

**Zeitschrift:** Gesnerus : Swiss Journal of the history of medicine and sciences  
**Herausgeber:** Swiss Society of the History of Medicine and Sciences  
**Band:** 43 (1986)  
**Heft:** 3-4

**Artikel:** Der Zwerg in Sage und Märchen : Ursache oder Abbild der Missgestalt des Menschen  
**Autor:** Neumann, Josef  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-521303>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 05.05.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Der Zwerg in Sage und Märchen – Ursache oder Abbild der Mißgestalt des Menschen?

Von Josef Neumann

## Einleitung

Die Unverfügbarkeit der eigenen Gestalt ist eine Grunderfahrung des Menschen, die bei der Geburt eines mißgebildeten Kindes oder auch später in besonders bedrängender Weise erlebt wird, wenn ein Kind in seinem körperlichen und geistig-seelischen Werdeprozeß nicht den Erwartungen der Eltern entspricht und ein als ungewöhnlich empfundenenes Verhalten zeigt. Die Möglichkeit, von der Mißgestalt oder dem veränderten Aussehen und Verhalten eines Kindes überrascht zu werden, erzeugte im Menschen zu allen Zeiten Angst, die man durch besondere Vorsichtsmaßnahmen und Praktiken der Abwehr sowie durch weltanschaulich begründete Erklärungsversuche zu beherrschen suchte.

Die Darstellung dieser Ängste und ihrer Bewältigungsversuche ist in besonders verdichteter Form in den Sagen und Volkserzählungen enthalten, die, mündlich tradiert, im deutschen Sprachraum erst im 19. Jahrhundert gesammelt und schriftlich aufgezeichnet wurden und uns als nachgedichtete Volksmärchen der Brüder Grimm heute erhalten sind. Diese Volksmärchen, deren Gestalten in der mündlichen Sagentradition ihre Vorbilder haben, enthalten, wie Lutz Röhrich es zusammengefaßt hat, ein «anthropologisches Modell».

«Unter einem <anthropologischen Modell> wird ... alles verstanden, was zum menschlichen Leben gehört oder gehören kann: Arbeit und tägliches Brot, Liebe und Tod, Geburt und Generationenabfolge, Glück und Unglück, Angst und Hoffnung, Schuld und Sühne, Wahrheit und Lüge, das Erkennen von Gut und Böse, Erfahrung und Weisheit, Verlorenheit und Geborgenheit.» (28)

Der Beginn des Lebens, die Zeit von der Zeugung bis zur Geburt und danach das erste Lebensjahr, ist für das werdende Kind mit besonderen Gefahren und für die betroffenen Erwachsenen, insbesondere für die Mutter, mit Fragen, Erwartungen und Ängsten verbunden. Von daher ist es nicht verwunderlich, daß auch die Erfahrung der Unverfügbarkeit des Lebens im Wechsel von Werden und Vergehen in vielfältigen Gestalten und Handlungen der Sagen und Volksmärchen dargestellt wurden.

«Die Mehrzahl der Volkssagen gehört zur Gruppe der Dämonen-Sagen. Sie schildern den Einbruch des Numinosen in die Welt des Alltäglichen. Es sind Erzählungen von übernatürlichen Wesen: Riesen und Zwerge, Wassermann und Nixen, wiederkehrenden Toten und Armen Seelen, Aufhockern und Nachtmahren, Wechselbälgen und Werwölfen. Was sind die anthropologischen Hintergründe dieser Gestalten? In den Sagen von übernatürlichen Wesen tritt ein Ich seiner personifizierten Angst entgegen. Sagen geben uns Einsichten in die Problematik der Konflikte der Menschen. Dadurch, daß Sage übernatürliche Gestalten konkretisiert, ist sie auch imstande, die gegenstandslose Angst zu konkretisieren und bis zu einem gewissen Grade zu bannen. Sage ist nicht einfach nur Bericht von abergläubischen Geschehnissen, sondern meist schon der Versuch der Deutung und Bewältigung. Dämonen-Sagen und ähnliche Folklore haben die Funktion, Angst zu beseitigen und unter Kontrolle zu bringen. Sagen sind Bestrebungen des Menschen, seine Ängste zu bewältigen.» (28)

Die Frage nach dem Umgang mit mißgebildeten Kindern und nach der Ursache der menschlichen Mißgestalt ist vielfach verbunden mit der Gestalt des Zwerge und wird in Sage und Märchen dargestellt im Verhältnis von Zwerg und Wechselbalg.

Zwerge kommen in den von den Brüdern Grimm gesammelten und zu Märchen umgedichteten Sagen in vielfältiger Form vor. Im Zusammenhang dieser Arbeit sei besonders hingewiesen auf das Märchen «Die Wichtelmänner» (Nr. 39), das aus drei Erzählungen besteht und wesentliche Elemente der Zwergsagen enthält: wie die Zwerge als Handwerker den Menschen helfen, diese zur Taufe einladen mit der Aufforderung, Gevatter zu sein, und wie sie einer Mutter ihr Kind aus der Wiege wegholen und durch einen sogenannten Wechselbalg mit dickem Kopf und starren Augen ersetzen, der nicht gedeihen will. Das Wechselbalgmotiv kehrt wieder im Märchen vom «Rumpelstilzchen» (Nr. 55), einem kleinen Männchen, das alle Schätze dieser Welt gegenüber der Lebendigkeit eines Kindes für nichts erachtet. Im Märchen «Die drei Männlein im Walde» (Nr. 13) werden diese als «Haulemännerchen» bezeichnet, ein Name, mit «dem man in Niederhessen die Kleinen bezeichnet, die in den Waldhöhlen wohnen und den Leuten die Kinder wegstehlen, so lang diese noch nicht getauft sind ...» (18)

