachtelhalms in ein Kind oder ein wunderschönes Mädchen vollzieht sich in der Jurte der alten Frau. Das Heim oder die Jurte wie auch der Vollzug des täglichen Lebens sind im sibirischen Tengrismus auch sakrale Orte und als Mikrokosmos Entsprechungen der großen Welt.⁹⁵ Das Mädchen befindet sich in der Jurte mitten in der adoleszenten Initiationssituation. Das Weiblein verbirgt es vor allen drei Welten und lehrt es spinnen, eine Tätigkeit, die symbolisch mit dem Herstellen und Schöpfen von Leben und Schicksal verbunden wird.

Mircea Eliade beobachtet den Bruch, der mit der adoleszenten Initiation das Mädchen in die Absonderung führt, um die weibliche Sakralität als Schöpferin zum Vorschein zu bringen und danach allen zu offenbaren.⁹⁶ Der erste Bruch liegt in der Verstoßung aus dem Himmel, die das Mädchen in Gestalt des weißen Kranichs aufgrund des Ratschlusses der Götter erleidet. Das ist kein Zufall, denn viele Tiere, besonders auch Wasservögel, dienen der Verbindung zwischen den drei Welten.⁹⁷ Die Absonderung und Belehrung, die die Erfahrung des Lebens für das Mädchen nicht unterbrechen, finden beim alten Weiblein statt, bis das Mädchen sichtbar wird. Es wird vom Bräutigam erblickt, der in der langen Variante sieben Tage in eine Art Todesstarre fällt und in der kurzen Variante zunächst Sprache, Bewegung und Verstand verliert und schließlich aus der Jurte stürzt.

Im Traum des künftigen Schamanen kann ein Eichhörnchen zum richtigen Ort führen.⁹⁸ Auch gibt es in den schamanistischen Initiationsträumen eine Lärche, einen Totembaum, der bis zum Himmel reicht. Der junge Jäger in der kurzen Variante des Märchens jagt den ganzen Tag lang ein Eichhörnchen, das auf die hohe Föhre bei der Jurte des alten Weibleins springt. Was wie Zufall aussieht, könnte die Führung eines schamanistischen Traums sein. In der langen Variante hat die Föhre oder Kiefer die Funktion der Lärche und wird mit Eigenschaften des Weltenbaums begabt.

In der Jurte bei der Föhre, zu dem das Eichhörnchen den jungen Jäger führt, erblickt er das überirdische Mädchen und reagiert, als habe ihn eine Initiation überfallen. Sein äußerer Zustand entspricht dem eines zukünftigen Schamanen, der seinen Initiationstraum träumt oder eine Nahtod-Erfahrung macht. Der junge Jäger sieht jedoch keine Geister der Unterwelt, die ihn zerstückeln, wie es für den schamanistischen Traum typisch wäre, sondern er hat das himmlische Mädchen

erblickt, das er unbedingt zur Frau gewinnen muss. In den Berichten von schamanistischen Initiationsträumen tritt auch die »liebliche und wunderschöne weiße Frau«⁹⁹ auf, die über dem Träumer schwebt und als Bild immer bei ihm bleibt.

Das junge Paar bewegt sich allem Anschein nach durch Initiationen aufeinander zu, das Mädchen abwärts auf die Erde und linear durch die Adoleszenz, und der junge Jäger linear und aufwärts zur Himmelstochter hin. In der ersten Variante muss er nach der Entdeckung der Teufelstochter den Anweisungen des Pferdes folgen und sich Reinigungsritualen unterziehen, die ihn zu Haut und Knochen reduzieren.¹⁰⁰

Als Braut betritt das Mädchen das Leben der Frau auf der Erde und hat seine adoleszente Initiation in das Leben vollzogen. Die Unachtsamkeit von Bräutigam und Braut, die in der ersten Variante ihre Bestimmung füreinander genau kennen, katapultiert das Mädchen auf die zweite Stufe und in eine zweite Initiation, die viele Merkmale der schamanistischen Initiation zeigt. Hier verlässt das Mädchen die Erfahrung des Lebens und macht die Erfahrung des Todes und der Zerstückelung. Der junge Jäger folgt ihr in dieser Erfahrung nicht, dafür macht er die Erfahrung, mit der falschen Braut, einer bösen Dämonin, verheiratet zu sein und Unglück über seine Leute zu bringen.

Zur Initiation der bei den Jakuten überwiegend schwarzen Schamanen, die Hilfsgeister aus der unteren Welt gewinnen, gehört die Zerstückelung, die der Einzuweihende mit eigenen Augen ansehen muss.¹⁰¹ Seine Teile werden von den Dämonen in alle Himmelsrichtungen geworfen. Dieser visionäre Tod findet im Traum oder in Nahtod-Erfahrungen statt und kann auch den Körper dem Tod nahebringen. Die Zerstückler sind Ahnengeister oder Dämonen. Die Seele befindet sich dabei in einem bestimmten Haus in der Unterwelt, während der Körper auf dem Bett wie tot liegt. Alle Geister nähren sich von dem Fleisch des zukünftigen Schamanen, und je mehr böse Geister die Speise erhalten, umso stärker wird der Schamane.

Dem Schachtelalm-Mädchen stößt bei der Dämonin eine teilweise Zerstückelung und das Wegreißen der Brautgewänder zu. Dann wird es über die Jurte oder in eine Eisspalte geworfen. In der langen Variante wird sie auf schamanistische Art um Gefühl und Verstand gebracht und damit wahnsinnig gemacht und seelisch zerstückelt. In beiden Varianten legt die Dämonin die Kleider der Braut an, und in der lan-

gen Variante legt sie die Kleider nicht mehr ab, bis sie ihr vom Jäger weggerissen werden. Erst dann wird sie als das erkannt, was sie ist. Im Schamanismus beziehungsweise Tengrismus der sibirischen Völker ist zumindest eine Seele des Menschen mit der Kleidung verbunden.¹⁰² Das Mädchen legt in der langen Variante so großen Wert auf die seiner würdigen Kleider, dass es sogar seine himmlische Verwandtschaft herbeizitiert. Mit den Kleidern der Braut bemächtigt sich die Dämonin möglicherweise sogar der himmlischen Seele des Mädchens. Da das Mädchen vor der Vernichtung der Dämonin bereits wiederhergestellt ist, muss die Folge dieses Seelenraubs in der Befürchtung oder Tatsache vermutet werden, dass Unglück, Krankheit und Tod über die Familie des Bräutigams kommen, solange die falsche Braut dort lebt und die richtige Braut nicht zurückkehrt.

Nach der Zerreißung des zukünftigen Schamanen werden die Knochen mit neuem Fleisch bekleidet.¹⁰³ Dieser Weg der Wiederherstellung des Mädchens wird in der kurzen Variante vom Mädchen erzählt. Seine bis auf die Knochen, das heißt auf sein unzerstörbares Sein reduzierten Reste werden von den grauen Hunden der Unterwelt auf das Feld des alten Weibleins zurückgeschleppt, wo es wieder zum Schachtelhalm und Mädchen wird.

