

# Het sprookje tussen orale en schriftelijke overlevering

Jurjen van der Kooi

Op 21 oktober 1976 nam de bekende Friese verzamelaar en uitgever van volksverhalen Ype Poortinga (1910-1985) bij de in 1919 te Oostermeer geboren kleine boer/boerenarbeider Pieter van der Brug uit Drachten een sprookje op. Dit sprookje had Poortinga enkele jaren eerder, op 9 maart 1973, ook al eens in Veenwouden gehoord, bij de winkelierster Martsje de Vries (Noordbergum 1895 - Veenwouden 1979). Zij was een nicht van Theun de Vries, die al in het begin van de jaren dertig volksverhalen bij haar had genoteerd.<sup>1</sup> Van der Brug vertelde, vertaald in het Nederlands, dit:

*Er was eens een steenhouwer en die bakte in een rots, maar het was zo warm en de zon brandde zo fel... Toen kwam er een optocht voorbij – de mensen droegen de koning in een draagstoel. Hij had een mooi afdakje boven zijn hoofd. Toen wenste de steenhouwer dat hij de koning was. En hij werd koning. Maar de zon brandde zo fel en het werd zo warm, dat tenslotte zei hij: 'Ik wens de zon te zijn.' En hij werd de zon. Maar het duurde maar even, toen schoof er een grote wolk voor de zon. Toen was hij kwaad, want hij kon niet meer op de aarde schijnen. En toen zei hij: 'Ik wens die wolk te zijn.' En hij werd die wolk. En de wolk dreef boven een rots en hij liet het op die rots regenen en regenen. Maar de rots trok zich er niets van aan, zo hard was hij. Toen zei hij: 'Ik wens die rots te worden.' En hij werd de rots. Maar het duurde maar even, toen kwam er een steenhouwer aan. Die sloeg op de rots en bakte er stukken uit. Toen zei hij: 'Ik wil die steenhouwer worden.' Toen was hij weer even ver als in het begin.*

Martsje de Vries vertelde, iets uitvoeriger, iets onzekerder ook – het zat er bij haar niet al te goed meer in – in essentie hetzelfde. Alleen voegde zij tussen het koningworden en het zonworden nog een keizerworden.

<sup>1</sup>  
De Vries 1932.

Poortinga heeft deze twee verhalen niet gepubliceerd. Hij zocht een authentieke, niet door literaire voorbeelden 'bedorven' Friese mondelinge overlevering en herkende in dit sprookje onmiddellijk de parabel van 'De Japanse steenhouwer' van Multatuli. Maar Pieter van der Brug kende deze niet. Hij had dit verhaal niet gelezen, maar gehoord. Van een Johannes Dijkstra uit Rottevalle, naar hij zich meende te herinneren. En ook Martsje de Vries wist van geen Multatuli, in elk geval niet van diens 'Japanse steenhouwer'. Ook zij had dit verhaal gehoord. Daarmee vertelden beiden een volksverhaal, want een volksverhaal is een fictief verhaal dat langer of korter (dat doet er niet toe) in een grotere of kleinere geografische ruimte (en de omvang van die ruimte doet er evenmin toe) in de mondelinge overlevering circuleert of heeft gecirculeerd. Dat dit verhaal in elk geval in deze Friese tijd en ruimte zijn oorsprong vond, niet in een ouder oraal circuit, maar in een duidelijk aanwijsbare en vrij jonge literaire bron, doet er ook niet toe. Het is een gehoord en vervolgens weer doorverteld verhaal en dus een volksverhaal.<sup>2</sup> Hiermee zitten we al midden in de problematiek van de relaties tussen de geschreven literatuur en de mondelinge overlevering. Maar eerst nog even terug naar Multatuli.

Multatuli (Eduard Douwes Dekker, 1820-1887) publiceerde 'De Japanse steenhouwer' in 1860 in zijn *Max Havelaar*. 'Ik zal haar een sprookje vertellen, dacht ik, dan hoor ikzelf het meteen, en ik heb niet nodig dat ze my antwoordt. Nu weet ge dat, even als by het lossen van een schip de laatst ingeladen *krandjang* suiker 't eerst weer voor den dag komt, ook wy gewoonlijk die gedachte of die vertelling 't eerst lossen, die 't laatst is ingeladen. In het *Tydschrift van Nederlandsch Indie* had ik kort tevoren een verhaal gelezen van Jeronimus: *De Japansche Steenhouwer ...*' Max Havelaar heeft een beroerde dag achter de rug. Zijn mislukte poging tot 't regelen van een zonnestelsel, had me dien dag zoo onbeminnelek gemaakt. Toen ik door 't ondergaan der zon eenigszins genas – want ontevredenheid is een ziekte – bracht juist die ziekte my den *Japanschen Steenhouwer* voor den geest, en misschien dacht ik alleen dáárom die geschiedenis overluid, om, myzelf wysmakende dat ik het deed uit welwillendheid voor dat kind, ter-sluik den laatsten druppel intenenemen van het drankje dat ik voelde nodig te hebben. Maar zy, dat kind, genas me – voor een dag of wat althans – beter dan myn vertelling, die ongeveer aldus moet geluid hebben:

2

Het volksverhaalonderzoek is vooral genregericht. Het begrip volksverhaal als een de genres overkoepelende term voor het geheel van de verhalende mondelinge overlevering wordt eigenlijk nooit gedefinieerd. We vinden het (net als het Duitse 'Volkserzählung') dan ook niet in Laurits Boedkers begrippenlexicon *Folk Literature (Germanic)* (zie Boedker 1965), het tweede deel van het *International Dictionary of Regional European Ethnology and Folklore*. Het Engelse 'folktale' wel, maar dat slaat maar op een segment van het volksverhaal, het sprookje in ruimere zin. Voor een poging tot afbakening zie Van der Kooij 1988.

Oepi, er was een man die steenen hieuw uit de rots. Zyn arbeid was zeer zwaar, en hy arbeidde veel, doch zyn loon was gering, en tevreden was hy niet.

Hy zuchtte omdat zijn arbeid zwaar was. En hy riep: och, dat ik ryk ware, om te rusten op een baleh-baleh met klamboe van roode zyde.

En er kwam een engel uit den hemel, die zeide: u zy gelyk gy gezegd hebt.

En hy was ryk. En hy rustte op een baleh-baleh, en de klamboe was van roode zyde.

En de koning des lands toog voorby, met ruiters voor zyn wagen. En ook achter den wagen waren ruiters, en men hield den gouden pajong boven het hoofd van den koning.

En toen de ryke man dit zag, verdroot het hem dat er geen gouden pajong werd gehouden boven zyn hoofd. En tevreden was hy niet.

Hy zuchtte, en riep; ik wenschte konig te zyn.