Diese Hinweise machen deutlich, daß das in Sage und Märchen dargestellte Verhältnis von Zwerg und Wechselbalg ein Verständnis der Mißgestalt des Menschen impliziert, das nur im gesamten Kontext der Sage als mythischer Welterklärung verstanden werden kann. Wenn im Sinne von Otto Böckel davon ausgegangen werden darf, daß die Volkssagen ihr Entstehen greifbaren Wahrnehmungen verdanken, eng verknüpft sind mit ihrem Gegenstand und Erfahrungen erklären wollen, so drängt sich die

Frage auf nach dem Wirklichkeitsgehalt von Sage und Volksmärchen. Dabei kann Realitätsbezug nicht bedeuten, die im Märchen auftretenden Gestalten und ihre Handlungen zu «rationalisieren», d. h. aus der Sicht des heutigen Menschen und dessen Wirklichkeitserfahrung zu erklären, wie es z. B. Marwede in der Interpretation folgender Wechselbalsage tut:

«In Lanken bei Parchim (Mecklenburg) lag einmal eine Bäurin nachts mit ihrem kleinen Kinde, das noch nicht getauft war, im Bett. Da der Mond schien, löschte sie das Licht aus. Da sah sie mit einem mal, wie neben dem Glockengehäuse an der Tür eine ganz kleine Frau stand. Sie kam ans Bett und faßte den Jungen und wollte ihn ihr wegnehmen. Die Bäurin hielt so fest sie konnte, aber die kleine Frau zog beinahe stärker als sie. Da rief die Bäurin ihren Mann und als er das Licht gemacht hatte, war die kleine Frau verschwunden.» (18)

Marwede interpretiert diese Sage auf folgende Weise:

«Es ist eine typische Traumsituation. Man halte sich dabei vor Augen, wie eine Frau durch die Geburt wohl körperlich wie seelisch geschwächt ist und daß sie dadurch allen nächtlichen Visionen und Traumzuständen besonders leicht zum Opfer fällt. Ein Schatten im Mondlicht neben dem Glockengehäuse wird für eine Unterirdische gehalten. In der Angst hält die Frau ihr Kind fest und in dem Zustand zwischen Traum und Wachen entsteht der Eindruck, als reiße jemand an ihr, um das Kind an sich zu bringen. In dem Augenblick, wo der herbeigerufene Mann Licht macht, ist der ganze Spuk verschwunden.» (18)

Es ist bemerkenswert, daß die in der Erzählung dargestellte Handlung als «Spuk» bezeichnet wird, was bedeutet, daß die Frage nach dem Wirklichkeitsgehalt der Sage letztlich verneint wird.

Es gehört aber zum Wesen der Sage, daß sie vom Hörer für wahr gehalten und ihr Inhalt in einem Bezug zur Wirklichkeit des Menschen und seiner Umwelt gesehen wird. (27) Dabei folgt die Sage in ihrer Erzählweise so wenig den Naturgesetzen wie die in ihren Gestalten und Handlungen gemeinte Wirklichkeit allein von der Empirie her erklärbar ist.

«Zum Sagnerlebnis gehört in der Regel ein äußerer Anlaß und eine innere Disposition: Eindrücke von außen wie Nebelbildungen, Sturm und Wind müssen mit einem inneren Anlaß zusammentreffen, d. h. mit allen möglichen Nuancen des numinosen Gefühls, der Angst als innerer Disposition, die als dämonische Gestalten nach außen projiziert und als Drohung der magischen Welt empfunden wird. Die atembeklemmende Angst wird als Aufhocker- oder Alpdämon erlebt. Berggeister sind gestaltgewordenes Gebirgsenerlebnis. Seegeister verkörpern das Untergründliche der stehenden Gewässer oder die Gefahren des Meeres. Kopfloze Geister oder auch Dämonenwesen, deren Gestalt und Antlitz von einem Mantel oder Hut fast ganz verdeckt wird (...) sind Ausdrucksformen des bei aller Realität nicht voll Erkennbaren oder Verhüllten, das die dämonische Welt für den Menschen bedeutet.» (27)



In der Sage werden anthropologische Grundsituationen mit immer wiederkehrenden Gestalten, zu denen auch die Zwerge gehören, erzählend gestaltet. Die Sage will Ängste begreifbar machen, die sich in konkreten Lebenssituationen einstellen, sich eigentlich aber auf die Erfahrung des Bedrohtheits und der Unverfügbarkeit richten. Sie läßt Wünsche und Hoffnungen Gestalt werden, die im Bannen von Kräften, im Nennen des Namens auf eine Bewältigung der Angst ausgerichtet sind.