Das Schachtelhalm-Mädchen erfährt mit dieser zweiten Initiation eine Vervollständigung, die es zur Ausnahmeerscheinung macht. Es ist als Himmelstochter in Gestalt eines Schachtelhalms, also nicht auf geschlechtlichem Weg, sondern unvermischt auf die Welt und in die Obhut des alten Weibleins, seiner unscheinbaren Mutter, gekommen. Das Mädchen hat seine Kontakte zur himmlischen Welt mitgebracht und spielt sie in der langen Variante aus, wenn sie die Verwandtschaft beschwört, um angemessene Kleider und das richtige Pferd zu bekommen. Das Pferd kann den Geist des Himmelsherrschers tragen,¹⁰⁴ so auch in »Das Schachtelhalm-Mädchen«, denn es spricht, um als mächtiger Schutzgeist des Mädchens die Wende herbeizuführen. Damit erhält es das Leben der Heldin und tritt als ihr Totemtier auf, also als Träger des Geistes, von dem das Mädchen abstammt. Das Mädchen betritt die Erde bereits mit der Ausstattung einer weißen Schamanin, die ihre Schutzgeister in der himmlischen Welt hat.¹⁰⁵ Eine ähnliche Initiation des Göttlichen in die menschliche Welt wird im Märchen »Die Zwillinge Dschaanaj-Bytschykyj und Jeksökülääch-Örgön« erzählt. Der älteste Sohn des Himmelsherrschers liebt ein

menschliches Mädchen, das zwei kleine Vögelchen gebiert, Raben, die auf die unteren Äste der Lärche fliegen und nach Ritualen erst wie Kinder weinen und dann Kinder werden und sich zu Schamanen von gewaltiger Kraft entwickeln.¹⁰⁶

Durch die zweifache Geburt und das Opfer des Körpers auf dem Weg dorthin, erlangt der Held oder Schamane normalerweise die geistige Welt, eine Art Unsterblichkeit, und die Garantie eines außergewöhnlichen Schicksals oder die Befähigung zum Schamanen.¹⁰⁷

Das Schachtelhalm-Mädchen unterscheidet sich von diesem Werdegang, da seine Geburt vor den beiden Initiationen nicht biologischer, sondern himmlischer Art ist und es automatisch mit den Kräften der weißen Schamanin begabt. Man könnte an das Schicksal des Gottes im Osiris- und Mithrasmythos oder im christlichen und hinduistischen Glauben denken, eine Möglichkeit, die durch den Einfluss des antiken nahen Ostens in Sibirien durchaus im Bereich des Möglichen läge. Doch die enge Verbindung des Himmelsmädchens mit der Erde führt in eine andere Richtung.

Das als Himmelstochter und weiße Schamanin in der Gestalt eines Schachtelhalms auf die Welt gekommene Mädchen unterwirft sich der adoleszenten Initiation in das Leben einer Menschenfrau bei dem alten Weiblein und danach der Initiation zur schwarzen Schamanin in der Unterwelt. Der Kreis schließt sich zur Kosmogonie mit der Wiederherstellung und Rückkehr des Schachtelhalm-Mädchens zum alten Weiblein und seiner erneuten Aussendung zu seiner eigentlichen Bestimmung. Das Mädchen verbindet in seinem Sein zunächst in absteigender Spirale Himmel, Erde und Unterwelt und kehrt auf die Erde zurück, um in der Ehe mit dem Menschenmann zur Mutter einer großen Nachkommenschaft zu werden und als weiße und schwarze Schamanin zur Beschützerin und Glückbringerin ihres Volkes: Aus ihrem Mund springen kostbare Perlen und wo sie hintritt, springen schwarze Zobel.

Wer ist das alte Weiblein Bejberikeen?

Das kleine Weiblein ist alt und unscheinbar. Es trippelt hektisch hin und her, läuft seinen Kühen nach, melkt sie und tut sein Tageswerk. Sein Name stammt vom Wort *bejberij* ab. Das bedeutet, mit

trippelnden schnellen Schritten zu gehen.¹⁰⁸ Außerdem lebt das alte Weiblein alleine, außerhalb des Familienzusammenhangs. Anders als in deutschen Märchen baut die Figur der Alten keine Ambivalenz oder Numinosität auf und entwickelt kein Charisma. Das alte Weiblein wird in den Zugängen zu »Das Schachtelhalm-Mädchen« nicht sonderlich beachtet, weil die an der Heldin und am Helden sichtbar werdenden wundersamen Ereignisse im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen. Dabei wird leicht übersehen, dass die Geschichte ohne das alte Weiblein nicht stattgefunden hätte. Seine Rolle beschränkt sich durchaus nicht darauf, Rat oder Zaubermittel zu schenken oder dem Mädchen Zuflucht zu gewähren.

Das alte Weiblein steht vielmehr an den entscheidenden Stationen des Märchens da. Überaus wundersam sind der Weltenbaum und der Schachtelhalm auf seinem Feld hinter der Jurte. Es hat fünf Kühe und in der langen Variante auch fünf Jungstiere. Eines der Totemtiere der jakutischen Schamanen ist der Stier¹⁰⁹ oder das Vieh, und der Weltenbaum mit sieben Ebenen ist oft auf dem Schamanenmantel abgebildet.¹¹⁰

Noch wunderbarer ist die Jurte und die Schlafstätte des alten Weibleins. Dort verwandelt sich der Schachtelhalm. Die grauen Hunde wissen, wer das alte Weiblein ist, und bringen die Reste des Mädchens auf sein Feld. Ein noch größeres Wunder geschieht, und das Mädchen erwacht als Schachtelhalm zu neuem Leben und verwandelt sich erneut. Zum Schluss sorgt das alte Weiblein noch dafür, dass das Urpaar zueinander findet und gibt den menschlich wirkenden Rat, einander zu lieben und Freundschaft zu halten.

Im Märchen freut sich das Weiblein ununterbrochen, über den Schachtelhalm, über das Mädchen und über den Bräutigam, der zurückkommt, um die Braut zu holen. Seine Freude wirkt wie die Freude eines Kindes über das, was es geschaffen hat.

Das alte Weiblein will die Mutter des Mädchens sein und wird vom Mädchen als Mutter angeredet. Es erscheint als zweifache irdische Mutter des wundersamen Mädchens und ist tatsächlich eine Hauptperson.¹¹¹ Außer der Heldin kann auch das alte Weiblein Beijerikeen die Namensgeberin für das Märchen sein.

Das alte Weiblein Beijerikeen ist aber nicht die leibliche Mutter des Mädchens und schon gar nicht die Erzeugerin. Aber in der Obhut der alten Frau vollziehen sich der Abstieg in die Pflanze, die Verwandlung

in den Menschen, die Erziehung des Mädchens, seine Aussendung als Braut, die Wiedergeburt und neue Verwandlung und die zweite Aussendung zu seiner göttlichen Bestimmung, Mutter vieler Nachkommen zu sein und ihnen Glück und Wohlstand zu bringen.