En er kwam een engel uit de hemel,'

Enzovoort. Havelaars slotzin luidt: 'En hy was steenhouwer. En hy hieuw steenen uit de rots, met zwaren arbeid, en hy arbeidde zeer zwaar voor weinig loons, en hy was tevreden.'<sup>3</sup>

De twee Friese vertellers volgen Multatuli vrij nauwkeurig. Het opvallendste verschil is dat bij hen de engel ontbreekt. De Jeronimus die Multatuli als bron aangeeft was Wolter Robert baron van Hoëvell (1812-1879). Die had in 1842 in genoemd tijdschrift onder de titel 'De Japansche Steenhouwer' een beschouwing gepubliceerd over het heilloze haken van de mens naar verandering, waarin hij ook dit verhaal opnam.<sup>4</sup> Hoe hij eraan kwam, weten we niet. Hij zou Japan bezocht kunnen hebben (want alleen de Nederlanders hadden toen toegang tot het afgesloten Japanse keizerrijk<sup>5</sup>) maar dit was *niet* het geval. 'Ofschoon ik niet [...] in Japan ben geweest, noch de eer heb gehad aan Zijne Keizerlijke Majesteit aldaar te worden voorgesteld, en over de filosofie en andere geleerde zaken met hem te spreken, weet ik toevallig iets van de Japanse letterkunde.' Zijn tekst begint zo:

*Er woonde, jaren geleden, in een klein dorpje van Sadsuma, een der provincies van Japan, een steenhouwer, die door zwaren arbeid, ter nauwernood in zijne behoeften en die van zijn talrijk gezin kon voorzien. Op zekeren morgen stond hij weder, in*

<sup>3</sup> Multatuli 1992, 116-119.

<sup>4</sup> Jeronimus 1842, 405-408.

<sup>5</sup> Vgl. Van Opstal e.a. 1983 en *In het spoor* 1986.

de arduinen rotsen, aan den oever der zee, te houwen, toen de burgemeester der plaats daar voor bij trok. In een gemakkelijke noriemond (draagstoel), beveiligd voor de brandende stralen der zon, zag de steenhouwer hem zijnen weg vervolgen, terwijl hij zelf, in het zweet zijns aanschijns, zijn brood verdiende.

- 'Benijdenswaardig lot' riep hij uit 'zoo zonder moeite, zonder zorgen, in overvloed te leven. o Goden verhoor mijne beden, en maak mij ook nog eens burgemeester!'

En de Goden verhoorden hem en hij werd burgemeester.

En zo gaat het met veel moralistische terzijdes en wetenswaardigheden over Japan verder. Achtereenvolgens wordt de steenhouwer landsheer van Sadsuma, sjogun, keizer, zon, wolk en rots. Maar

[...] ook in deze gestalte vond hij geen vrede: dagelijks kwamen de steenhouwers, met hunne houwelen zijne zijden verontrusten om uit zijne ingewanden arduin te halen: en hoe hard de steen ook mogt wezen, de kracht van het ijzer drong toch door zijne aderen heen. - 'Neen' dacht hij, - want zijn bewustzijn had hij, onder al die metamorphoses bewaard, 'neen dan is een steenhouwer nog veel voortreffelijker dan een rots, want door zijn ijzeren arm wordt de rots zelfs vergruisd. o Goden maak mij een steenhouwer!' En de goden verhoorden zijne bede, en de steenhouwer eindigde met wéér steenhouwer te worden.

Multatuli houdt de grote lijnen van Jeronimus' verhaal vast, maar vertelt het korter en oneindig veel beter. Er is wel gedacht dat we hier te maken hebben met een pseudo-Japanse overlevering,<sup>6</sup> maar daartoe bestaat geen reden. 'De Japanse steenhouwer' behoort tot de kettingsprookjes, een relatief kleine groep formulesprookjes waarin de episodes als schakels van een ketting aan elkaar geregen worden, en daarbinnen weer tot de nog kleinere groep van ring- of klokverhalen, die zo opgebouwd zijn dat de laatste schakel aan het slot weer aan de eerste kan worden gehecht.<sup>7</sup> Dit sprookje is in deze vorm behalve in Japan<sup>8</sup> en Nederland ook in China<sup>9</sup> bekend en zelfs een keer in Napels<sup>10</sup> opgetekend. In een iets afwijkende vorm (met een ontevreden bast van een boom) is het ook in Indonesië aangetroffen.<sup>11</sup> De Japanse overlevering ervan zal, gezien de grote invloed van de Chinese cultuur op de Japanse, wel op Chinese invloeden terug te voeren zijn. Waar de unieke Italiaanse versie (uit 1880) vandaan komt is nog volstrekt onduidelijk, maar de Nederlandse overlevering

6  
Schwartz 1926.

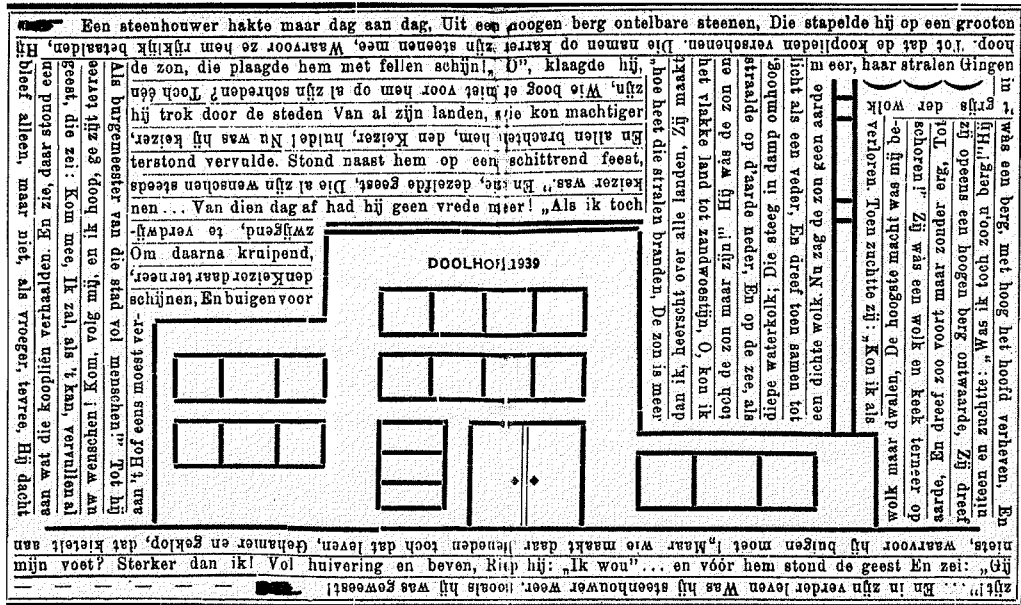
7  
Taylor 1934-1940; Wienker-Piepho 1993. Zie ook: Perkal 1967.

8  
Ikeda 1971, 283-284.

9  
Ting 1978, 243-244.

10  
De Cock 1918, 22-36: 'Multatuli's "Japansche Steenhouwer"'.  
11

Hambrecht 1922, 121-123. Zie ook De Vries 1925, 356, de aant. bij nr. 1.



van dit sprookje is zonder twiifel door Multatuli op gang gebracht. Zijn parabel kreeg een plaats in bloemlezingen, tijdschriften enzovoort en werd weldra ook zonder bronnen-opgave als anoniem verhaal doorgegeven. En zo kreeg hij ook, losgeweekt van de Japanse context, die alleen uit de titel blijkt, een plaats in de mondelinge overlevering in Friesland,<sup>12</sup> en waarschijnlijk ook wel elders in Nederland, al ontbreken daarvoor (nog) de bewijzen.