### **Das Verhältnis von Zwerg und Mißgestalt des Menschen in Sage und Volksmärchen**

«Zwerg», abgeleitet vom althochdeutschen «twerc», für das anlautende *zw* nimmt das Grimmsche Wörterbuch frühestens das 15. Jahrhundert an, kennzeichnet ein menschenähnliches Wesen, dessen Größe in den Volksagen unterschiedlich zwischen Daumenlänge und der Größe eines dreibis vierjährigen Kindes angegeben wird. Ursprünglich sind mit «Zwerg» die kleinen elbischen Wesen in den germanischen Mythen, Heldensagen und Volkssagen gemeint, die in der altnordischen Mythologie auch «Dunkel-*elben*» oder «Schwarz*elben*» genannt werden.<sup>(5)</sup> In Norddeutschland wurde ihnen der Name die «Unterirdischen» beigelegt<sup>(18)</sup>; denn sie wohnen unter der Erde, in den Höhlen und Felsspalten der Berge, was auch in der Bezeichnung «Erdmännlein» zum Ausdruck kommt<sup>(9)</sup>. Andere Überlieferungen nennen sie auch das «stille Volk». <sup>(6)</sup>

Es ist bemerkenswert, daß der Zwerg, als Sagengestalt in der Dichtung erstmals im 11. Jahrhundert nachweisbar<sup>(16)</sup>, in der deutschen Sage überwiegend als gutmütig dargestellt wird.

«In der Literatur ist der Zwerg überwiegend gutmütig, im volkstümlichen Glauben böse. Der Elf ist ursprünglich ein wohlwollendes Wesen, aber sobald er literarisiert wurde, wurde er dämonisiert, weil er noch kein Dämon und ein Relikt des Paganismus war. Aus der Literatur verschwand er fast völlig, hinterließ dennoch Spuren, denen wir im Charakter des Zwerges begegnen. Die Bezeichnung «Zwerg» ist also ein Sammelbegriff, bedeutet einfach «elbische Wesen», und deckt Schrat, Bilwiz, Elf und Wicht. Der literarische Zwerg verdankt dem Bilwiz den Bart, dem Schrat den neckischen Charakter und dem Elfen die Gutmütigkeit.» <sup>(15)</sup>

Außerdem weist Lecouteux, der von einer Analyse der mittelhochdeutschen Heldendichtung ausgeht, darauf hin, daß der Zwerg in der Regel nicht als mißgestaltet und nur selten als häßlich dargestellt wird. Vielmehr unter-

scheidet ihn nur seine kleine Gestalt und die Fähigkeit, sich durch die Tarnkappe unsichtbar zu machen, von den Menschen auf der Erde (15).

Auch Lütjens betont, daß die Zwerggestalten in der mittelhochdeutschen Dichtung durchwegs als nicht häßlich gesehen werden (16). Dies unterscheide sie vom Zwerg in der altfranzösischen Dichtung (bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts), in der die meisten namenlosen Zwerge nicht nur als klein, sondern auch als häßlich dargestellt und wegen ihres Buckels verspottet werden (33).

«Der romanische Zwerg unterscheidet sich vom deutschen durch Buckel, Mißgestaltungen, Häßlichkeit, manchmal durch Augen- und Hautfarbe und durch die Gabe, sich verwandeln zu können.» (15)

Wohlgemuth vertritt die Ansicht, daß die in der altfranzösischen Dichtung dargestellten Zwerge meist historische Persönlichkeiten waren, die an französischen Höfen lebten und wegen ihrer Mißgestalt, ihrer Hinterlist und wegen einer gleichzeitig bestehenden Ablehnung ihres Handelns in der Literatur als Zwerge dargestellt wurden (33).

«Die meisten nains des frz. Romans gehören zum Gesinde vornehmer Herren; von diesen werden sie zu kleinen Dienstleistungen und besonders gern zur Begleitung auf Abenteuerfahrten verwendet. Sie tragen gute Kleidung, sind gewöhnlich selbst beritten und bedienen sich zum Antreiben der Pferde ebenso wie ihre Herrinnen der Geißel, d.i. eines Stabes, woran einige Schnüre, mit schweren Knoten am Ende, befestigt sind. Von dieser machen sie oftmals in roher und tückischer Weise fremden Helden oder deren Rossen gegenüber Gebrauch. Ihre Gemütsart ist im allgemeinen tückisch und hinterlistig; von Aussehen sind sie häßlich und meistens bucklig.» (16)

Diese unterschiedliche Gestaltung des Zwergmotivs in der deutschen und französischen mittelalterlichen Dichtung ist im Zusammenhang dieser Arbeit insofern bedeutsam, als sie zeigt, daß der romanische Zwerg anscheinend identisch ist mit einem mißgestalteten Menschen. In der deutschen mittelalterlichen Dichtung hingegen wird auf die Kleinheit seiner Gestalt hingewiesen, es ist aber nicht die Rede von Häßlichkeit oder einem Verhalten der Menschen dem Zwerg gegenüber, das den Schluß zuließe, dieser sei als mißgestaltet empfunden worden. D. h., es muß gefragt werden, warum in der deutschen mittelalterlichen Literatur und in den deutschen Sagen der Zwerg nicht als mißgestalteter Mensch auftritt und welche Bedeutung ihm im Hinblick auf den mißgestalteten Menschen tatsächlich zukommt, wenn er selbst in seiner Gestalt die Mißgestalt des Menschen nicht repräsentiert.

Jacob Grimm weist in der «Deutsche(n) Mythologie» darauf hin, daß die

Zwerge den Eindruck eines unterdrückten und bedrängten Volksstammes machen würden und vergleicht ihr Verhältnis zu den Menschen mit dem einer ehemals ansässigen, unterworfenen Bevölkerung zu ihren mächtigeren Eroberern.