Es bestehen subtile analogische Zusammenhänge zwischen den alltäglich erscheinenden Tätigkeiten des alten Weibleins und dem wunderbaren Geschehen, das sich bei ihm vollzieht. Eine magische Verbundenheit durchwaltet alles. Während das alte Weiblein die Kühe sucht und auf der Föhre sitzt oder mit den Vögeln spricht, um die Kühe zu finden, erscheint der Schachtelhalm vor den Augen des kleinen Weibleins auf dem Feld. Als es nach dem Ausgraben des Schachtelhalmes die Kühe melkt, verwandelt er sich in der Jurte der Alten in das Mädchen. Es geschieht also der Abstieg der Himmelstochter und ihre Verwandlung in einen Menschen, während die Alte ihre täglichen Aufgaben verrichtet.

Es ist möglich, in der Gestalt des alten Weibleins Hinweise auf die große Muttergöttin, wie sie in Indien verehrt wird, zu vermuten, denn die Kuh gilt als Epiphanie der Großen Mutter, zu deren Insignien auch der Topf gehört. Das alte Weiblein wirft beim Kühe-Melken den Eimer um, als es das Weinen des Kindes aus der Jurte hört. Ein weiterer dazu passender Hinweis ist die goldene Gebärmutter in Gestalt des goldenen Hälmschens.¹¹²

Die Entfaltung des Märchens kann tatsächlich den Eindruck erwecken, dass es sich bei dem unscheinbaren alten Weiblein um die Erscheinungsform einer mächtigen Göttin des Lebens, des Todes und wiederum des Lebens handeln könnte. Clarissa Pinkola Estés schreibt: »In der Mythologie ist alles Gewebe ein Werk der göttlichen Leben/Tod/Leben-Mütter [...].«¹¹³ Sie arbeitet die Verkörperung dieses Kreislaufs der »Leben/Tod/Leben-Natur« an vielen Gestalten der »wilden Frau« in Märchen heraus, zum Beispiel an der »Wolfsfrau«, an der Baba Jaga und der »Skelettfrau« oder an der »Knochenfrau«. Die Knochenfrau belebt durch die der wunderbaren Wirkung analogen Tätigkeiten des Suchens, Zusammenlegens der Knochen und des Singens das Tote zu neuem Leben.¹¹⁴

Dem alten Weiblein fehlt jedoch eine wichtige Eigenschaft der Göttin, die Ambivalenz.¹¹⁵ Auch unterscheidet das jakutische Märchen zwischen dem alten Weiblein und der Göttin Iejiechsit, der Vermittlerin zwischen Menschen und Göttern, die Bitten und Entscheidungen

hin- und herträgt und Beschützerin der Glücklichen ist. Diese Göttin erscheint in der ansehnlichen Gestalt einer reich gekleideten Frau oder einer Stute von lichter Farbe.¹¹⁶

Eine weitere Möglichkeit liegt darin, das Weiblein in den Mythos der Urschamanin einzuordnen, doch auch hier fehlt die Qualität der Ambivalenz. Die Gestalt des alten Weibleins und das, was es tut, ist so subtil und verborgen, dass es schwierig ist, es in einen Rahmen zu stellen. Durch das Verrichten seines Tagewerks an den Kühen und das Umwerfen des Melkeimers, durch sein Sitzen im Baum und Schauen, durch sein Umhergehen und Ausgraben und durch seine Sorgfalt tritt das alte Weiblein als Geburtshelferin des Mysteriums des Lebens in der Kommunikation von Himmel und Erde auf und hilft beim Abstieg des Himmlischen in die irdische Konkretheit. Es verhilft dem Unsichtbaren in die Sichtbarkeit, der himmlischen Seele in das Konkrete der Erde. Es tritt auf als eine Schöpfungskraft zwischen Himmel und Erde, die dem Unsichtbaren einen Körper und dem Sichtbaren eine Beseelung und allem den Zusammenhalt verschafft.

Ein Kontext, der dieser Qualität des alten Weibleins entsprechen könnte, liegt im europäischen Denken und in der Tradition der *Philosophia perennis*. Die göttliche Weisheit ist die Kraft, die Möglichkeit und Wirklichkeit verbindet und dem Göttlichen das Anderswerden in eine »kontingente Existenz« ermöglicht.¹¹⁷ Sie ist das, was die Erscheinung des Göttlichen ausmacht, ein Spiegel seiner Kraft, der ihm zur sichtbaren Existenz verhilft. So stellt sie die Gefäße für die Einwohnung des Göttlichen bereit und bringt das Sichtbare hervor.¹¹⁸ Die Weisheit, auch Sophia genannt, wird so zur Seele, welche die ganze Welt durchwaltet und sie sowohl hervorbringt als auch beseelt und durch Liebe zusammenhält. Sie wird zur Seele, an der alles teilhat.

Das alte Weiblein Bejberikeen könnte eine archaische Verkörperung dieser Weltseele und Schöpferkraft sein, die im jakutischen Weltbild von ganz außerordentlicher Wichtigkeit ist, aber meines Wissens nicht abstrakt reflektiert wird. In diesem Bild von der Welt ist alles mit allem verbunden und beseelt, so dass Tätigkeiten auf der einen Ebene analoge Wirkungen auf der anderen Ebene hervorbringen können. Die einzelne Seele verfügt aus diesem Grund über die Freiheit, ihren Aufenthaltsort in der konkreten Welt zu wechseln.

In einer so verfassten Welt stellen sich Fragen: Wer ermöglicht diesen Vorgang der Beseelung und der Sichtbarkeit der Seele? Wer behü-

tet ihn? Wer ist die Herrin dieser Zwischenwelt im Raum zwischen Himmel und Erde?

Antworten darauf können es nicht genau wissen, aber ihrerseits fragen: Ist das unscheinbare alte Weiblein möglicherweise eine in einem Mythos dargestellte Verkörperung des Mediums der Sophia oder Weltseele und wird in den Ergebnissen seiner Schöpfungskraft sichtbar, die das Leben auf der mittleren Welt ermöglichen, erhalten und lieben?

Was ist das Märchen?

Das Schachtelhalm-Mädchen berichtet selbst, wie es von der Teufelstochter vernichtet und von den grauen Hunden zum alten Weiblein zurückgeschleppt wurde.¹¹⁹ In der kurzen Variante wird diese Szene so oft erzählt, dass es eintönig wird. Die Initiation wird sowohl als Märchen als auch als Erzählung im Märchen kommuniziert. In der langen Variante wird darüber hinaus sehr oft die Formel »wie man erzählt« (*»govorjat«*) eingeschoben. Möglicherweise liegt mit diesem Märchen eine Form des immer wieder von Neuem erzählten Ursprungsmythos des jakutischen Volkes und der unter ihm praktizierten Initiation vor, der durch Wiederholung reaktualisiert und erneuert wird,¹²⁰ doch keinesfalls Exklusivität beansprucht, da es auch andere Märchen zum Ursprung der Jakuten gibt.¹²¹ »Das Schachtelhalm-Mädchen« bietet dem Erzähler und Hörer den Genuss ihrer Zugehörigkeit zum Volk der Jakuten mit halb göttlicher und halb menschlicher Abstammung, das unter dem glückbringenden Schutz seiner Urmutter steht, die vom Himmel auf die Erde kam, um dieses erlesene Volk hervorzubringen.