Heel veel volksverhalen of bijzondere redacties van volksverhalen vertonen zo geografisch gezien een bijzondere verspreiding. 'De Japanse steenhouwer' is maar één voorbeeld van een Oost-Aziatisch verhaal dat via het vroegere Indië of in elk geval door de zich vanaf de achttiende eeuw ontwikkelende westerse belangstelling voor de Aziatische (volks)literatuur ons land casu quo Europa heeft bereikt. Een ander voorbeeld is het verhaal van de spijkermoord. Een rechter ontdekt dat een plotseling overleden man door zijn vrouw is vermoord door zijn lijk op te graven. Zij heeft hem in het haar en dus onzichtbaar voor anderen een spijker in de schedel gedreven. Dit in China zeker al sinds de dertiende eeuw bekende verhaal duikt vanaf het begin van de negentiende eeuw (in Nederland vanaf 1827) ineens hier en daar (Nederland, Duitsland, Finland) in Europa op. Nu kennen we het vooral uit twee rechter-Tie-romans van de veelzijdige sinoloog en diplomaat Robert van Gulik (1910-1967): zijn eigen *The Chi-*

▲  
Het sprookje van de steenhouwer (op rijm) in een zogenaamd doolhof. Uit: *Provinciale Groninger Hazelhoff's Almanak voor het jaar 1939*.

<sup>12</sup> De Friese vertellers zouden ook door regionale schriftelijke bronnen 'gevoed' kunnen zijn. Zo vertaalde bijv. de Friese dichter Jan fen 'e Gaestmar (= Jans Jelles Hof, 1872-1952) de steenhouwer als 'De terpraver' in *Shucht en Rjucht* van 1898. G.A. Wumkes nam deze tekst op in *It Frysk Foardrachteboek*. Zie Hof 1898 en Wumkes 1911, 59-62. Over de grote invloed van voordrachten op de Friese mondelinge overlevering zie nu: Van der Kooi 1997b. Een titelloze berijmde versie van 'De steenhouwer' verscheen in de *Provinciale Groninger Hazelhoff's Almanak voor het jaar 1939* (Groningen [1938]), 48-49, 60-61 van het mengelwerk. Over deze almanak, die behalve in de provincie Groningen ook veel gelezen werd in oostelijk Friesland en Noord-Drenthe en menig verhaal in deze gebieden bekend heeft gemaakt, zie: Van der Kooi 1997a, met name 10-11.

nese *Nail Murders* (1958) / *Nagels in Ning-tso* (1960) en de door hem uit het Chinees vertaalde *Dee Goong an* (1949), in het Nederlands vertaald als *Rechter Tje en de vergiftigde bruid*.<sup>13</sup>

Het omgekeerde kwam natuurlijk ook voor: heel wat Europese verhalen zijn in de nieuwe tijd door orale overdracht of vertalingen van westerse literatuur en lectuur in inheemse talen in Oost-Azië bekend gemaakt en daar in de lokale vertelculturen ingeburgerd.<sup>14</sup>

Een van de basisvoorwaarden voor een volkssprookje,<sup>15</sup> zo wil het traditionele volksverhaalonderzoek, is dat het ooit eens ergens mondeling doorgegeven moet zijn, van verteller naar verteller, van generatie op generatie. Dat sprookjes nu hier voornamelijk via schriftelijke of andere, vaak visuele media worden doorgegeven doet daaraan niets af;<sup>16</sup> het moet (ook) een plaats in de orale cultuur hebben of gehad hebben. Maar die eis van mondelinge overlevering betekent niet dat sprookjes, zoals lang gedacht is en veelal nog gedacht wordt, ook in dat mondelinge circuit hun ontstaan gevonden moeten hebben, en pas in een later stadium ook een plaats in de schriftcultuur konden krijgen. Sprookjes worden in dit orale circuit pas gezocht sinds de gebroeders Jacob en Wilhelm Grimm, vanaf het begin van de negentiende eeuw dus. Zij waren er nog heilig van overtuigd dat zij een eeuwen- zo al niet millenia-oude orale overlevering ontdekt hadden: 'den Niederschlag uralter, wenn auch umgestalteter und zerbröckelter Mythen'.<sup>17</sup>

Wel wisten zij, belezend als zij waren in oudere literaturen, dat veel van die verhalen die zij *Märchen* noemden,<sup>18</sup> ook in oudere schriftelijke bronnen te vinden waren, maar, zo dachten zij, dit waren min of meer toevallige literaire registraties van gehoorde verhalen door individuele auteurs, die voor hun stoffen bij tijd en wijle ook een beroep deden op de onuitputtelijke, onnoemelijk oude, nauwelijks gekende, trage en immens brede onderstroom van orale literatuur.<sup>19</sup> Dit was een literatuur – zo dachten zij ook, en velen na hen – die langzamerhand dreigde te verzanden en op te drogen door de toenemende alfabetisering van de dragers van deze literatuur, het gewone volk. Dat zou het vertellen en doorgeven van het zo lang mondeling overgeleverde laten varen voor het lezen en voorlezen van een almaar groeiende stortvloed van moderne gedrukte, op de wensen van het volk toegesneden, maar

13

Van der Kooi 1987b. Vgl. ook Petzoldt 1975, 96.

14

Men vergelijkte slechts: Von der Leyen 1928 en De Vries 1925-1928, deel 1, nr. 23 en 29 en deel 2, nr. 157.

15

Dé inleiding tot het sprookje is nog altijd Lüthi 1990. Een uitvoeriger overzicht van hoe men vanaf het begin van de negentiende eeuw het sprookje heeft geïnterpreteerd biedt Holbek 1987.

16

Zie hierover ook de bijdrage van Meder in deze bundel.

17

Uit de 'Vorrede' van Jacob Grimm bij de *Völkermärchen der Serben* van Wuk Stephanowitsch Karadschitsch (Berlijn 1854), geciteerd naar Lüthi 1990, 62.

18

Het woord *Märchen* gaat terug op het Middelhoogduitse *mergin*, *merechyn*, een benaming voor kortere, berijmde verhalen met een fictief karakter. Het is een verkleinwoord van het Oudhoogduitse *mari*, Middelhoogduitse *märe* = bericht, verhaal, mare. In de loop van de nieuwe tijd kreeg het vooral de wat denigrerende betekenis 'leugenachtig verhaal, verlichtsel'. Eerst met en na de gebroeders Grimm kwam hier de op zich niet negatieve betekenis bij van 'specifiek genre uit de orale literatuur, of bij dit genre in te delen verhaal(type)'. Ons woord *sprookje* heeft dezelfde betekenisontwikkeling ondergaan: van Middelnederlands *sproke* 'berijmd verhaal' via *sprookje* 'verlichtsel' (negatief, vanaf de vroege zeventiende eeuw) naar ook *sprookje* 'genre (of verhaal hiertoe behorend)' nu. Zie Bolte en Polivka 1930, 1-40: 'Name und Merkmale des Märchens', en 41-94: 'Zeugnisse zur Geschichte des Märchens'.