«Indem sich die Zwerge so, und noch auf andere Weise, zuweilen dem menschlichen Geschlecht nähern, scheinen sie doch überhaupt vor ihm zurückzuweichen und machen den Eindruck eines unterdrückten, bedrängten Volkstamms, der im Begriff steht, die alte Heimat den neuen mächtigeren Ankömmlingen zu überlassen. Ihrem Charakter ist etwas Scheues, und zugleich heidnisches eingeprägt, das sie dem Umgang mit Christen entfremdet. Sie grollen der menschlichen Treulosigkeit, das soll wohl ursprünglich heißen, dem Abfall vom Heidentum. Laurin wird in den Gedichten des Mittelalters ausdrücklich als ein Heide dargestellt. Es ist den Zwergen innerlich zuwider, wenn Kirchen gebaut werden; Glockengeläute stört sie in ihrer alten Heimlichkeit; auch das Reuten der Wälder, den Ackerbau und neue Pochwerke im Gebirg hassen sie.»(9)

Dieser Hinweis erhält besonderes Gewicht, wenn er in Beziehung gesehen wird mit weiteren Eigenschaften, Fähigkeiten und Tätigkeiten der Zwerge, wie sie in den Sagen und Volksmärchen dargestellt werden. Es wurde bereits gesagt, daß man sich den Wohnort der Zwerge im unterirdischen Bereich von Bergen, Höhlen und Schluchten vorstellte. D. h., der Zwerg wurde in einer besonderen Nähe zur Erde und deren geheimen Kräften gesehen. Gleichzeitig schrieb man den Zwergen verschiedene handwerkliche Berufe und Fertigkeiten zu, in denen sie die Menschen unterwiesen und immer wieder unterstützt haben sollen (20). Der Beruf, der in einer besonderen Beziehung zur Gestalt des Zwerges gesehen wurde, ist der des Schmieds. Man glaubte, Zwerge bauen in den Bergen Erz ab und verarbeiten als Schmiede Eisen zu Geräten und Werkzeugen für Ackerbau und Handwerk (20). Auch in der Edda sind die meisten Zwerge kunstfertige Schmiede, deren Schmiedewerkstätten in Bergen und Höhlen gelegen sind (9). Lütjens weist darauf hin, daß in der mittelhochdeutschen Dichtung Zwerge als Schmiede auftreten, die, wie es der Art der Quellen entspricht, Rüstungen und Waffen herstellen (16).

Durch die Nähe zur Erde glaubt man, die Zwerge seien in besonderer Weise vertraut mit den Kräften der Natur und würden länger leben als die Menschen, weil sie einfachere Speisen essen und zudem redlicher als diese seien (9). Außerdem haben sie Macht über die Fruchtbarkeit des Menschen, wie es beispielsweise in der 31. Sage der Grimmschen Sagensammlung zum Ausdruck kommt. Zahlreich sind die Erzählungen, in denen die Zwerge eine irdische Hebamme zu einer Zwergenwöchnerin rufen, eine gegenseitige Hilfeleistung, zu der nach Kuhn auch weise Zwergfrauen sterblichen Frauen gegenüber bereit sind (14).

Die Zwerge wissen in Sage und Märchen um die Heilkräfte von Steinen und Pflanzen und werden in einer gewissen Beziehung zur Heilkunde gesehen (9). Ihr Verhältnis zu Gesundheit und Krankheit ist aber ambivalent; sie können heilen, aber auch das Gegenteil bewirken, Krankheiten verursachen und töten (14).

Durch Schläge, Wurfgeschosse und Messer verwunden sie die Menschen und verursachen Kopfschmerzen, Lähmungen, Krämpfe (besonders bei Kindern). Kluge vertritt im «Etymologischen Wörterbuch» die Ansicht, «der Name (<Zwerg>; Anm. d. Verf.) bezeichnet zugleich Krankheiten, die man von Zwergen bewirkt dachte», und weist aufgrund etymologischer Vergleiche auf Bedeutungen wie «Krämpfe», «Tierseuche» und «körperliches Gebrechen» hin. Außerdem kann «Zwerg» auf «täuschend schädigen» oder auf «trügen, listig schädigen» zurückgeführt und der Zwerg als «Trugwesen» gedeutet werden (13).

Ein anderes wichtiges Merkmal der Zwerge ist ihre Verbindung mit den Verstorbenen und den Seelen der Toten. In einem auf die Niederlande, Nord- und Ostdeutschland begrenzten Gebiet wird tradiert, die Wohnungen der Zwerge befänden sich in den Grabhügeln (18; 20).

Als «Unterirdische» stehen sie in unmittelbarer Nähe zu den Toten. In den Niederlanden werden Hügel, die Graburnen enthalten, «alfenberg» genannt (9). Kuhn vertritt die Ansicht, daß der Glaube an die Zwerge seinen Ursprung im Glauben an die Fortdauer der Seele nach dem Tode habe.

