

Rezension zu:

Michael Neumann, Die fünf Ströme des Erzählens. Eine Anthropologie der Narration. Narratologia 35 (Berlin u.a. 2013).

Udo Reinhardt

Innerhalb der aktuellen deutschsprachigen Erzählforschung verspricht die jüngste Publikation von Michael Neumann (= N.), Professor für Neuere Deutsche Literaturwissenschaft an der KU Eichstädt-Ingolstadt, schon vom Titel her einen relativ eigenständigen Forschungsansatz. Die umfangreiche Monographie weist folgende *Gesamtdisposition* auf: (*Teil A*) Universalien des Erzählens (11-188; instruktive Einführung, spez. 143-150 zum Begriff ‚Handlungssequenz‘); (*Teil B*) Die Ströme des Erzählens (189-495; inhaltliches Kernstück der Monographie): (1) Die Entwicklung des Individuums: Der Märchen-Strom (189-274). (2) Die Eigenen und die Anderen: Der Sagen-Strom (275-325). (3) Das große Ganze: Der Mythen-Strom (326-380). (4) Erdenwelt und Anderwelt: Der Anderwelt-Strom (381-426). (5) Auf den Kopf stellen: Der Schwank-Strom (427-495); (*Teil C*) Variationen im Strom: Fallskizzen (511-629; darunter so heterogene Themen wie z.B. Heliodor, *Aithiopiká*; Goethe, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*; Doyle, *Sherlock Holmes*; Der deutsche Heimatfilm; Perseus als Heros zwischen Märchen und Sage; Hexen, die Heiligen des Bösen; Shakespeare, *As You Like It*).

Ausgehend von früheren Ergebnissen aus dem ersten systematischen Handbuch zum antiken Mythos (2011) (= MH) und einer ergänzenden Einführung zu Mythen, Sagen und Märchen (2012) (= MSM)¹, konzentriert sich der Rezensent (= R.) , als Klassischer Philologe und Mythologe ehemals an der Universität Mainz tätig, im Folgenden auf N.s Ausführungen zum ‚Mythen-Strom‘, dann auf die Abgrenzung zu den Nachbarbereichen ‚Märchen-Strom‘ und ‚Sagen-Strom‘ sowie auf das Verhältnis dieser drei Bereiche zu den restlichen beiden vorausgesetzten ‚Strömen‘, abschließend auf die Gesamtkonzeption des Buches.

Was N.s Ausführungen zum ‚*Mythen-Strom*‘ betrifft (326-380; vgl. auch schon die Vorbemerkungen in Teil A unter ‚Universalien‘, spez. 23-25, 47-50), so liegt ihnen ein ganz allgemein gefasster Mythosbegriff zugrunde, der sich nach den angeführten Beispielen auch an einem breiten Forschungsspektrum zu Mythen verschiedenster Naturvölker orientiert und einleitend so umschrieben wird (326): „Ich verwende „Mythos“ als einen nüchternen narratologischen Begriff, als einen *terminus technicus*. Er bezeichnet eine bestimmte Art von Geschichten, die über ihre spezifische Matrix mit einiger Deutlichkeit beschrieben werden kann ...“ (326). Wenn man zu dieser ersten begrifflichen Umschreibung ergänzend die für den antiken bzw. frühgriechischen Mythos wesentlichen Voraussetzungen in Betracht zieht (allgemein MH 20-22, speziell MH 237-248), so vermisst man bei N.s Einstieg über die primär narratologisch-terminologische Einordnung hinaus einerseits die Betonung der Bedeutung des Mythos als eines religiös-soziokulturellen Grundfaktors zum Zeitpunkt seiner Entstehung und in der Frühphase seiner Entwicklung (MH 323-329), andererseits die Wür-

¹ Udo Reinhardt, Der antike Mythos. Ein systematisches Handbuch. Freiburg/Br. 2011 (Paradeigmata 14); Mythen – Sagen – Märchen. Eine Einführung mit exemplarischen Motivreihen. Freiburg/Br. 2012 (Paradeigmata 17). Näheres unter www.mythoshandbuch.wordpress.com bzw. www.mythensagen.wordpress.com.

digung seiner rezeptionsgeschichtlichen Bedeutung als ‚progressives Wirkungspotential‘ für die gesamte weitere kulturhistorische Entwicklung bis zur Gegenwart, gerade auch in seiner spezifisch dialektischen Auseinandersetzung mit dem grundlegenden Komplementärfaktor ‚Aufklärung‘ (MH 330-415).