19

Zie Pöge-Alder 1994.

desalniettemin – of juist daarom – veelal afkeurenswaardige vertelstoffen.<sup>20</sup> Volkskundigen zijn lang onverbeterlijke cultuur- en tijdschrijvers en gedreven volksoepvoeders geweest.

In één opzicht kregen de gebroeders Grimm en hun opvolgers gelijk: het eigenlijke sprookje verloor, in elk geval in onze geïndustrialiseerde samenleving, grotendeels de posities die het in de traditionele, meer op de mondelinge overlevering toegespitste vertelculturen had gehad, zij het ook veel langzamer dan verwacht, veelal pas ver na de Tweede Wereldoorlog. Maar het bleef zijn culturele gewicht behouden, het bleef nu, anders doorgegeven en veelal ook met andere zingevingen, onverminderd actueel.<sup>21</sup> Het vertellen zelf overigens bleef.<sup>22</sup> Sommige oudere genres takelden af en veel oudere verhalen, die niet meer aanspraken omdat zij zich niet meer actualiseren lieten, stierven uit, maar andere even oude genres, zoals het kluchtverhaal, zijn springlevend gebleven en menig oud verhaal heeft moeiteloos de horden naar het heden genomen en floreert nog als altijd te midden van het vele nieuwe wat onze tijd, onze noden en wensen en ons gevoel voor drama en humor aan actueler vertelgoed heeft opgeroepen. Zo is bijvoorbeeld het Broodje-Aap-genre,<sup>23</sup> dat een bij uitstek op het nu toegesneden en nu ontstaan type overleveringen lijkt te representeren, in werkelijkheid een duidelijke mix van gekeerde oude jaszjes en modieuze nieuwe accessoires.<sup>24</sup>

Die oude these dat volksverhalen, in het bijzonder sprookjes, primair oraal doorgegeven werden, in elk geval in de orale overlevering hun oorsprong en wezen vinden, is niet onaangevochten gebleven. Anderhalve eeuw historisch sprookjesonderzoek heeft onze kennis van die twee wijzen van overlevering, de mondelinge en de schriftelijke, en hun onderlinge verhoudingen zo zeer doen toenemen, dat steeds duidelijker is geworden dat er maar heel weinig sprookjes zijn die niet en een schriftelijke en een mondelinge overlevering kennen, waarbij een zekere samenhang tussen die beide aantoonbaar is.<sup>25</sup> Het zijn zeker niet twee gescheiden circuits die alleen maar zo nu en dan toevallig op elkaar stoten. Kent een sprookje geen mondelinge overlevering, dan is het geen volks-, maar een kunstsprookje. Zo'n kunstsprookje is een op sprookjesleest geschoede individuele creatie van één schrijver of schrijfster, die alleen als zodanig en op schrift wordt doorgegeven<sup>26</sup> – dit geldt bijvoorbeeld voor de meeste sprookjes van Hans

<sup>20</sup>  
Zie hiervoor Schenda 1988.

<sup>21</sup>  
Uther 1990; *Die Volksmärchen in unserer Zeit* 1993.

<sup>22</sup>  
Over de geschiedenis van het vertellen: Schenda 1993; Warner 1994.

<sup>23</sup>  
Naar Ethel Portnoys succesvolle bundel *Broodje Aap. De folklore van de post-industriële samenleving*. Zie Portnoy 1980 en 1992. Zie verder Burger 1992 en 1995.

<sup>24</sup>  
Van der Kooi 1977.

<sup>25</sup>  
Van der Kooi 1984, 230-278.

<sup>26</sup>  
Overzichten van het kunstsprookje bieden Klotz 1985 en Tismar 1983. Volks- en kunstsprookje worden in het sprookjesonderzoek meestal (ten onrechte) streng gescheiden en maar zelden in hun samenhang en wisselwerkingen bestudeerd. Een boeiende uitzondering op deze regel is Karlinger 1983.

Christian Andersen. Kennen we van een volkssprookje geen schriftelijke overlevering – en dat komt maar zelden voor –, dan hebben we vrijwel altijd te maken met een in een zeer beperkte tijd en ruimte doorgegeven verhaal, of met een zo scabreuze traditie dat zij overal van de persen is geweerd. Absoluut is die grens tussen volkssprookje en kunstsprookje overigens niet te trekken. Kunstsprookjes kunnen volkssprookjes worden, al gebeurde dit niet vaak – zeker niet met duidelijk als kunstsprookje gelanceerde teksten –, en aan sommige kunstsprookjes, ook weer niet al te veel, liggen volkssprookjes ten grondslag.

Deze constatering van een duidelijke verwevenheid van en samenhang tussen de orale en de literaire overlevering van volkssprookjes heeft naast de oudere theorie van de Grimms over het primaat van de mondelinge overlevering geleid tot een nieuwe, tegenovergestelde opvatting, die vooral door de Tsjechische onderzoeker Albert Wesselski (1871-1939) werd uitgedragen: sprookjes zijn een product van de literatuur en zijn daarzonder niet denkbaar. Wat wij volkssprookjes noemen zijn gewoon neerslagen van iets oudere leesstoffen. Het volk, wat dat ook moge zijn, is niet zoals de romantici dachten productief, maar reproductief. Het kan zulke complexe literaire bouwwerken als sprookjes niet zelf bedenken en zeker zonder voortdurende hulp van het gedrukte woord niet vasthouden.<sup>27</sup>

Beide stellingen zijn in hun extreemheid niet overtuigend. Zoals vrijwel altijd zal ook hier weer de waarheid ergens in het midden liggen.<sup>28</sup> Blijft het feit dat voor vrijwel alle sprookjes die ouder zijn dan het jaar 1800, en dat zijn er lang niet zoveel als veelal gedacht wordt, geldt dat de oudste vindplaats een literaire bron is. En datzelfde geldt ook voor menig sprookje dat eerst na 1800 opduikt. Nu zegt de oudste bron niet alles, misschien vaak wel heel weinig over de exacte ouderdom en plaats van ontstaan van sprookjes, maar we moeten het er wel mee doen. Als factoren buiten de eerste tekst om geen uitsluitel kunnen geven over tijd en ruimte van ontstaan van een sprookje – en ze kunnen dat ondanks menige koene speculatie maar zelden – dan mogen we bij de speurtocht naar die tijd en ruimte niet verder gaan dan de vaststelling: voor de eerste keer duikt het daar en toen op. En dat verschilt per sprookje. Sprookjes zijn als oraal genre niet daar en toen, bijvoorbeeld ergens in de prehistorie,<sup>29</sup> in een vroege matriarchale cultuur in het oostelijke Middellandse-Zeebekken,<sup>30</sup> bij de boeddhisten in het oude India,<sup>31</sup>

27  
Wesselski 1931. Zie ook Kiefer 1947. Het vaandel van Wesselski werd later overgenomen door Fehling 1977. Vgl. ook de discussie tussen Fehling 1984 en Swahn 1984.