«Wenn ich in den vorangegangenen abhandlungen die gleichheit der unterirdischen und der verstorbenen toten dargethan und nachgewiesen habe, daß die vorstellungen von jenen aus dem glauben an das fortleben der seelen in lichtgestalt oder als sterne hervorgegangen sind, so kann ich mich jetzt zu einem kreise von sagen wenden, welcher bei uns eine große ausdehnung hat und zunächst wieder sich klar in zwei gruppen scheidet, denen sich dann noch einige andere nahe verwandte wieder anschließen. Es sind dies die sagen von einem zuge oder einer fahrt der toten oder der seelen, wie sie sich in den sagen von einer überfahrt der toten über einen fluß und denen von einem abzug, einer überfahrt der zwerge über fluß oder see nebeneinander finden und Jacob Grimm schon früh zu einer mehr oder minder angedeuteten oder klar ausgesprochenen gleichstellung der seelen der verstorbenen und der zwerge veranlaßten.» (14)

Auch die Gleichsetzung der Zwerge mit Lichtwesen und Sternen, wie sie von Kuhn aufgezeigt wurde, weist auf eine Identifizierung der Zwerge mit den Seelen der Verstorbenen hin, die den menschlichen Körper, mythischen Vorstellungen entsprechend, in der Gestalt einer Maus, eines Schmetterlings, einer Biene oder in der eines Kindes verlassen (14).

«Den vorstellungen von der seele in der gestalt eines kindes reihen sich nun aber diejenigen von der gestalt der engel und zwerge an, die gleichfalls im mittelalter als kinder gedacht werden. Darüber hat Grimm schon einiges zusammengestellt ...: Zwerge erreichen bald das wachstum eines vierjährigen kindes, bald erscheinen sie weit kleiner, ... In der anmerkung fügt Grimm noch einige weitere belege für die gröÙe der engel und zwerge hinzu, wonach beiden die gröÙe eines kindes von vier, auch von fünf jahren gegeben wird. ... Die engel sind klein und schön wie elbe und zwerge. ... Die zwerge werden das schöne volk genannt. ... Es ist also die kleine oder kindergestalt als zum wesen der zwerge gehörig anzusehen, ebenso wie mit demselben etwas lichtetes und strahlendes verbunden ist, das auf ihren zusammenhang mit den sternern zurückweist.»(14)

Die Gestalt des Zwerges wird oft mit einem Schatten verglichen, die Vorstellungen von seinem Aussehen sind häufig unbestimmt und schemenhaft. In manchen Sagen wird auf die blasse Totenfarbe seines Gesichts hingewiesen (20).

*Zusammenfassend* kann gesagt werden, der Zwerg stellt in Sage und Volksglauben ein kleines, nicht mißgestaltetes, menschenähnliches Wesen innerhalb eines mythologischen Bedeutungsgefüges dar und kann nur aus seiner Beziehung zur Erde im Kontext eines mythischen Kraft- und Fruchtbarkeitsglaubens verstanden werden, der wiederum eng mit den in der Erde ruhenden Toten und deren Seelen verbunden ist. In dieser Beziehung zu den Seelen der Verstorbenen und den Kräften der Erde übt der Zwerg das Handwerk des Schmieds aus, ist fähig, Krankheit zu heilen oder zu verursachen, Fruchtbarkeit zu ermöglichen oder zu verhindern; in diesem Zusammenhang ist auch die Bedeutung der Zwergenfrau als Hebamme zu verstehen.

Angesichts dieses Bedeutungsgefüges von Erdnähe und Fruchtbarkeit, Schmied und Hebamme, Heilung, Krankheit und Tod, das auch außerhalb des indogermanischen Kulturbereichs bekannt ist (21), spricht de Boor von «animistischen Zügen in germanischen Zwergvorstellungen» (5).

Im Kontext der in Sage und Volksmärchen tradierten germanischen mythischen Vorstellungen ist es nun möglich, zu verstehen, daß die Gestalt des Zwerges ursprünglich nicht als Abbild der Mißgestalt des Menschen gedacht wird. Als einem mythischen Wesen, das über Leben und Lebendigkeit verfügt, wird dem Zwerg die Fähigkeit zugeschrieben, das neugeborene Kind wieder in sein Reich zurückzunehmen und an dessen Stelle einen «Wechselbalg» zu legen, d. h. der Zwerg wird verstanden als derjenige, der die Mißgestalt des Menschen verursacht. Das führt zu der Frage, wie die menschliche Mißgestalt im Verhältnis zum Zwerg gedeutet und verstanden wird.

## Der Wechselbalg

In der dritten Erzählung von den «Wichtelmännern» (Nr. 39) der Brüder Grimm werden wesentliche Aspekte des Wechselbalgmotivs deutlich:

«Einer Mutter war ihr Kind von den Wichtelmännern aus der Wiege geholt und ein Wechselbalg mit dickem Kopf und starren Augen hineingelegt, der nichts als essen und trinken wollte. In ihrer Not ging sie zu ihrer Nachbarin und fragte sie um Rat. Die Nachbarin sagte, sie sollte den Wechselbalg in die Küche tragen, auf den Herd setzen, Feuer anmachen und in zwei Eierschalen Wasser kochen: das bringe den Wechselbalg zum Lachen, und wenn er lache, dann sei es aus mit ihm. Die Frau tat alles, wie die Nachbarin gesagt hatte. Wie sie die Eierschalen mit Wasser über das Feuer setzte, sprach der Klotzkopf: «Nun bin ich so alt wie der Westerwald und hab' nicht gesehen, daß jemand in Schalen kocht», und fing an darüber zu lachen. Indem er lachte, kam auf einmal eine Menge von Wichtelmännern; die brachten das rechte Kind, setzten es auf den Herd und nahmen den Wechselbalg wieder mit fort.»