Was den hier ganz allgemein gefassten Mythosbegriff angeht, so hatte N. vor der neuen Publikation schon als Herausgeber der Serie ‚Mythen Europas. Schlüsselfiguren der Imagination‘ (7 Bände, Darmstadt 2004-2009) z.B. für die Antike (2004, mit Andreas Hartmann) neben traditionell fiktiven Mythenthemen wie Gilgamesch und dem Raub der Sabinerinnen sowie Homer (als Hauptautor des antiken Mythos) auch eindeutig realhistorische Gestalten wie Alexander den Großen, Caesar, Kleopatra, Nero und Konstantin den Großen, weiterhin den christlichen Einsiedler Antonius, schließlich sogar den Rationalitätsanspruch der Augustinischen Christologie als ‚Mythen‘ eingeordnet, für das Mittelalter (2004, mit Inge Milfull) neben fiktiven Mythen- bzw. Sagenthemen im weiteren Sinn wie König Artus und Alexanders des Großen Greifenfahrt auch eindeutig realhistorische Persönlichkeiten aus der Politik bzw. Kirchengeschichte wie Karl den Großen, Apostel Jakobus, Theoderich, Martin von Tours, Gottfried von Bouillon und Franziskus von Assisi, schließlich auch theologische ‚Mythen‘ wie Christus als Schmerzensmann oder Maria Notre Dame. Auch die weiteren Bände der Reihe ‚Mythen Europas‘ boten eine entsprechende Themenauswahl, die eher unspezifisch erscheint für einen Kernbegriff, der zumindest vom traditionellen Forschungsansatz her eindeutig fiktional definiert ist.

Wenn N.s erste Begriffsbeschreibung einleitend (326) auf seine für den Mythos „spezifische Matrix“ verweist, so werden entsprechend den in Teil A (‚Universalien‘) für alle ‚Erzählströme‘ vorgegebenen ‚Konturen‘ (141-186) in der Zusammenfassung (380) die folgenden mythen-spezifischen *Kriterien* aufgelistet: 1. Handlungssequenz: Kosmogonie (326-345, mit dem Schema ‚Motifeme Mythos‘ als Abschluss); 2. Ziel: Ordnung (345f.); 3. Held: Götter und Heroen (347). 4. Raum: Im Unfesten (348). 5. Rahmen: Ritus und Zelebration (349-357); 6. Stimmung: Ehrfurcht, Ernst (358); 7. Anthropologische Funktion: kosmische und ethische Ordnung (358-380), mit den Unterteilen ‚Ordnung schaffen‘ (358-363), ‚Raum und Tradition‘ (363-375) sowie ‚Vom mehrfachen Sinn der Erzählung‘ (375-380).

Wenn man zur kritischen Betrachtung dieser Einzelpunkte die frühgriechischen Mythen heranzieht, so erscheint die Bedeutung von ‚Kosmogonie‘ als Basisbegriff für das mythische Denken insgesamt bei N. eher überbewertet (zu 1). Zwar ist Kosmogonie ein wichtiger konstitutiver Faktor gerade in ersten Mythenbildungen der Naturvölker und auch generell für die Ausgangsvorstellungen des mythischen Denkens (spez. im Blick auf die fiktive ‚Frühzeit‘ der Göttermymen). Dabei betont N. völlig zu Recht den engen Zusammenhang zwischen Kosmogonie und Gründungsmythen durch halbgöttliche Wesen bzw. Heroen (übrigens als Konsequenz der Sesshaftwerdung von bäuerlichen Gesellschaften seit der ‚neolithischen Revolution‘). Allerdings spielen Kosmogonie und Gründungsmythen als Ausgangsfaktoren nur noch eine ganz begrenzte Rolle in den mythenchronologisch späteren Schichten des antiken Mythos, etwa in den Zyklen um bedeutende Heroen wie Herakles, Theseus und Oidipous oder bei großen Unternehmungen wie Argonautenfahrt oder Troianischem Krieg, also gerade in jenen Erzählkomplexen, die für die weitere Mythentradition und die intensive Mythosrezeption bis zur Gegenwart im Vordergrund stehen. Diese rezeptionsgeschichtliche Relevanz gerade der antiken Heroenmythen als ‚Transformierungsentwurf‘ (Franz Schupp) findet m.E. bei N. insgesamt nicht immer eine angemessene Würdigung.