28  
Nog altijd waardevol zijn de 'Gedanken zur historischen Erzählforschung' van Elfriede Moser-Rath. Zie Moser-Rath 1973, nu ook herdrukt in Moser-Rath 1994, 1-21.

29  
Zo bijv. de historicus Nitschke 1976 en de structuralist Propp 1987.

30  
Peuckert 1938.

31  
Benfey 1859.



in de Europese middeleeuwen, of, later nog, in het achttiende-eeuwse Frankrijk<sup>32</sup> ontstaan en vandaar uitgewaaierd over de wereld. Als de veel bekritiseerde geografisch-historische benadering<sup>33</sup> van het sprookje ons één ding geleerd heeft, dan is het wel dat elk sprookje als verhaal apart zijn eigen verspreiding kent en zijn eigen fascinerende geschiedenis heeft. Ergens op die reis door tijd en ruimte is het dan in het vat gegoten van het genre dat sinds de negentiende eeuw met de term sprookje wordt benoemd.

Maar waar en wanneer dat vat zijn vorm gekregen heeft, weten we nog steeds niet. Misschien toch wel vrij laat. Dat zou het merkwaardige fenomeen kunnen verklaren dat, waar de eerste verzamelaars aan het begin van de vorige eeuw nog nauwelijks sprookjes konden vinden, latere, aan het eind van die eeuw en het begin van deze, ze veel gemakkelijker op konden sporen. Ondanks de algemene opvatting al vanaf de gebroeders Grimm, dat nu toch echt de laatste resten van een vroeger veel rijker overlevering vastgelegd werden, vonden de latere verzamelaars steeds meer sprookjes, totdat na de Tweede Wereldoorlog deze orale bron vrij abrupt begon op te drogen. Deze toename kan men moeilijk alleen toeschrijven aan de onloochenbaar toegenomen kennis en vaardigheden van de verzamelaars en de intensivering van hun activiteiten, evenmin als aan de duidelijk waarneembare groei van de instroom van gelezen vertelstoffen in de repertoires van vertellers.<sup>34</sup>

Waarmee we weer terug zijn bij de relaties mondelinge – schriftelijke overlevering. We hebben hierbij verschillende mogelijkheden.

(a) Generaliserend: de mondelinge overlevering is de oudste en leidt vervolgens ook tot een ervan afhankelijke schriftelijke overlevering die zonder de orale basis niet denkbaar is. Dit lijkt, als wij ons op de positie van de gebroeders Grimm stellen, de gangbare mogelijkheid maar is minder vaak aantoonbaar dan men zou verwachten.

(b) Ook generaliserend: de schriftelijke overlevering is de oudste en heeft vervolgens ook een mondelinge opgeroepen. Gaan we uitsluitend af op de beschikbare data dan lijkt dit de normale gang van zaken, maar ons beeld wordt nu eenmaal ernstig vertroebeld door het veelal ontbreken van oudere gegevens uit de orale traditie.

(c) Eveneens nog generaliserend, een uitbreiding van (b): de schriftelijke overlevering is de oudste en voor naamste en eigenlijk de enige ware. Zij roept, van zo nu

<sup>32</sup>  
Grätz 1988.

<sup>33</sup>  
Zie bijv. Goldberg 1984; Van der Kooij 1987a; Röhrich 1987.

<sup>34</sup>  
Vgl. hierover ook de bijdrage van Dekker in deze bundel.

en dan tot voortdurend en van hier en daar tot vrijwel overal, ook een mondelinge overlevering op en houdt deze soms ook een tijdje in stand. De positie van Wesselski cum suis dus, die echter geen recht doet aan (1) het geconstateerde vermogen van vertellers om heel lang zonder hulp van het geschreven of gedrukte woord vertelstoffen vast te houden, en (2) aan de vaak opmerkelijke creativiteit van vertellers die zich uitsluitend in het orale circuit bewegen.

(d) Relativerend: er bestaat per verhaalttype zowel een schriftelijke als een mondelinge overlevering. Het primaat valt niet vast te stellen, maar wel valt te constateren dat beide er zijn, elkaar wederzijds beïnvloeden en zonder elkaar moeilijk denkbaar zijn.

Vier opties dus. Maar daarmee zijn we er nog niet. De werkelijkheid is weer eens veel ingewikkelder. Een sprookje, laten we zeggen dat van Assepoester, kan in de ene tijd of ruimte, een tijd en ruimte die het bijvoorbeeld moeten doen zonder noemenswaardige schriftcultuur, voornamelijk of uitsluitend mondeling worden doorgegeven, terwijl het elders in een ander tijdsbestek, bijvoorbeeld in de tweede helft van deze eeuw in West-Europa, vooral of vrijwel uitsluitend via gedrukte of visuele media wordt verbreid. Doet het hier nog wel eens oraal de ronde, dan is dit vooral te danken aan telkens nieuwe neerslagen van via die media verspreide versies, zodat die relatief bescheiden orale continuïteit die er dan toch nog lijkt te zijn slechts een schijncontinuïteit blijkt. Het sprookje wordt hier immers niet meer van geslacht op geslacht mondeling doorgegeven maar via de literaire traditie telkens opnieuw in de orale geïnjecteerd. Keer op keer valt dit laatste waar te nemen en de prangende vraag is nu: is dit de normale wijze van overleveren, zoals Wesselski denkt, of, voorzichtiger gesteld, is dit óók normaal, of hebben we hier, zoals de romantici geneigd zijn te denken, te maken met een verschijnsel van verval, dat zich alleen dan en daar voordoet waar een vroeger veel levendiger en constanter orale overlevering wordt weggedrukt door een onstuitbare massa van telkens nieuwe of opnieuw gedrukte verhalen?

Eerlijk gezegd, we weten het nog niet. Maar de voorzichtige, onbevooroordeelde middenpositie 'alles wat zich voordoet is normaal totdat het tegendeel is bewezen', lijkt veruit het verstandigste uitgangspunt. Het volksverhaal-

onderzoek is zo'n jonge en ook een zo veelomvattende wetenschap en wordt nog door relatief zo weinig onderzoekers bedreven, dat het formuleren van vragen ons nog altijd veel gemakkelijker afgaat dan het geven van duidelijke antwoorden. Maar dat is nu juist ook het boeiende aan deze tak van wetenschap: er valt nog een pad te banen door het onoverzichtelijke oerwoud van teksten, waarne- mingen en meningen.