Der Begriff «Wechselbalg» leitet sich her vom althochdeutschen «wihselinga» und vom mittelhochdeutschen «wehselbalc» (4). Andere Begriffe für Wechselbalg sind «Kielköpfe» oder «Dickköpfe» (9). Nach Piaschewski soll der Begriff «Wechselbalg» auch aus dem Vergleich mit der Haut (= Balg) eines Kalbes abgeleitet sein, in der Wasser transportiert wurde. Dieses «Wechselkalb» oder «Wasserkalb» (25) erinnere mit seinen stummelförmig abstehenden Extremitäten an das unförmige und unproportionierte Kind.

Die Zwerge kommen meist in der Nacht, in manchen Überlieferungen sind es auch die Totendämonen, nehmen das neugeborene Kind aus der Wiege und vertauschen es, indem sie ein häßliches an seine Stelle legen. Ihr Tun beabsichtigt dabei nicht eine Schädigung des menschlichen Kindes, sondern ist darauf gerichtet, das Kind und seine Lebendigkeit in ihr Geschlecht aufzunehmen.

Der Glaube an den Kindertausch ist begrenzt auf den Raum der germanischen, keltischen und slawischen Völker; in romanischen Ländern ist er nicht nachweisbar (25).

Der Wechselbalg als untergeschobenes Kind ist meist sehr alt und gehört den Mächten an, die es getauscht haben. Der Tausch geschieht durch List, während die Mutter beschäftigt, abwesend oder unaufmerksam ist. Er kann sich kurz nach der Geburt ereignen; man hält das Kind meist mehrere Wochen lang, grundsätzlich aber in der Zeit vor der Taufe für gefährdet. Nicht immer wird der Tausch sofort bemerkt; das untergeschobene Kind könne, so wird immer wieder betont, dem eigenen sehr ähnlich sein (18).

Der Wechselbalg wird in den Sagen als verwachsen und verkrüppelt



beschrieben, häufig wird auf seinen auffallend dicken Kopf hingewiesen. Sind äußerlich keine Mißbildungen sichtbar, wird der Wechselbalg daran erkannt, daß er nicht wächst und gedeiht, schwach und kränklich ist, nicht oder nur verzögert gehen und sprechen lernt.

Im Verhalten des Wechselbalgs fällt besonders seine Trägheit auf. Meist bleibt er im Bett, kriecht zuweilen herum, hockt vor der Tür, auf der Bank, hinter dem Ofen oder liegt in der Sonne. Seiner körperlichen Apathie und Trägheit entspricht häufig ein schwachsinniges Verhalten; er spricht nicht, er kann nur schreien; dabei wird immer wieder seine kreischende Stimme hervorgehoben.

Nur wenn er sich unbeobachtet fühlt, dann kann der Wechselbalg sich bewegen, läuft durch Haus und Hof, spricht, lacht und singt. D.h., man deutet das Verhalten des Wechselbalgs als Verstellung eines Wesens, das im Grunde ebenso wenig mißgestaltet oder schwachsinnig ist wie die unterirdischen Mächte, von denen er abstammt.

In entsprechender Weise wurden auch die Mittel ersonnen, die dazu dienen sollten, den Wechselbalg wieder zu vertreiben. Durch ungewöhnliche Handlungen, Kochen oder Bierbrauen in Eierschalen, sollte der Wechselbalg in Erstaunen versetzt und so zum Sprechen oder Lachen gebracht werden. Auf diese Weise, so glaubte man, gebe er seine Verstellung auf, zeige sein wahres Gesicht und könne gezwungen werden, zu den Seinen zurückzukehren. In vielen Überlieferungen wird der Wechselbalg geschlagen mit der Absicht, das Mitleid der Zwerge zu erregen und diese zu einem Rücktausch zu bewegen. Einen Schutz des Kindes vor dem Vertauschtwerden versprach man sich durch die Wirkung des Lichts; man ließ ein Licht, meist bis zur Taufe, in der Stube beim Kind brennen. Eine besondere Kraft, um die tauschenden Mächte abzuhalten, wurde dem Feuer zugeschrieben. Vielfältige Bräuche, Zeremonien und kultische Handlungen wurden daraus abgeleitet (25). Auch Gegenstände aus Eisen sah man als wirksame Schutzmittel an. Messer, Äxte u. a. scharfe oder spitze Gegenstände wurden in der Nähe des Kindes angebracht oder dem Kind und der Wöchnerin ins Bett gelegt. In anderen Erzählungen sollen Pflanzen oder Amulette das Kind schützen, oder man zeichnete einen Drudenfuß oder ein Kreuz an die Wiege. Das noch ungetaufte Kind sollte nicht das Haus verlassen, auch Kleider oder Windeln des Kindes sollten nicht im Freien getrocknet werden. Man war bestrebt, das Kind und die Wöchnerin nicht allein im Haus zu lassen, nachts sollte bei ihnen gewacht werden. Den wirksamsten Schutz sah man darin, das Kind bald, möglichst noch am Geburtstag, taufen zu lassen. Bei der Taufe galt das

Schreien des Kindes als ein gutes Zeichen; schrie es nicht, erweckte es den Argwohn, ein Wechselbalg zu sein.