Gleichzeitig öffnet das Märchen den Raum, wo sich soziale Erfahrung in die Anderswelt und die Gemeinschaft aller Seelen öffnet und das Märchen seine Verbindung mit der Lebenswelt gleichzeitig vollzieht und darstellt. In seiner Geschichte realisiert sich die Kommunikation zwischen den drei Welten und erhält ihren Ausdruck.

Das Märchen erzählt die Geschichte, wie die himmlischen Geister als Seele in die Welt kommen und macht den Mythos vom Eingang des Göttlichen in die Welt erfahrbar. Es ist ein Schöpfungsmythos, der sowohl die Herkunft der Jakuten als auch den Vorgang der Beseelung der Welt berichtet. Dafür greift es nach Bildern aus den heiligsten

Bereichen und drückt sich mit den Elementen schamanistischer und adoleszenter Initiation aus. Dabei nähert es sich dem Mythos vom sterbenden und auferstehenden Gott an.

Möglicherweise erfüllte das Märchen die Funktion der paradigmatischen Ursprungsgeschichte der Schöpfung und Initiation, die durch ständige Wiederholung im Leben jedes Menschen erneuert werden muss. Der Weg, den das Märchen vorzeichnet, führt nicht zum Himmel oder in die Anderswelt, sondern vom Himmel und aus der Anderswelt auf die Erde und erhält dabei den Kommunikationszusammenhang zwischen den drei Welten aufrecht.

Als Urmythos hätte das Märchen die Qualität einer absoluten Metapher,¹²² die das orchestriert, was sie verbildlicht, obwohl es etwas ist, das gar nicht veranschaulicht werden kann, nämlich das Mysterium der sich ständig erneuernden Schöpfung in einer Welt, in der alles mit allem zusammenhängt.

Vladimir Propp führt die Herkunft der Zaubermärchen auf die Schamanenerzählung zurück und begreift den Zyklus der Initiation als älteste Grundlage des Märchens: »Wenn man sich all das vorstellt, was mit dem Initianden geschah, und es der Reihe nach erzählt, so gelangt man zu der Komposition, auf der das Zaubermärchen aufbaut.«¹²³ Als älteste Stufe des Erzählens wird die bei der Initiation über die Ahnen erzählte heilige Geschichte zum Teil des Rituals und des Heiligtums und als Mythos den Jungen anvertraut.¹²⁴

Die Verwandlung in ein Märchen betrachtet Propp als Folge der Loslösung der heiligen Schamanengeschichte vom Ritus und seinem Lebenszusammenhang.¹²⁵

Er zieht allerdings den für den sozialistischen Diskurs typischen Schluss, dass die Einheit des Zaubermärchens nicht in den Besonderheiten der menschlichen Psyche liegen kann, sondern nur in der »historischen Realität der Vergangenheit«¹²⁶. Deshalb nimmt er nicht wahr, dass die Bilder der Initiation und des Zaubermärchens auch die Bilder sind, die im Prozess der Selbstwerdung des einzelnen Menschen hervorgebracht werden können und zu jenem Reich der Bilder gehören, das Henry Corbin als *Mundus imaginalis* bezeichnet und das die Menschen dazu bringt, Rituale und Initiationen zu entwickeln.

Ähnlich wie Vladimir Propp interpretiert auch Michael Neumann die Verbindung zwischen schamanistischer Initiationserzählung und den Märchen, die sich aus ihr entwickelten. Er verweist besonders

auf die Hochzeitsmärchen, hebt aber hervor, »dass diese Durchgänge durch den Tod sehr verschiedene Funktionen erfüllen«¹²⁷.

Die für die Deutung des Märchens herangezogene kurze und lange Variante unterscheiden sich durch ihre Nähe zur Lebenswelt, aus der heraus sie entstanden sind. Die kurze Variante ist ein durchkomponierter schriftlicher Märchentext, der sich aus seinen rituellen Bindungen gelöst hat, aber den Verlauf der ursprünglichen Geschehnisse in Form eines Zaubermärchens sehr gut widerspiegelt. Die mündliche Performance des Sängers Abramov-Kynat zeichnet sich demgegenüber durch große Nähe zur Lebenswelt aus, in der die Geschichte entstanden ist. Sie ist weniger strukturiert, weitschweifiger und voller Dialoge. Beide Varianten bilden deshalb zusammen mit der ersten Variante eine gute Grundlage, um das Märchen einzuordnen und zu verstehen.

Die Polyvalenz der Bilder der himmlischen Herkunft, der Verwandlung, der Zerstückelung und Wiederauferstehung ermöglicht es, das Märchen auch als unreflektierten Ausdruck der individuellen wie kosmischen Seelengeschichte zu lesen, in der Ober- und Unterwelt sich in der Mitte, im *Mundus imaginalis* auf der Seelenebene treffen. Die Motive und Bilder des Märchens entsprechen den Phänomenen, die Carl Gustav Jung zur Entwicklung der Tiefenpsychologie inspirierten und zur Entfaltung des Konzepts der Selbstwerdung in individueller und kosmischer Dimension anhand der Bilder, welche die Alchemie zur Verfügung stellte. In diesen Bildern sind der Abstieg in die Unterwelt, Auflösung und Zerstückelung, Wiedergeburt und Auferstehung sowie die Herstellung des alles heilenden Wundermittels die Konstanten des Prozesses.¹²⁸

»Das Schachtelhalm-Mädchen« holt solche Motive und Bilder aus Traum, Vision, Ritual und Imagination (*Mundus imaginalis*) herauf und stellt sie in die Realität einer sozialen Kommunikationssituation in einem fernen Land, der sich ohne Schwierigkeiten auch nicht dazugehörige Menschen anschließen können. Es lässt eine Bedeutung aufschimmern, die vielleicht auch in europäischen Märchen noch anwesend sein und die Maske des Alters gewählt haben könnte.