Dass der antike Mythos in der Frühphase seiner Konstituierung auf dem Weg vom Chaos der ‚dunklen Jahrhunderte‘ (um 1200-850 v. Chr.) zum Kosmos der ‚mythischen Epoche‘ (vorliterarisch ab etwa 850 v. Chr., literarisch um 750-350 v. Chr.) als ‚Ordnungssystem‘ bzw. ‚Wert- und Handlungsmodell‘ (Franz Schupp) diene, deckt sich völlig mit N.s Definition der mythischen Zielvorstellung (zu 2) bzw. seiner ausführlichen Darlegung der anthropologischen Funktion des Mythos (zu 7). Gleiches gilt für seine Feststellung (zu 3), dass Götter und Heroen (ebenso wie Göttinnen und Heroinnen!) die Protagonisten der mythischen Handlung sind. Dabei fehlen allerdings nach N.s Abschlussregister (‚Figuren‘ 692f.) die wichtigen Schicksalsgottheiten Themis, Nemesis, Moiren und Erinyen, aber auch so bedeutende Heroen wie Minos, Kadmos und Sisyphos (als Städtegründer), weiterhin Bellerophon, Oidipous (!), Meleagros, Paris, Hektor, Priamos, Nestor, Palamedes und Odysseus (!), vor allem aber so interessante Heroinnen wie Europa, Pasiphae, Alkmene, Alkestis, Antigone (!), Leda, Klytaimnestra, Elektra, Iphigeneia, Penelope (!), Hekabe, Andromache, Penthesilea und Cassandra (!). Natürlich orientieren sich N.s allgemeine Bemerkungen zum ‚Mythos-Strom‘ nicht nur an dem üblichen Material eines Handbuchs zum antiken Mythos; immerhin sollte aber auch bei einem traditionell so wichtigen Teilbereich ein angemessen breites Spektrum bei den herangezogenen mythischen Figuren als Basis für die grundsätzlichen Ausführungen dienen.

Weiteren Einzelpunkten ist lebhaft zuzustimmen. So trifft N.s Hervorhebung der konstitutiven Bedeutung von Ritus und Zelebration (zu 5) zweifellos auf den antiken Mythos in besonderer Weise zu (MH 298-302); desgleichen seine wichtige Einschätzung (zu 6), dass die Grundstimmung des Mythos allgemein vorwiegend von Ehrfurcht und Ernst geprägt sei, allerdings m.E. in frühgriechischen Mythen nicht so ausschließlich, dass nicht auch Mythenburleske und Mythen travestie (s.u.) von Anfang an eine wichtige Rolle gespielt hätten. Dagegen realisieren sich die frühgriechischen Heroenmythen im Gegensatz zu vielen Mythenbildungen anderer Völker, wenn man die Kategorie ‚räumlich‘ konkret auf die Schauplätze der Handlung bezieht, nicht „im Unfesten“ (zu 4), sondern bei aller Dominanz des Fiktiven im zeitlichen Gesamtrahmen und den personalen Angaben zu den Protagonisten (incl. Genealogien und Dynastien) mit denkbar präzisen Lokalisierungen von realen Schauplätzen des Geschehens auf der Peloponnes, in Mittelgriechenland, begrenzt in Nordgriechenland und dem Gesamttraum der Ägäis (MH 88-106; z.B. Sparta, Pylos, Argos, Tiryns, Mykene, Korinth, Athen, Theben, Iolkos, Troia, Lemnos, Delos, Naxos, Kreta). Völlig zutreffend hingegen ist N.s Einordnung im übertragenen funktionalen Sinn: „Der Raum des Mythos ist die ganze Welt“ (348) bzw. „Die kosmische Ordnung des Mythos aber liegt diesen Differenzierungen voraus. Ihr Raum ist das Ganze. Das Vertrauen, das sie den Menschen vermittelt, ist ‚Weltbeheimatung‘ (ebd.). Damit erfasst N. sehr überzeugend die narratologische Bedeutung des Mythos (auch im Vergleich mit Sagen und Märchen) in seiner ganzen Komplexität.