*Zusammenfassend* kann gesagt werden, daß das kleinwüchsige und mißgestaltete Kind in den mündlich tradierten mythisch-animistischen Vorstellungen keltischer, germanischer und slawischer Völker, die sich in den Sagen und Volksmärchen erhalten haben, gedeutet wurden als ein untergeschobenes Kind, dessen verändertes Aussehen und ungewöhnliches Verhalten als Verstellung eines unter- oder überirdischen Wesens erklärt wurde. Dabei wurde der Zwerg als Repräsentant des Totenreiches verstanden als Verursacher mit einer gewissen Verfügungsgewalt über Leben, Krankheit und Tod.

### **Der Zwerg als Abbild der menschlichen Mißgestalt**

Die aufgezeigte ursprüngliche Deutung des Zwerges in Sage und Volksmärchen unterscheidet sich grundsätzlich von den Vorstellungen der heutigen Zeit, in denen der Zwerg nicht als Ursache, sondern als Bild des kleinwüchsigen und zudem mißgestalteten Menschen gesehen wird. Dieser Sachverhalt wird unmittelbar einsichtig, wenn das bisher Gesagte verglichen wird mit dem Bild des Zwerges, wie es uns im Kunstmärchen entgegentritt.

Im Märchen «Der Zwerg Nase», 1826 von Wilhelm Hauff (1802–1827) im zweiten Teil des Märchenalmanachs veröffentlicht, sind Zwerg und mißgestalteter Mensch identisch, und keine von Hauffs Märchengestalten steht mehr in einem Verhältnis zu den mythologischen Erklärungsversuchen, wie sie in Sage und Volksmärchen noch nachweisbar sind. Vielmehr ist der Realitätsbezug des Hauffschen Märchens begründet in der Beobachtung und märchenhaft verfremdeten Beschreibung realer Gegebenheiten im menschlichen Verhalten dem mißgestalteten Menschen gegenüber.

Zur mythischen Sagentradition haben Hauffs Märchengestalten ein gebrochenes Verhältnis, und sie selbst verweisen den Anspruch, menschliche Angst durch mythische Gestalten zu erklären, in den Bereich des Aberglaubens. Die Ursache für die Mißgestalt des kleinen Jakob ist kein Zwerg, keine Fee oder Hexe, sondern eine «alte Frau». Der betroffene Jakob spricht im Märchen immer nur von einer «alten Frau»; der Begriff «Fee» taucht erst auf, als die Marktfrauen nach einer Ursache für das unerklärliche Verschwinden des schönen Knaben suchen. Als der verzauberte und verunstaltete Jakob aber seiner Mutter von einer Fee erzählt, die ihn verwandelt habe,



wird ihm geantwortet: «Es ist unmöglich, und es gibt keine Feen», und im Blick auf die reale Beziehung einer Mutter zu ihrem mißgebildeten Kind setzt Hauff sofort hinzu: «... und wenn sie ihn ansah, so verabscheute sie den häßlichen Zwerg und glaubte nicht, daß dies ihr Sohn sein könne.»(11)

Hauff stellte mit den stilistischen Mitteln des Kunstmärchens beobachtete und erfahrene Realität dar, und es ist dem Interpretationsansatz von Egon Schwarz zuzustimmen, der davon ausgeht, daß Hauff als Beobachter des wirklichen Lebens die Situation des mißgestalteten Menschen in seiner Umwelt darstellte und daß in seinen Märchen «psychologischer Spürsinn, Gesellschaftskritik, Märchenwesen und Milieudarstellung einheitlich verschmolzen und in eine glaubhafte Erzählstruktur integriert sind.»(32)

Dies zeigt sich im Märchen «Der Zwerg Nase» bereits in der Gliederung, die durch das Verhältnis des Jakob zu seinen Eltern strukturiert wird; als «schöner Knabe» hilft Jakob seiner Mutter in der Marktszene beim Gemüseverkauf; nach seiner Verwandlung durch die alte Frau kehrt er das erste Mal als mißgestalteter Zwerg zu seinen Eltern zurück; nachdem diese ihn verstoßen haben, wird er Koch bei einem Herzog, der Karikatur eines absolutistischen Regenten, und kehrt ein zweites Mal zu seinen Eltern zurück, nachdem er das Zauberkraut gefunden und seine ursprüngliche Gestalt wiedererlangt hat.

Der Zwerg ist in diesem Märchen ein Bild der Mißgestalt des Menschen, die Hauff mit Hilfe des Verwandlungsmotivs in ein und derselben Person mit der Gestalt eines «schönen Knaben», der «angenehm von Gesicht» ist und gern gesehen ist bei den Kunden der Mutter, in Beziehung setzt.

In der Marktszene stellt Hauff dem von den Kunden bewunderten Jakob zunächst eine alte Frau gegenüber, die an Gesicht, Händen und in ihren Bewegungen die Veränderungen des Alters zeigt. Als die alte Frau sich sonderbar verhält, versteht es die Marktfrau nicht, das zu sagen, was ihren legitimen Interessen als Geschäftsfrau entsprechen würde, sondern läßt es vielmehr zu, daß ihr Sohn die alte Frau im Blick auf ihr Aussehen attackiert und dort angreift, wo sie sich nicht wehren kann.