Anmerkungen

- ¹ Der Aufsatz entwickelt sich aus dem Vortrag »Liebt euch wie früher! Haltet Freundschaft wie früher!«, der am 8. Mai 2013 auf dem Kongress der Europäischen Märchengesellschaft in Bad Brückenau gehalten wurde.
- Im Folgenden wird für die Wiedergabe kyrillischer Buchstaben die wissenschaftliche Transliteration benutzt. Eine Ausnahme bildet der 31. Buchstabe des kyrillischen Alphabets »э«, der sich selten in russischen Worten, aber öfter in Fremd- oder Lehnworten findet und sehr oft in der Wiedergabe von Eigennamen in den jakutischen Märchen und Mythen. Um das Schriftbild nicht unnötig zu komplizieren, wird in den Namen aus jakutischen Märchen und Mythen das »э« als »e« statt als »ë« wiedergegeben. Der deutsche Leser gibt beim Buchstaben »e« den Lautwert eines offenen »ä« automatisch richtig wieder und kommt nicht in die Versuchung wie der russische Leser, »e« als »je« zu lesen. Der erste Vorname von Autoren wird normalerweise in Text und Fußnoten und bei den bibliographischen Angaben ausgeschrieben. In vielen Fällen russischer Autoren sind in den Quellen jedoch nur die Initialen der Vornamen angegeben.
- ² *Die goldene Schale und andere Märchen der Völker der Sowjetunion.* Übersetzt von Hilde Eschwege und Leoni Labas. Moskau 1967, S. 275-283. Weiter zitiert als Eschwege/Labas.
- ³ Bau, Milli/Prokopjewa, Swetlana: *Sacha-Jakutien.* Ein fernes Land und sein Volk. Darmstadt 1995, S. 77.
- ⁴ Vgl. hierzu Röhrich, Lutz: »Jeder will's werden – keiner will's sein«. Von Macht und Ohnmacht der Alten«. In: Heindrichs, Ursula/Heindrichs, Heinz-Albert (Hrsg.): *Alter und Weisheit im Märchen.* Kreuzlingen/München 2000, S. 183-200 (= VEMG 25); Just, Gisela: »Vom Wunsch des alten Menschen, wieder jung zu werden«. In: Heindrichs/Heindrichs (wie Anm. 4), S. 201-223.
- ⁵ Das war das Ergebnis der ausführlichen Gespräche in den beiden Arbeitsgruppen »Die Freiheit der alten Frau im Märchen« und »Das Janusgesicht des Alters im Märchen« auf dem Kongress der Europäischen Märchengesellschaft vom 8. bis 12. Mai 2013 in Bad Brückenau.
- ⁶ Helga Zitzlsperger bezieht aus guten Gründen die Stiefmütter und inzestuös gestimmten Väter in die Frage nach der Rolle des Alters mit ein. Vgl. Zitzlsperger, Helga: »Können die Alten der Märchen den Jungen

- von heute noch etwas sagen?« In: Heindrichs/Heindrichs (wie Anm. 4), S. 89-108. Eine für das jeweilige Märchen getroffene Entscheidung, ob es sich tatsächlich um Figuren des Alters handelt, ist möglicherweise geschmeidiger, verzichtet aber auf genaue Abgrenzungen.
- ⁷ Vgl. zur Einteilung in Funktionen: Propp, Vladimir: *Morphologie des Märchens.* Herausgegeben von Karl Eimermacher. München 1972, S. 79-83 (= Literatur als Kunst. Eine Schriftenreihe, ohne Bandangabe).
- ⁸ Vgl. z. B. Röth, Diether: *Kleines Typenverzeichnis der europäischen Zauber- und Novellenmärchen.* Hohengehren 1998.
- ⁹ In: Afanasjew, Alexander N.: *Russische Volksmärchen.* Aus dem Russischen neu übertragen von Swetlana Geier. Mit einem Nachwort von Lutz Röhrich sowie Erläuterungen und Literaturhinweisen. 2 Bde. München 1986 (2. Auflage), Bd. 1, S. 118-127.
- ¹⁰ Vgl. Propp (wie Anm. 7), S. 79-83.
- ¹¹ Vgl. Propp, Vladimir: *Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens.* Aus dem Russischen von Martin Pfeiffer. München/Wien 1987, S. 452-454. Weiter zitiert als Propp/Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens.
- ¹² Vgl. zur Erforschung der Jakuten im 19. Jahrhundert: Kästner, Hartmut: *Otto Böhrling und Jakutien.* Leipzig 2012.
- ¹³ Die Christianisierung der Jakuten erfolgte zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Glaube und Weltanschauung der nordostsibirischen Turkvölker werden unter dem Begriff Schamanismus und Tengrismus zusammengefasst. Mit den heute zur Diskussion gestellten Begriffen Zwiegläubigkeit bzw. *dvoeverie* bezeichnete man seit ca. 1860 die aus christlichen und heidnischen Elementen zusammengesetzten Glaubenspraktiken in den Regionen des russischen Reiches. Vgl. hierzu u. a. Bjork, Robert E. (Hrsg.): *The Oxford Dictionary of the Middle Ages.* Oxford 2010, unter dem Stichwort »dvoeverie«.
- ¹⁴ Vgl. zum Tengrismus den guten Überblick des Wikipedia-Artikels: <http://de.wikipedia.org/wiki/Tengrismus> (aufgerufen am 12.02.2014). Aufschlussreich ist auch das Buch von Werner, Heinrich: *Die Glaubensvorstellungen der Jenissejer aus der Sicht des Tengrismus.* Wiesbaden 2007 (= Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica, 73).
- ¹⁵ Zum Schamanismus in Sibirien liegen verschiedene Untersuchungen vor, von denen die älteren noch in engerem Kontakt mit den beobachteten Phänomenen stehen: Nioradze, Georg: *Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern.* Stuttgart 1925; Diószegi, Vilmos/Hoppál, Mihály

(Hrsg.): *Shamanism in Siberia*. Aus dem Russischen und Ungarischen von S. Simon. Budapest 1978 (= Bibliotheca Uralica, 1); Alekseev, Nikolaj A.: *Schamanismus der Türken Sibiriens*. Versuch einer vergleichenden arealen Untersuchung. Hamburg 1987 (= Studia Eurasia. Monographienreihe zur Anthropologie und Archäologie der Völker Eurasiens, 1). Für das Verständnis des hier behandelten Märchens besonders fruchtbar sind die Überlegungen zu den Initiationen der Mädchen und speziell zu den Initiationen der sibirischen Schamanen von Eliade, Mircea: *Das Mysterium und die Wiedergeburt*. Versuch über einige Initiationstypen. Frankfurt a. M. 1988. Weiter zitiert als Eliade/ *Das Mysterium und die Wiedergeburt*.

- ¹⁶ Vgl. hier Stammeler, Florian: »Tradition als Entwicklungskonzeption für die indigenen Völker im Norden Russlands«. In: Bauer, Stefan/Ehrenfried, Aline/Hirnsperger, Markus/Donecker, Stefan (Hrsg.): *Bruchlinien im Eis*. Ethnologie des zirkumpolaren Nordens. Wien 2005, S. 184-207 (= Beiträge zum zirkumpolaren Norden, 1).
- ¹⁷ Im Internet bei Eingabe des kyrillischen Titels Старица Бэйбэрикээн с пятью коровами zu finden. Zum zeitgenössischen Jakutien im Kontext der russischen Föderation vgl. Thumann, Michael: *Das Lied von der russischen Erde*. Moskaus Ringen um Einheit und Größe. Stuttgart/München 2002, bes. S. 72-90.
- ¹⁸ »Die goldene Schale«. In: Eschwege/Labas (wie Anm. 2), S. 284-290.
- ¹⁹ »Die goldene Schale«. In: Eschwege/Labas (wie Anm. 2), S. 290.
- ²⁰ Diesem Konzept folgt die *Enzyklopädie des Märchens*. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Begründet von Kurt Ranke. Herausgegeben von Rolf Wilhelm Brednich und anderen. 14 Bde. Berlin 1977-2013 (= EM).
- ²¹ Besonders hervorgehoben sei das dreibändige Standardwerk von Beit, Hedwig von: *Symbolik des Märchens*. Bd. 1: *Symbolik des Märchens*. Versuch einer Deutung. Bern/München 1981 (6. Auflage); Bd. 2: *Gegensatz und Erneuerung im Märchen*. Bern/München 1983 (5. Auflage); Bd. 3: *Registerband*. Bern/München 1983 (5. Auflage).
- ²² Vgl. zu den historischen Erscheinungen und Texten dieser Tradition: Schmidt-Biggemann, Wilhelm: *Philosophia perennis*. Historische Umriss abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit. Frankfurt a. M. 1998.
- ²³ Eliade, Mircea: *Geschichte der religiösen Ideen in vier Bänden*. Freiburg i. Brsg./Basel/Wien 2002.