Was N.s *Vergleich der drei Hauptbereiche* betrifft, so liegt bereits seinen zentralen soziologischen Zuordnungen (Märchen und Individuum, Sage und Sozialgemeinschaft, Mythos und kulturelle Ganzheitlichkeit) ein gewisser Schematismus zugrunde, der einer genaueren Differenzierung bedürftig hätte; dokumentiert doch R.s umfassendes Überblicksschema zu frühgriechischen Mythen, mittelalterlichen Sagen und Grimms Märchen (MSM 202f.) nachhaltig, wie stark jeder dieser Bereiche in ganz bestimmten soziokulturellen Voraussetzungen gründet (z.B. Mythos und Sage in aristokratischem Substrat, Märchen auch in der Volksmoral; Mythos in enger Verbindung mit Polytheismus, mittelalterliche Sagen und Grimms Märchen mehr oder weni-

ger auf christlich-monotheistischem Nährboden; Mythos rein fiktiv mit eher kritisch-skeptischer Weltsicht, Sage mit historisierender Tendenz und eher taktisch-pragmatischer Grundhaltung, Märchen weitgehend in einer orts-, zeit- und namenlosen Fiktionalität mit unerschütterlich optimistischer Grundeinstellung). Was die gewählte Reihenfolge dieser drei Bereiche in N.s Präsentation angeht, so ergibt sie sich wohl aus dem engen Anschluss an die Grundthesen des russischen Märchentheoretikers Vladimir Propp (vgl. 633), unabhängig von der Tatsache, dass die kulturhistorische Abfolge – ungeachtet der Existenz von kleinen märchenhaften Erzählkernen auch schon im Altertum – zumindest in der abendländischen Kulturentwicklung im Wesentlichen vom Basisfaktor Mythos über das Zwischenglied Sage bis zum neueren Volks- und Kunstmärchen verlaufen ist (dazu das ausführliche Dokumentationsmaterial in MSM).

Gravierende Bedenken erheben sich allerdings bei N.s Fünferschema gegen die vorausgesetzte Eigenständigkeit der beiden restlichen Bereiche, die nicht, wie Mythos, Sage oder Märchen, jeweils ein ganz spezifisches soziokulturelles Substrat aufweisen. Ist doch kein soziokultureller Raum vorstellbar, der ganz oder fast ausschließlich bestimmt wäre von ‚Anderwelt‘ (4) oder der Tendenz, die Dinge auf den Kopf zu stellen (5). Zweifellos ist auch der Bereich der ‚Anderwelt‘ i.S. des Transzendenten im gesamten europäischen *folktale* (und übrigens auch in der orientalischen Märchentradition) von konstitutiver Bedeutung (zu 4). Allerdings gehört er als Kontrastbereich des Übernatürlichen (z.B. Riesen, Zwerge, Teufel, Drache) untrennbar mit mehr oder weniger markanter Trennungslinie zur Sage, als Komplementärbereich mit der jederzeit gegebenen Möglichkeit eines fließenden Übergangs einerseits zum Mythos (als Götterwelt, auf die ausschließlich sich die altorientalischen und frühgriechischen Göttermythen beziehen), andererseits zum Märchen (als Zauberwelt von Feen und Hexen, Ungeheuern und hilfreichen Geistern); hat doch die Erzählforschung im Anschluss an Max Lüthi für diese beiden Bereiche gerade eine eindimensionale Grundkonzeption als spezifisch herausgearbeitet (MSM 184 mit Anm. 912). Auch die bei N. dem ‚Anderwelt-Strom‘ zugeordneten christlichen Legenden (401-410) beschränken sich narratologisch nicht auf den Bereich des Transzendenten, sondern setzen eine real- oder pseudohistorische Lebenswelt als erzählerischen Hintergrund voraus, vor dem sich erst das religiöse Heilsgeschehen manifestiert (MSM 215-220). Was N.s ‚Schwank-Strom‘ betrifft (zu 5), so gehörten heitere Komplementärvarianten wie Burleske und Travestie von Anfang an zur überwiegend ernsten Welt des frühgriechischen Mythos, ebenso wie in der weiteren Entwicklung komische Varianten wie Parodie, Travestie und Schwank zur überwiegenden Ernsthaftigkeit von Sage einerseits wie Märchen andererseits, bis hin zur erst neuzeitlichen Untergattung des Schelmenromans oder Shakespeares hinreißenden *Happy Comedies* (dazu MSM 382-386 und Nachträge (2016) 73-75 zur Vorlage bei Matteo Bandello, *Novelle* 2,36).