En, om het bovenstaande allemaal nog ingewikkelder te maken: elk verhaal is ook maar een betrekkelijke eenheid. Het begrip verhaaltipe (dat inhoudt: alle verhalen die eenzelfde structuur en een min of meer gelijke inhoud hebben moeten beschouwd worden als versies, varianten of lezingen van een en hetzelfde verhaal) is een door onderzoekers geconstrueerd begrip, dat met de werkelijkheid van vertellen en overleveren wel eens op gespannen voet staat. Zeker, het is wel duidelijk dat bijvoorbeeld de Chinese versie van Assepoester uit het midden van de negende eeuw<sup>35</sup> en het door de Friese verzamelaar Waling Dykstra (1821-1914) in 1854 gepubliceerde 'mearke' (= sprookje) 'De Fríske Yeskepoester' (De Friese Assepoester)<sup>36</sup> twee versies van duidelijk eenzelfde verhaaltipe representeren, dat van Assepoester of Cinderella, maar er zit tegelijk een wereld van verschil tussen die beide, ingekleurd als ze zijn door tijd, ruimte, cultuur en wereldbeeld van volstrekt verschillende vertellers en tradities.

Elk verhaaltipe met een langere geschiedenis en een grotere verspreiding mag dan een min of meer gelijkblijvende kern houden, het verandert intussen wel voortdurend. Het is geen stabiele rots in de branding van de tijd, maar eerder een voortdurend evoluerend organisme. Er ontstaan allerlei vaak tijd- of regiogebonden bijzondere uitwerkingen, subtypes of redacties die elk weer hun eigen geschiedenis en verspreidingspatroon kennen. De ene uitwerking kan dan een schoolvoorbeeld lijken van positie (a), voornamelijk mondeling overgeleverd, de andere weer van (b) of (c), in de literatuur ontstaan en soms of vaker ook oraal overgeleverd, terwijl bij weer een andere uitwerking positie (d) de enige juiste lijkt: het primaat is onduidelijk, maar er treedt wel een voortdurende wisselwerking tussen schrift en volksmond op.

Een schoolvoorbeeld van een oud en wijdverbreid verhaaltipe dat in de loop van zijn gekende geschiedenis op al deze manieren in allerlei uitwerkingen zijn weg door tijd

35  
Jameson 1982 (oorspr. 1932). Vgl. ook  
Ting 1974.

36  
Anoniem in: *De Fríske Húsfrjeon* 4  
(1854) 12-15. In Nederlandse vertaling  
in Dykstra [1896], deel 2, 8-10.

en ruimte lijkt te hebben gevonden, is het kettingsprookje 'De sterkste zoeken', waarbij de steenhouwerredactie maar een van een hele reeks redacties is.<sup>37</sup> Deze redactie schijnt vrij jong. Zij duikt relatief laat op en wordt in het gebied van oorsprong (China-Japan) vooral mondeling doorgegeven. We hebben hier dus te maken met een (waarschijnlijk) primair orale overlevering, die een enkele keer ook in de literatuur een plaats krijgt en door deze plaats in de literatuur in een gebied waar zij voorheen niet bekend was ook een – zij het misschien tijdelijke en beperkte – plaats in de mondelinge overlevering kan krijgen.

Dit steenhouwer-verhaal is een jonge loot van de oudste en veruit meest verspreide redactie van dit 'de sterkste zoeken'-complex. Dit complex is waarschijnlijk in India ontstaan. We vinden het ten minste daar voor het eerst in de *Pancatantra*, de beroemde vorstenspiegel die tussen de derde en de zesde eeuw zijn vorm kreeg. Daarin (derde boek, twaalfde vertelling) gaat het verhaal aldus: een valk laat een muis vallen. Een brahmaan neemt het dier op en verandert het in een meisje. Als zij de leeftijd heeft gaat hij op zoek naar een man voor haar, de beste en de sterkste. Ze wil de zonnegod niet want de wolk is sterker, de wolk niet want die wijkt voor de wind, de wind niet want de berg weerstaat hem en de berg niet omdat de muizen hem doorgraven. Dan roept de brahmaan de muizenkoning. Hem wil de jonge vrouw. De brahmaan maakt weer een muis van haar en zo krijgt de muizendochter een muizenman. Soort zoekt en vindt altijd soort.<sup>38</sup>

Dit *Pancatantra*-verhaal waaierde – vele malen in deze raamvertelling vertaald en bewerkt, maar ook voortdurend eruit losgeweekt – uit naar het noorden en oosten en ook naar het westen. Het bereikte in de tweede helft van de middeleeuwen Europa waar het in de toen zo geliefde fabelliteratuur geïncorporeerd werd, nu vaak zonder een equivalent van de brahmaan maar met een dier dat zelf op zoek gaat naar de beste man of vrouw. Naast de muis op zoek naar een partner vinden we dan bijvoorbeeld ook een kat, een kater of een muilnier.<sup>39</sup>

Over heel Europa en ook in grote delen van Azië, Noord-Afrika en Amerika is deze kernredactie van dit sprookje sindsdien gevonden, vooral in literaire bronnen maar ook, toch wel vooral als neerslag van deze bronnen, incidenteel en soms ook wel eens wat langer, steviger ingebed in de mondelinge overlevering.<sup>40</sup> In Nederland lijkt het orale circuit deze redactie niet opgepikt te hebben, maar zij was

37  
Zie Aarne en Thompson 1964, nr. 2031-2031c.

38  
Benfey 1859, deel 2, 262-266.

39  
Dicke en Grubmüller 1987, nr. 334.

40  
Schwarzbaum 1979, 167-178.

hier wel bekend. Zo nam Zacharias Heyns (1566-1638) hem op in zijn *Voorbeeldsels der Oude Wysen* (1623). Hij baseerde zich op *Das Buch der Beispiele der alten Weisen* van Anton von Pforr (eind vijftiende eeuw), een boek dat via Latijnse, Hebreeuwse, Arabische en Oud-Perzische bewerkingen uiteindelijk weer stoelt op de *Pancatantra*.<sup>41</sup> Waarschijnlijk op Heyns terug gaat de 'Muwzeboaste' (muizenbruiloft) van de Friese renaissance-dichter Gysbert Japiks (1603-1666).<sup>42</sup>

Is de *Pancatantra* zoals gezegd de oudste bron van dit sprookjestyle, het kernmotief 'het wezen van de soort verandert niet' lijkt nog ouder en ontstaan in Griekenland of daaromtrent. Daar circuleerde al omstreeks 400 voor Christus een fabel die de gehelleniseerde Romein Babrius in de tweede eeuw na Christus zo vertelde: Aphrodite veranderde een wezel die verliefd was geworden op een man in een mooie jonge vrouw. Ze zullen trouwen maar tijdens het bruiloftsmaal loopt een muis voorbij. Nu wordt haar wezelnatuur de vrouw te sterk. Ze springt op, erachteraan. Uit is het met de liefde.<sup>43</sup> Deze fabel heeft geen sporen in de latere orale overlevering nagelaten, maar dat de *Pancatantra*-schrijver hem gekend heeft, lijkt niet onmogelijk.