- ²⁴ Vgl. u. a. Jung, Carl Gustav: *Psychologie und Alchemie*. Olten/Freiburg i. Brsg. 1987 (5. Auflage) (= *Gesammelte Werke*, 12). Weiter zitiert als Jung/*Psychologie und Alchemie*.
- ²⁵ Vgl. z. B. Lubac, Henri Kardinal de: *Typologie, Allegorie, geistiger Sinn*. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung. Aus dem Französischen übertragen und eingeleitet von Rudolf Voderholzer. Freiburg 1999 (= *Theologia Romanica*, 23); vgl. auch Vogelsang, Klaus: »Allegorie – Allegorese – Vierfacher Schriftsinn«. In: Geppert, Hans Vilmar/Zapf, Hubert (Hrsg.): *Theorien der Literatur*. Grundlagen und Perspektiven. Bd. 3. Tübingen 2007, S. 171-190.
- ²⁶ Vgl. Eliade/*Das Mysterium und die Wiedergeburt* (wie Anm. 15).
- ²⁷ Vgl. seine konzentrierte Einführung in diesen Begriff im Aufsatz: »Mundus Imaginalis or the Imaginary and the Imaginal«. In: <http://hermetic.com/moorish/mundus-imaginalis.html> (aufgerufen am 14.02.2014); vgl. u. a. auch Voss, Angela: »Becoming an Angel: the mundus imaginalis of Henry Corbin and the Platonic path of self-knowledge«. In: www.academia.edu/472446/Becoming_an_Angel_the_mundus_imaginalis_of_Henry_Corbin_and_the_Platonic_path_of_self_knowledge (aufgerufen am 14.02.2014).
- ²⁸ Jakutische Märchen tragen oft den Namen der ersten auftretenden Person als Titel. Vgl. Emel'janov, Nikolaj V.: »Narodnye skazki Jakutov«. In: *Jakutskie narodnye skazki*. Herausgegeben von Vasilij V. Illarionov, Julija N. Djakonova u. a. Novosibirsk 2008, S. 49 (= Pamjatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East], 27). Dieser Artikel wird weiter zitiert als Emel'janov. Der Sammelband jakutischer Märchen *Jakutskie narodnye skazki* wird im Folgenden als *Jakutskie narodnye skazki* zitiert.
- ²⁹ Abgedruckt in Eschwege/Labas (wie Anm. 2), S. 275-283 (ohne Angabe der Quelle). Die russische Vorlage für diese Übersetzung bildet bis auf wenige kleine Abweichungen die Version mit dem Titel »Devuška-chvoščinka« in *Devuška-chvoščinka-Jakutskio narednye skazki*, bearbeitet von Michail A. Bulatov u. a. Moskva 1954. Auf Webseiten in russischer Sprache stehen ähnliche Varianten unter dem Titel »Devuška-chvoščinka« (»Das Schachtelhalm-Mädchen«) ohne Angabe der Quelle: www.fairy-tales.ru/narodnye/jakutskie-skazki/2977-devushka-xvoshhinka.html (aufgerufen am 11.02.2014); www.hobbitaniya.ru/yakut/yakut.php?id=2 (aufgerufen am 11.02.2014). Auf diesen Grundlagen hat Sybille Renardy-Platen das Märchen überarbeitet:

emg.de/index.php/maerchen-januar-2014 (aufgerufen am 13.02.2014). Eine weitere ähnliche Variante befindet sich ohne Angabe der Quelle und unter dem Titel »Staruška Bejberikeen s pjat'ju korovami« (»Die alte Bejberikeen mit den fünf Kühen«) auf der Seite: www.aymakh.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=35%3A-q-q&catid=16%3A2009-12-26-05-26-29&Itemid=6&lang=ru (aufgerufen am 15.02.2014). Dieselbe Variante steht im Märchenbuch: *Jakutskie skazki*. Bearbeitet und übersetzt von Semen Šurtakov. Jakutsk 1981, S. 153-160. Vgl. auch seine Ausgabe: *Jakutskie narodnye skazki*. Moskva 1983, S. 76-84.

³⁰ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 195-218. Unter diesem Titel ist das Märchen heute ein Teil der Identitätsvergewisserung im postsowjetischen Jakutien. Es wird von verschiedenen Regisseuren auf den Bühnen des Landes aufgeführt und in pädagogische Projekte integriert.

³¹ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 390-391.

³² Sie stellen das wesentliche Merkmal für die »Oral Poetry«-Theorie dar, die von Milman Parry und Albert B. Lord am Beispiel der südslawischen Volksepik entwickelt wurde, um die mündliche Entstehung der homerischen Epen zu beweisen (vgl. Parry, Milman: *The Making of Homeric Verse*. Oxford 1987 und Lord, Albert B.: *The Singer of Tales*. Cambridge, MA 1960).

³³ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 392. Die erste Aufzeichnung des Märchens erschien im Sammelband mit dem Titel *Verchojanskij sbornik*. *Jakutskie skazki, pesni, zagadki i poslovicy*. Herausgegeben von Ivan A. Chudjakov. Irkutsk 1890 (= *Zapiski Vostočno-Sibirskago Otdela Imperatorskago Russkago Geografičeskago Obščestva po Ėtnografii*, 1,3), S. 80-89. Weiter zitiert als *Verchojanskij sbornik*. Die Märchen in diesem Band wurden nur in russischer Übersetzung aufgezeichnet. Ivan A. Chudjakov unterschied nicht zwischen Märchen und *Oloncho*, dem Epos der Jakuten. Ein kurzer Überblick der Sammlung und Aufzeichnung jakutischer Märchen findet sich in der englischsprachigen Zusammenfassung von *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 456, während die Dokumentation der Märchenerzähler und Märchensammler sowie der Märchenpublikationen sehr viel ausführlicher in einer früheren sowjetischen Ausgabe präsentiert wird: *Jakutskie skazki*. Herausgegeben von Georgij U. Ėrgis. 2 Bde. Jakutsk 1964/67, Bd. 2, S. 267-281. Weiter zitiert als *Jakutskie skazki* Ėrgis.

³⁴ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 391.

³⁵ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 455.

³⁶ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 455.

³⁷ Vgl. Larionova, A. S.: »Muzyka Jakutskich skazok« (»Die Musik der jakutischen Märchen«). In: *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 57-97. Sowohl der Gesang als auch die rhythmisierte Rede klingen ungewohnt, einförmig und ein wenig hektisch für das deutsche Ohr.