Von verschiedenen anderen Kleingattungen (i.S. von André Jolles, ‚Einfache Formen‘ 1930) als kleineren ‚Flüssen des Erzählens‘ einmal abgesehen, dürfte es überhaupt schwer fallen, weitere große ‚Ströme des Erzählens‘ als Resultate einer mehr als zwei Jahrtausende umfassenden ‚Anthropologie der Narration‘ zu eruieren oder gar genauer zu definieren. Selbst das auf den ersten Blick scheinbar unüberschaubare Spektrum aktueller Gattungen und Medien in Moderne und Postmoderne (z.B. Comics wie *Superman* oder *Batman*, Science-Fiction-Produkte wie die TV-Serie *Raumschiff Enterprise*, Rowlings *Harry Potter* und Tolkiens *The Lord of the Rings*, Spielfilme wie *Sommersby* 1993 oder *SlmOne* 2002, ganz zu schweigen von den gängigen *soap-operas* und ‚Schnulzen‘ im Fernsehprogramm der Gegenwart) geht doch irgendwie auf die ersten drei großen Ströme der Erzähltradition zurück bzw. in R.s

nicht weniger wichtigen Differenzierung auf ihre beiden großen fiktionalen Stränge, reflektierende Bewältigung der ganzen Lebenswirklichkeit oder optimistische Verabsolutierung eines wesentlichen Teilbereichs (Näheres in MSM 72f.).

Schließlich noch eine Bemerkung zur *Terminologie*: Wie für den von griech. *mythologēma* abgeleiteten Begriff ‚Mythologem‘ zunehmend der Terminus ‚Mythem‘ auftaucht (dazu MH 16; MSM 147), so erscheint bei N. neben dem traditionellen Begriff ‚Motiv‘ als Neuschöpfung des amerikanischen Indian-Folktale-Forschers Alan Dundes (1964) durchgehend der von engl. *motif* abgeleitete Terminus ‚Motifem‘. Dabei werden ‚Motiv‘ und ‚Motifem‘ mit der Differenzierung verwendet, dass die Neuschöpfung im Anschluss an den Terminus ‚Funktion‘, mit dem der russische Märchenforscher Vladimir Propp (‚Morphologie des Märchens‘, Leningrad 1928/Moskau 1969; dt. Frankfurt/M. 1975) die Grundaktionen der Protagonisten im Zaubermärchen benannte, die Hauptelemente aus derartigen Handlungssequenzen (spez. der Märchentradition) bezeichnen soll. Also seien nach der von N. gegenüber Propp noch erweiterten Liste (633) Begriffe wie Belastung/Schädigung, Abreise, Empfang eines Zaubermittels, Prüfung, Gefährdung, Verfolgung, Kampf, Rettung, Überwindung/Lösung, Sieg, Strafe, Statuserhöhung, Heimkehr, Vereinigung, Hochzeit unter ‚Motifem‘ einzuordnen; hingegen solle sich der traditionelle Begriff ‚Motiv‘ nur noch auf die übrigen personal- bzw. aktionsbedingten Elemente beziehen (z.B. Fee, Gespenst, Helfer, Hexe, Nixe, Ungeheuer bzw. magische Flucht, Jenseitsfahrt, Zauber). Aus dieser terminologischen Dihairese ergeben sich allerdings nach N.s Abschlussregister (688-689) so willkürliche Zuordnungen wie Geburt, unerkannte Abkunft, Transfiguration und Trick unter ‚Motifem‘, Tod, Verwandlung und Verkleidung/Rollenspiel unter ‚Motiv‘. Eher sollte man sich m.E. bei der praktischen Arbeit am Erzählmateriale auf eine sachlich vertretbare Systematisierung und genauere Abgrenzung der Nachbarbereiche Mythos, Sage und Märchen konzentrieren – und Neubegriffe wie ‚Motifem‘ nach Möglichkeit vermeiden.