*En toen Ibrahiem tot zijn vader Azar zei: 'Houd jij afgodsbeelden voor goden? Ik zie dat jij en jouw volk in duidelijke dwaling verkeren.' En zo toonden wij Ibrahiem het rijk van de bemelen en de aarde, opdat hij ging behoren tot hen die vast overtuigd zijn. En toen de nacht hem omhulde zag hij een ster. Hij zei: 'Dit is mijn heer.' Maar toen zij onderging zei hij: 'Ik houd niet van dingen die ondergaan.' En toen hij de maan zag opkomen zei hij: 'Dit is mijn heer.' Maar toen zij onderging zei hij: 'Als mijn heer mij niet de goede richting wijst zal ik zeker tot de mensen behoren die dwalen.' En toen hij de zon zag opkomen zei hij: 'Dit is mijn heer, deze is groter.' Maar toen zij onderging zei hij: 'O mensen, ik heb niets te maken met de veelgodendienst die jullie bedrijven. Ik wend mijn aangezicht tot Hem die de bemelen en de aarde aangelegd heeft als een aanhanger van het zuivere geloof en ik behoort niet tot de veelgodendienaars.'*

Dit fragment laat zien dat zelfs in de *Koran* (6, 74-79)<sup>44</sup> sporen van 'de sterkste zoeken' te vinden zijn. De andere redacties van dit sprookje, met zijn vele vertakkingen en lagen, moet ik hier laten voor wat ze zijn, maar ook zo

41

Penzer 1926, 207-242, met bijgevoegde 'Genealogical table of the Panchatantra'.

42

Brouwer, Haantjes en Sipma 1966, 38-41; Kramer 1943, 11-22. Vgl. ook Visser 1970.

43

Perry 1965, 44-47.

44

*Koran* 1989, 97.

toont dit ene sprookje al wat de bestudering van de geschiedenis van vrijwel elk sprookje ons telkens weer duidelijk maakt: de literaire en de mondelinge overlevering ervan zijn bijna altijd nauw met elkaar verweven en zonder elkaar nauwelijks denkbaar. Voor 1800 kennen we meestal alleen de literaire neerslag. Het beeld dat hierdoor ontstaat van de geschiedenis en verspreiding van het sprookje is ongetwijfeld sterk vertekend, maar het is wel het enige beeld dat we met een beetje zekerheid kunnen bieden. Een oudere mondelinge overlevering zal er veelal ook geweest zijn, maar gewoonlijk kunnen we die alleen maar postuleren. We zullen ermee moeten leren leven dat de geschiedenis van een genre dat in de theorievorming als basiskenmerk gekregen heeft dat het oraal overgeleverd wordt, hoofdzakelijk te kennen valt uit een andere, de literaire traditie. Dat die in elk geval meer is dan slechts een toevallige reeks registraties van een toch primair oraal fenomeen laat *Van Aladdin tot Zwaan kleef aan* bijna lemma voor lemma opnieuw zien.<sup>45</sup>

## Summary

### The fairy tale between oral and written tradition

Jurjen van der Kooi argues that the oral folk tale tradition has hardly ever been separated from the written (literary) tradition, but that in fact both traditions have exercised a continuing influence on one another. To illustrate his point, he examines the history of the survival of the well-known tale of the Japanese stonecutter. It is one of a complex of tales, 'stronger and strongest' (AT 331), which have been circulating for centuries in both oral and written traditions of Asia and Europe. This tale did not become known in the Netherlands until Multatuli published his *Max Havelaar* (1860). The Multatuli version subsequently became incorporated in the Dutch literary tradition and in the twentieth century was often met in Friesland as an oral narrative.

## Literatuur

- Aarne, A., en S. Thompson, *The types of the folktale. A classification and bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen*. FF Communications 3. Translated and enlarged by Stith Thompson (Helsinki 1964)
- Benfey, Th., *Pantschatantra. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen*. 2 delen (Leipzig 1859)
- Boedker, L., *Folk Literature (Germanic)* (Kopenhagen 1965)
- Bolte, J., en G. Polívka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. Deel 4 (Leipzig 1930)
- Brouwer, J.H., J. Haantjes en P. Sipma (ed.), *Gysbert Japicx wurken* (Bolsward 1966<sup>2</sup>)
- Burger, P., *De wraak van de kangoeroe. Sagen uit het moderne leven* (Amsterdam 1992)
- Burger, P., *De gebraden baby. Sagen en geruchten uit het moderne leven* (Amsterdam 1995)
- Cock, A. de, *Volkssage, Volksgeloof en Volksgebruik* (Antwerpen 1918)
- Dekker, T., J. van der Kooi en T. Meder, *Van Aladdin tot Zwaan kleef aan. Lexicon van sprookjes: ontstaan, ontwikkeling, variaties* (Nijmegen 1997)
- Dicke, G., en K. Grubmüller, *Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Ein Katalog der deutschen Versionen und ihrer lateinischen Entsprechungen* (München 1987)
- Die Volksmärchen in unserer Zeit. Berichte über Bedeutung und Weiterleben der Märchen*. Märchen-Stiftung Walter Kahn (ed.) (Frankfurt am Main 1993)
- [Dykstra, W.,] 'De Friske Yeskepoester', *De Friske Hüsfrjeon* 4 (1854) 12-15
- Dykstra, W., *Uit Friesland's volksleven van vroeger en later*. Deel 2 (Leeuwarden z.j. [1896])
- Fehling, D., *Amor und Psyche. Die Schöpfung des Apuleius und ihre Einwirkung auf das Märchen, eine Kritik der romantischen Märchentheorie* (Mainz 1977)
- Fehling, D., 'Die alten Literaturen als Quelle der neuzeitlichen Märchen', in: W. Sigmund (ed.), *Antiker Mythos in unseren Märchen* (Kassel 1984) 79-92
- Goldberg, C., 'The historic-geographic method; past and future', *Journal of Folklore Research* 21 (1984) 1-18
- Grätz, M., *Das Märchen in der deutschen Aufklärung. Vom Feenmärchen zum Volksmärchen* (Stuttgart 1988)
- Hambrecht, P., *Malaische Märchen. Aus Madagaskar*