³⁸ Der zweisprachige Sammelband ist mit einem wissenschaftlichen Apparat ausgestattet: Anmerkungen und Kommentare, Indices der jakutischen Begriffe und Märchenpersonen, der Toponyme, der Märchenerzähler, der Märchensammler und Aufzeichnungsorte. Eine ausführliche Literaturliste, ein Abkürzungsverzeichnis und ein Ergänzungsteil vervollständigen diese wertvolle Veröffentlichung mit einer kurzen englischsprachigen Zusammenfassung. Der Textausgabe sind drei wissenschaftliche Untersuchungen und eine Darstellung der Editionsprinzipien vorangestellt (vgl. S. 7-106). Er ist als Band 7 der Reihe »Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East« erschienen und als gutes Instrument zu betrachten, einen Zugang zu jakutischen Märchen zu gewinnen.

³⁹ Diese Textsorte versammelte der Ethnologe Georgij U. Ėrgis in einer zweibändigen Ausgabe in jakutischer und russischer Sprache: *Istoričeskie predanija i rasskazy jakutov v dvux častjach* (*Historische Überlieferungen und Erzählungen der Jakuten in zwei Teilen*). 2 Bde. Moskva 1960.

⁴⁰ Röhrich, Lutz: »Volks poesie ohne Volk. Wie mündlich sind sogenannte Volkserzählungen?« In: Röhrich, Lutz/Lindig, Erika (Hrsg.): *Volksdichtung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit*. Tübingen 1989 (= *ScriptOralia* 9).

⁴¹ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 455.

⁴² Zum jakutischen Epos vgl. Puchov, Innokentij V.: *Jakutskij geroičeskij épos – oloncho*. Publikacija, perevod, teorija, tipologija (*Das jakutische Heldenepos – oloncho*. Publikation, Übersetzung, Theorie, Typologie). Jakutsk 2004.

⁴³ Vgl. *Verchojanskij sbornik* (wie Anm. 33), S. 80-89.

⁴⁴ Zu einer Würdigung seines Werkes vgl. z. B.: *Mifologija narodov Jakutii*. *Sbornik naučnych trudov* (*Mythologie der Völker Jakutiens*. Wissenschaftlicher Sammelband). Jakutsk 1980. In der Sowjetunion wurden die Kulturen der Völker untersucht und gepflegt, um sie in das Modell des Sowjetismus unter russischer Hegemonie einzufügen und

ein kulturelles Ausdrucksventil zu schaffen. Die Vermittlung der jakutischen Kultur in die internationale Wahrnehmung erfolgt auch heute noch überwiegend über die russische Sprache.

- ⁴⁵ Ėrgis, Georgij U.: *Očerki po jakutskomu fol'kloru*. Moskva 1974, S. 223-224.
- ⁴⁶ *Jakutskie skazki*/Ėrgis (wie Anm. 33). Der Ethnologe versammelte 132 Märchen in beiden Bänden. Es handelte sich dabei um Aufzeichnungen direkter Darbietungen von Märchenerzählern, die zusammen mit einer interlinearen Übersetzung in der russischen Sprache veröffentlicht wurden. Die Sammlung *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28) übernahm aus der Märchensammlung von Ėrgis sieben Märchen. In Bd. 2 seiner Sammlung präsentierte der Ethnologe einen Forschungsbericht und unternahm einen Systematisierungsversuch (S. 152-266). Er entwickelte ein Klassifikationsmodell und einen Motivindex der jakutischen Märchen, darunter 208 Varianten des Zaubermotivs. Außerdem stellte er eine ausführliche Liste der Märchenerzähler und Märchensammler zusammen (S. 267-273). (Vgl. auch den Forschungsbericht von Jurij I. Smirnov, »Jakutskie skazki« (»Jakutische Märchen«). In: *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 11-36 und den Artikel von Emel'janov (wie Anm. 28), S. 37-55. Der letztgenannte Verfasser diskutiert Begrifflichkeit und Gattungsgrenzen des Märchens und präsentiert Kurzanalysen zu den Märchen des Sammelbandes.
- ⁴⁷ Vgl. Emel'janov (wie Anm. 28), S. 46-48.
- ⁴⁸ Vgl. *Jakutskie skazki*/Ėrgis (wie Anm. 33), Bd. 2, S. 207.
- ⁴⁹ Vgl. Emel'janov (wie Anm. 28), S. 49.
- ⁵⁰ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 391-393.
- ⁵¹ Im Folgenden als »kurze Variante« bezeichnet.
- ⁵² Eschwege/Labas (wie Anm. 2), S. 275-283. Zur russischen Vorlage der deutschen Übersetzung vgl. Anm. 29.
- ⁵³ Vgl. Emel'janov (wie Anm. 28), S. 46.
- ⁵⁴ *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 195-218.
- ⁵⁵ *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 219-229.
- ⁵⁶ Ivan A. Chudjakov hat dieses Märchen ebenso wie »Das Schachtelhalm-Mädchen« in seinem Sammelband *Verchojanskij sbornik* (wie Anm. 33), S. 74-80 abgedruckt. Weitere Märchen mit dem Motiv der wunderbaren Braut sind unter anderem: »Kuobach Kuturuga« oder »Chonoldžuja i Ymaldžyja«. In: *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 229-232 und 233-244.

- ⁵⁷ Im Folgenden als »lange Variante« bezeichnet.
- ⁵⁸ *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 195.
- ⁵⁹ Vgl. Emel'janov (wie Anm. 28), S. 46.
- ⁶⁰ Vgl. Werner (wie Anm. 14), S. 61-64.
- ⁶¹ Vgl. *Verchojanskij sbornik* (wie Anm. 33), S. 80-89. Diese Version wird im Folgenden immer als »erste Variante« bezeichnet.
- ⁶² Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 195-197.
- ⁶³ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 219-229.
- ⁶⁴ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 425.
- ⁶⁵ Vgl. Ėrgis (wie Anm. 45), S. 223 und Emel'janov (wie Anm. 28), S. 48.
- ⁶⁶ Vgl. *Verchojanskij sbornik* (wie Anm. 33), S. 84-86.
- ⁶⁷ Nikolaj V. Emel'janov geht davon aus, dass das junge Paar die Ureltern der Jakuten darstellt (vgl. Emel'janov [wie Anm. 28], S. 49).
- ⁶⁸ Vgl. *Jakutskie skazki*/Ėrgis (wie Anm. 33), Bd. 1 (dieser Band war über Fernleihe nicht zugänglich).
- ⁶⁹ Vgl. die Paraphrase in: *Jakutskie skazki*/Ėrgis (wie Anm. 33), Bd. 2, S. 207.
- ⁷⁰ Vgl. *Verchojanskij sbornik* (wie Anm. 33), S. 80.
- ⁷¹ Kästner (wie Anm. 12), S. 79.
- ⁷² Kästner (wie Anm. 12), S. 90.
- ⁷³ Vgl. Eschwege/Labas (wie Anm. 2), S. 275.
- ⁷⁴ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 201.
- ⁷⁵ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 425.
- ⁷⁶ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 207.
- ⁷⁷ Vgl. Eschwege/Labas (wie Anm. 2), S. 280.
- ⁷⁸ Vgl. *Verchojanskij sbornik* (wie Anm. 33), S. 84.
- ⁷⁹ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 416.
- ⁸⁰ Vgl. Eschwege/Labas (wie Anm. 2), S. 278.
- ⁸¹ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 215. Georgij Ėrgis bezeichnet die Teufelstochter sogar als Baba Jaga (Vgl. Ėrgis [wie Anm. 45], S. 223). Insgesamt übernehmen die jakutischen Märchen Motive aus den russischen Märchen wie die Baba Jaga, den Zaren oder den Zarensohn.
- ⁸² Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 209-211.
- ⁸³ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 215.
- ⁸⁴ Vgl. Eschwege/Labas (wie Anm. 2), S. 279.
- ⁸⁵ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 215.
- ⁸⁶ Vgl. Eschwege/Labas (wie Anm. 2), S. 280.
- ⁸⁷ Vgl. Eschwege/Labas (wie Anm. 2), S. 282.
- ⁸⁸ Vgl. Ėrgis (wie Anm. 45), S. 224.