Zusammenfassend hätte sich R. von der Neuerscheinung anstelle einer leichten theoretisch-programmatischen Überfrachtung eher eine noch breitere Präsentation des konkreten Erzählmateriale zur praktischen Dokumentation für die als Zielvorstellung überall im Hintergrund stehende ‚Anthropologie der Narration‘ gewünscht. Natürlich geht es in N.s Konzeption nicht primär um eine Systematisierung des Mythos (wie in MH) als Voraussetzung einer kontrastiv betrachtenden Einordnung von Sage und Märchen (wie in MSM). Gleichwohl ist es im Interesse der gemeinsamen Sache zu bedauern, dass N., nach Literaturverzeichnis (635-684) und Fußnoten zu urteilen, weder das MH (2011) noch MSM (2012) zur Kenntnis genommen oder sich näher mit R.s beiden Vorgängerwerken auseinandergesetzt hat. Das führt z.B. zu der Fehleinschätzung (205-207), unter ‚Märchenheldinnen‘ auch Heroinnen wie Danaë, Augë, Kallisto, Antiope, Io, Melanippe und Tyro aufzuführen, die – gerade auch nach den Vorarbeiten des von N. zitierten Mythenforschers Walter Burkert (Stichwort ‚Mädchentragedie‘) – von den unter Hesiods Namen überlieferten ‚Frauenkatalogen‘ (*Ēhoiai*) bis zur späten attischen Tragedie (spez. Euripides) eindeutig dem vom frühgriechischen Schicksalsdenken bestimmten ‚Mythen-Strom‘ zugehören (vgl. MH 243-245; MSM 248-251, 285-288, 359-363, 400-402).

Dabei bietet N.s Charakterisierung mindestens der ersten drei großen Erzählströme bemerkenswert viele sachliche Übereinstimmungen mit R.s Handbüchern, z.B. in dem Ergebnis, dass für das Märchen das Prinzip der Reduzierung eine ganz konstitutive Rolle spielt (vgl. MSM 185-187); in der Beobachtung, dass die Sage literarisch in mancherlei Hinsicht zwischen Mythos und Märchen einzuordnen ist (vgl. MSM

169f.); vor allem aber in N.s grundlegender Feststellung, dass dem Mythos als zentralem Gegenstand der Narratologie eine denkbar umfassende Bedeutung zukommt mit seiner Tendenz, das Leben in seiner ganzen Bandbreite zu erfassen und die ihm zugrunde liegenden sinnstiftenden Ordnungsprinzipien herauszustellen (vgl. MH 226f. zu *sébas* und *aidōs* im frühgriechischen Mythos; entsprechend MSM 200f. mit Gesamtschema 202f.). Wenn übrigens N. unter dem Obertitel ‚Die Ströme des Erzählens‘ (Teil B) als inhaltliches Kernstück seiner Monographie zunächst einen Dreiervergleich von ‚Märchen-Strom‘, ‚Sagen-Strom‘ und ‚Mythen-Strom‘ vorlegt (189-380), so vermeidet er schon durch diese Disposition eine einseitig bipolare Einordnung von Mythos und Märchen, wie sie in der aktuellen Erzählforschung vor allem von Bruno Bettelheim (‚The Uses of Enchantment‘ New York 1975; dt. Kinder brauchen Märchen‘ Stuttgart 1977, 38-43) und zuletzt von Almut-Barbara Renger (‚Zwischen Märchen und Mythos‘ Stuttgart u.a. 2006, 81-99) mit dem Gegensatzschema ‚Märchen versus Mythos‘ bzw. ‚Mythos als Terror, Märchen als Spiel‘ vertreten wurde. In dieser differenzierten Sichtweise deckt sich N. weitgehend mit R.s methodischen Ansätzen (MSM 140-145).

Fazit: Bei allen Bedenken auch grundsätzlicher Art hat R. die umfangreiche, sachlich anspruchsvolle und anregend geschriebene Monographie mit gleichbleibender Aufmerksamkeit und einigem Gewinn durchgelesen, auch was die hier nicht eigens gewürdigten Abschnitte und Teilaspekte betrifft (z.B. die breite Einbeziehung von aktuellen Gattungen und Medien). So bleibt das lebhafteste Interesse an einer weiterführenden Diskussion, z.B. auch mit Blick auf die breite Tradition der Orientmärchen², entsprechend dem Schlusswort von N.s Neuerscheinung: „Im günstigsten Fall bezeichnet sie einen Anfang: die Eröffnung eines Gesprächs über die Grenzen der europäischen Kultur hinaus“ (632).

² Dazu Udo Reinhardt, Nachträge (2016) zur Erstauflage von *Mythen – Sagen – Märchen* (2012). Mit vielen Ergänzungen zum Gesamtbereich der Orientmärchen. Beilage zu: www.mythensagen.wordpress.com.