- und Insulinde (Jena 1922)
- Hof, J.J., 'De terpgraver', *Slijucht en Rjucht* (1898) 261-263
- Holbek, B., *Interpretation of fairy tales. Danish folklore in an European perspective* (Helsinki 1987)
- Ikedo, H., *A type and motif index of Japanese folk-literature* (Helsinki 1971)
- In het spoor van de Liefde. Japans-Nederlandse ontmoetingen sinds 1600* (Amsterdam 1986)
- Jameson, R.D., *Three lectures on Chinese folklore* (Peking 1932) 47-85. Herdrukt in: Alan Dundes, *Cinderella. A folklore casebook* (New York enz. 1982) 71-97
- Jeronimus, 'De Japansche Steenhouwer', *Tijdschrift voor Neêrlands Indië* 4 (1842) nr. 1, 400-408
- Karlinger, F., *Grundzüge einer Geschichte des Märchens im deutschen Sprachraum* (Darmstadt 1983)
- Kiefer, E.E., *Albert Wesselski and recent folktales theories* (Bloomington 1947)
- Klotz, V., *Das europäische Kunstmärchen. 25 Kapitel seiner Geschichte von der Renaissance bis zur Moderne* (Stuttgart 1985<sup>2</sup>)
- Kooi, J. van der, *Nijmakke âld. Alde folksforhalen yn in nij jasje*. Themanummer *Hjir* 6, 4 (Oosterend 1977)
- Kooi, J. van der, *Volksverhalen in Friesland. Lector en Mondelinge Overlevering. Een Typencatalogus* (Groningen 1984)
- Kooi, J. van der, 'De duivel en de dienstmeid. Absolute tijd versus relatieve tijd bij het historisch volksverhaalonderzoek', *Driemaandelijks Bladen* 39 (1987a) 1-25
- Kooi, J. van der, 'Een rechter Tie-zaak in Drenthe. Chinese volksverhalen in het Westen; een probleemveld', *Driemaandelijks Bladen* 39 (1987b), 133-157
- Kooi, J. van der, 'Volksverhaal en sage. Definities, afbakening, valkuilen en mogelijkheden', *Driemaandelijks Bladen* 40 (1988) 173-187
- Kooi, J. van der, 'Lue hebben 't mie verteld. Harm Tiesing en zijn betekenis voor de volkskunde', *Driemaandelijks Bladen* 49 (1997a) 9-42
- Kooi, J. van der, *Untank is it lean fan 'e wrâld. In âlde fabel jout better leksum as twa oeren preekjen. Fryske folksferhalen op rym* (Groningen 1997b)
- Koran, De. Een weergave van de Arabische tekst in het Nederlands door Fred Leemhuis (Houten 1989)
- Kramer, C., *Gysbert Japicx as oersetter en biwirker* (Assen 1943)
- Leyen, F. von der, 'Deutsche Märchen bei den Malaien', in: J.M. Ritz (ed.), *Festschrift für Marie Andree-Eysn. Beiträge zur Volks- und Völkerkunde* (München 1928) 106-108
- Lüthi, M., *Märchen*. Ed. Heinz Rölleke (Stuttgart 1990<sup>8</sup>)
- Moser-Rath, E., 'Gedanken zur historischen Erzählforschung', *Zeitschrift für Volkskunde* 69 (1973) 61-81
- Moser-Rath, E., *Kleine Schriften zur populären Literatur des Barock*. Ed. U. Marzolph en I. Tomkowiak (Göttingen 1994)
- Multatuli, *Max Havelaar of de koffiveilingen der Nederlandsche Handelmaatschappij*. Historisch-kritische uitgave, verzorgd door A. Kets-Vree. Deel 1, *Tekst*. (Assen enz. 1992)
- Nitschke, A., *Soziale Ordnungen im Spiegel der Märchen*. Deel 1, *Das frühe Europa* (Stuttgart enz. 1976)
- Opstal, M. van, e.a., *Vier eeuwen Nederland Japan: kunst - wetenschap - taal - handel* (Lochem 1983)
- Penzer, N.M. (ed.), *The ocean of story. Being C.H. Tawney's translation of Somadeva's Katha Sarit Sagara (or Ocean of streams of story)*. Deel 5 (Londen 1926)
- Perkal, J.R., "'Stronger and strongest"... Variations on a theme', in: D.K. Wilgus (ed.), *Folklore international. Essays in traditional literature, belief, and custom in honor of Wayland Debs Hand* (Hatboro 1967) 175-178
- Perry, B.E., *Babrius and Phaedrus*. Newly edited and translated into English, together with an historical introduction and a comprehensive survey of Greek and Latin fables in the Aesopic tradition (Cambridge enz. 1965)
- Petzoldt, L., *Schwäbische Sagen. Vom Odenwald bis zum Bodensee, vom Schwarzwald bis zum Lech* (Düsseldorf enz. 1975)
- Peuckert, W.-E., *Deutsches Volkstum in Märchen und Sage, Schwank und Rätsel* (Berlijn 1938)
- Pöge-Alder, K., *Märchen als mündlich tradierte Erzählungen des Volkes? Zur wissenschaftsgeschichte der Entstehungs- und Verbreitungstheorien von Volksmärchen von den Brüdern Grimm bis zur Märchenforschung in der DDR* (Frankfurt am Main 1994)
- Portnoy, E., *Broodje Aap. De folklore van de post-industriële samenleving* (Amsterdam 1980<sup>8</sup>)
- Portnoy, E., *Broodje Aap Met. Een verdere bijdrage tot de folklore van de post-industriële samenleving* (Amsterdam 1992)
- Propp, V., *Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens* (München 1987)
- Röhrich, L., 'Geographisch-historische methode', in:



- Kurt Ranke, *Enzyklopädie des Märchens* 5 (Berlijn enz. 1987) kol. 1012-1030
- Schenda, R., *Volk ohne Buch. Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe 1770-1910* (Frankfurt am Main 1988<sup>3</sup>)
- Schenda, R., *Von Mund zu Obr. Bausteine zu einer Kulturgeschichte volkstümlichen Erzählens in Europa* (Göttingen 1993)
- Schwartz, W.L., 'E. Bergerat's "Ramouki le casseur de pierres"', *Modern Language Notes* 41 (1926) 185-188
- Schwarzbaum, H., *The Misble Sbu'alim (Fox Fables) of Rabbi Berechiah Ha-Nakdan. A Study in comparative folklore and fable lore* (Kiron 1979)
- Swahn, J.Ö., 'Psychemythos und Psychemärchen', in W. Sigmund (ed.), *Antiker Mythos in unseren Märchen* (Kassel 1984) 92-101
- Taylor, A., 'Formelmärchen', in: Lutz Mackensen (ed.), *Handwörterbuch des deutschen Märchens*. Deel 2 (Berlijn 1934-1940) 164-191
- Ting, Nai-tung, *The Cinderella Cycle in China and Indo-China* (Helsinki 1974)
- Ting, Nai-tung, *A type index of Chinese folktales in the oral tradition and major works of non-religious classical literature* (Helsinki 1978)
- Tismar, J., *Kunstmärchen* (Stuttgart 1983)
- Uther, H.-J. (ed.), *Märchen in unserer Zeit. Zu Erscheinungsformen eines populären Erzählgenres* (München 1990)
- Visser, G.N., 'Ien en oar oer de Muwzeboaste', *Us Wurk* 19 (1970) 27-28
- Vries, J. de, *Volksverhalen uit Oost-Indië (sprookjes en fabels)*. 2 delen (Zutphen 1925-1928)
- V[ries], Th. de, 'Teltsjes út 'e Wâlden', *It Heitelân* 14 (1932) 279-280
- Warner, M., *From the Beast to the Blonde. On fairy tales and their tellers* (Londen 1994)
- Wesselski, A., *Versuch einer Theorie des Märchens* (Reichenberg i.B. 1931)
- Wienker-Piepho, S., 'Kettenmärchen', in: Kurt Ranke, *Enzyklopädie des Märchens* 7 (Berlijn enz. 1993) kol. 1194-1201
- Wumkes, G.A., *It Frysk Foardrachteboek* (Leeuwarden 1911)