- ⁸⁹ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 217 und 426.
- ⁹⁰ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 219.
- ⁹¹ Vgl. *Verchojanskij sbornik* (wie Anm. 33), S. 88-89.
- ⁹² Vgl. Emel'janov (wie Anm. 28), S. 47.
- ⁹³ Vgl. Eliade/*Das Mysterium und die Wiedergeburt* (wie Anm. 15), S. 106-112.
- ⁹⁴ Vgl. <http://www.meine-vitalitaet.de/article/view/id/404> (aufgerufen am 12.02.2014).
- ⁹⁵ Vgl. Werner (wie Anm. 14), S. 77-82; vgl. auch Sem, T. J.: »Kosmologische Vorstellungen sibirischer Schamanen«. In: Kasten, Erich (Hrsg.): *Schamanen Sibiriens*. Magier, Mittler, Heiler. Berlin/Stuttgart 2009, S. 50-57.
- ⁹⁶ Vgl. Eliade/*Das Mysterium und die Wiedergeburt* (wie Anm. 15), S. 83.
- ⁹⁷ Vgl. Elsensohn, Susanne: *Schamanismus und Traum*. München 2000, S. 143-145 (= Diederichs Gelbe Reihe, 166).
- ⁹⁸ Vgl. Elsensohn (wie Anm. 97), S. 138.
- ⁹⁹ Vgl. Elsensohn (wie Anm. 97), S. 137.
- ¹⁰⁰ Vgl. *Verchojanskij sbornik* (wie Anm. 33), S. 85.
- ¹⁰¹ Vgl. Ksenofontov, Gavriil V.: *Legendy i rasskazy o šamanach u Jakutov, Burjat i Tungusov* (*Legenden und Geschichten über die Schamanen bei den Jakuten, Burjaten und Tungusen*). Moskva 1930 (2. Auflage), S. 44; vgl. auch Elsensohn (wie Anm. 97), S. 132-135.
- ¹⁰² Vgl. Werner (wie Anm. 14), S. 74.
- ¹⁰³ Vgl. Elsensohn (wie Anm. 97), S. 132-138; vgl. hierzu auch Eliade/*Das Mysterium und die Wiedergeburt* (wie Anm. 15), S. 165-189.
- ¹⁰⁴ Vgl. Ksenofontov (wie Anm. 101), S. 30-32.
- ¹⁰⁵ Vgl. Elsensohn (wie Anm. 97), S. 132-138.
- ¹⁰⁶ Vgl. Günther, Renate: *Der Mythos vom göttlichen Kind*. Jesus-Krishna-Buddha. Düsseldorf 2007, S. 138-140.
- ¹⁰⁷ Vgl. zu diesem Phänomen: Eliade/*Das Mysterium und die Wiedergeburt* (wie Anm. 15), S. 100-105.
- ¹⁰⁸ Vgl. den Index der Märchenfiguren in: *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 425.
- ¹⁰⁹ Vgl. Ksenofontov (wie Anm. 101), S. 66.
- ¹¹⁰ Vgl. Werner (wie Anm. 14), S. 88.
- ¹¹¹ So wird sie auch im Index der Märchenfiguren geführt. Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 425.
- ¹¹² Vgl. Eliade/*Das Mysterium und die Wiedergeburt* (wie Anm. 15), S. 104-112.

- ¹¹³ Pinkola Estés, Clarissa: *Die Wolfsfrau*. Die Kraft der weiblichen Urinstinkte. München 1997 (1. Auflage der überarbeiteten und erweiterten Ausgabe), S. 120.
- ¹¹⁴ Vgl. Pinkola Estés (wie Anm. 113), S. 137-170.
- ¹¹⁵ Vgl. hierzu Neumann, Erich: *Die Große Mutter*. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewussten. Zürich/Düsseldorf 1997 (11. Auflage).
- ¹¹⁶ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 425.
- ¹¹⁷ Vgl. Schmidt-Biggemann (wie Anm. 22), S. 81-83.
- ¹¹⁸ Vgl. Schmidt-Biggemann (wie Anm. 22), S. 214-216.
- ¹¹⁹ Vgl. *Jakutskie narodnye skazki* (wie Anm. 28), S. 211-212.
- ¹²⁰ Vgl. zu diesem Phänomen Eliade/*Das Mysterium und die Wiedergeburt* (wie Anm. 15), S. 92-96.
- ¹²¹ Die Schamanen gelten als Hüter der Gesänge ihres Volkes (vgl. Günther [wie Anm. 106], S. 134).
- ¹²² Vgl. zu diesem Begriff zum Beispiel Niehaus, Michael: »Durch ein Meer von Unwägbarkeiten – Metaphorik in der Wissensgesellschaft«. In: www.philosophischepraxis.de/Metaphorik_3.pdf (aufgerufen am 17.02.2014).
- ¹²³ Propp/*Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens* (wie Anm. 11), S. 452.
- ¹²⁴ Propp/*Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens* (wie Anm. 11), S. 451-457.
- ¹²⁵ Propp/*Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens* (wie Anm. 11), S. 458-462.
- ¹²⁶ Propp/*Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens* (wie Anm. 11), S. 452.
- ¹²⁷ Neumann, Michael: *Die fünf Ströme des Erzählens*. Eine Anthropologie der Narration. Berlin/Boston 2013, S. 390 (= Narratologia. Contributions to Narrative Theory 35). Vgl. bes. auch S. 391-397.
- ¹²⁸ Vgl. Jung/*Psychologie und Alchemie* (wie Anm. 24); Jung, Carl Gustav: *Studien über alchemistische Vorstellungen*. Olten/Freiburg i. Brsg. 1988 (3. Auflage) (= *Gesammelte Werke*, 13); Jung, Carl Gustav: *Mysterium coniunctionis*. 3 Teilbde. Olten/Freiburg i. Brsg. 1984 (4. Auflage); 1984 (4. Auflage); 1978 (2. Auflage) (= *Gesammelte Werke*, 14,1; 14,2; 14,3). Aus dieser Sicht betrachtet Susanne Elsensohn die Initiationsbilder und verortet sie da, wo sie sich zeigen, in Traum und Imagination (vgl. Elsensohn [wie Anm. 97]).