«Wackle nur nicht so garstig mit dem Kopf hin und her!» rief der Kleine ängstlich. «Dein Hals ist ja so dünne wie ein Kohlstengel, der könnte leicht abbrechen, und dann fiel dein Kopf hinein in den Korb; wer wollte dann noch kaufen!»(11)

Als gnadenlos stellt Hauff den Umgang mit dem altersveränderten Menschen dar, vergleichbar dem mit dem Zwergwüchsigen oder Mißgestalteten, den Jakob, der beide Elemente körperlicher Andersartigkeit nach

seiner Verwandlung in sich vereinigt, nun am eigenen Körper erfährt:

«Der Kleine aber war indes vor den Spiegel getreten und hatte sich beschaut. Tränen traten ihm in die Augen. «Ja, so könntest du freilich deinen Jakob nicht wiedererkennen, liebe Mutter», sprach er zu sich, «so war er nicht anzuschauen in den Tagen der Freude, wo du gerne mit ihm prangtest vor den Leuten!» Seine Augen waren klein geworden, wie die der Schweine, seine Nase war ungeheuer und hing über Mund und Kinn herunter, der Hals schien gänzlich weggenommen worden zu sein, denn sein Kopf stak tief in den Schultern, und nur mit den größten Schmerzen konnte er ihn rechts und links bewegen; sein Körper war noch so groß als vor sieben Jahren, da er zwölf Jahre alt war; aber wenn andere vom zwölften bis ins zwanzigste in die Höhe wachsen, so wuchs er in die Breite, der Rücken und die Brust waren weit ausgebogen und waren anzusehen wie ein kleiner, aber sehr dick gefüllter Sack; dieser dicke Oberleib saß auf kleinen, schwachen Beinchen, die dieser Last nicht gewachsen schienen; aber um so größer waren die Arme, die ihm am Leib herabhingen, sie hatten die Größe wie die eines wohlgewachsenen Mannes; seine Hände waren grob und braungelb, seine Finger lang und spinnenartig, und wenn er sie recht ausstreckte, konnte er damit auf den Boden reichen, ohne daß er sich bückte. So sah er aus, der kleine Jakob, zum mißgestalteten Zwerg war er geworden.»(11)

Die Reaktion der Umwelt auf die Kleinwüchsigkeit und Mißgestalt des Menschen beschreibt Hauff in mehreren Stufen. Bereits auf dem Weg von der alten Frau zurück zur Mutter wird Jakob von Kindern verlacht und verspottet. Einen ersten Höhepunkt stellt auf dem Marktplatz das Verhalten der Mutter dar, die mit ihrem «Schrei des Entsetzens» an die Reaktion einer Frau erinnert, die zum ersten Mal ihr mißgebildetes Kind sieht. Die Szene endet damit, daß der häßliche Zwerg von den Marktfrauen verjagt wird – das Verhalten der Mutter hat seinen Rückhalt in der Gesellschaft – und Jakob wendet sich an seinen Vater. – Auch dessen erste Reaktion ist Entsetzen, er kommt aber auf Jakobs Frage hin schnell zur Sache und bedauert den Verlust des Sohnes aus dem Blickwinkel des geschäftsorientierten Handwerkers:

«Ich hatte einen, er hieß Jakob und müßte jetzt ein schlanker, gewandter Bursche von zwanzig Jahren sein, der mir tüchtig unter die Arme greifen könnte. Ha, das müßte ein Leben sein! Schon als er zwölf Jahre alt war, zeigte er sich so anständig und geschickt und verstand schon manches vom Handwerk, und hübsch und angenehm war er auch; der hätte mir eine Kundschaft hergelockt, daß ich bald nicht mehr geflickt, sondern nichts als Neues geliefert hätte! Aber so geht's in der Welt!»(11)

Im weiteren Verlauf des Gesprächs kennzeichnet Hauff in feinen Nuancen das ambivalente, von Nützlichkeitsdenken bestimmte Verhältnis der Eltern zu ihrem Sohn. Gleichzeitig weist der Schuster unterschwellig seiner Frau die Schuld am Verlust des Sohnes zu, kann sie aber nicht direkt kritisieren, da

die Geschäftsinteressen der Marktfrau auch die seinen sind. In dieser ungeklärten Konfliktsituation zwischen den Eltern wird die alte Frau zur Ursache für den Verlust des Sohnes, und Hauff versteht es, in diesem Zusammenhang jede Ursache für Jakobs Mißgestalt außerhalb der Beziehung zwischen Eltern und Kind, sei sie in einem anderen Menschen oder in einer außerirdischen Fee oder Hexe zu vermuten, ad absurdum zu führen. Das Gespräch mit dem Vater endet mit spöttischen Bemerkungen, die an Jakobs eigene Worte der alten Frau gegenüber erinnern:

«Er stand eine gute Weile so da und dachte über sein Schicksal nach; da fragte ihn endlich sein Vater: <Ist Euch vielleicht etwas von meiner Arbeit gefällig, junger Herr? Etwa ein Paar neue Pantoffeln oder>, setzte er lächelnd hinzu, <vielleicht ein Futteral für Eure Nase?> <Was wollt Ihr nur mit meiner Nase?> fragte Jakob, <warum sollte ich denn ein Futteral dazu brauchen?> <Nun>, entgegnete der Schuster, <jeder nach seinem Geschmack! Aber das muß ich Euch sagen: hätte ich diese schreckliche Nase, ein Futteral ließ ich mir darüber machen von rosenfarbigem Glanzleder. Schaut, da habe ich ein schönes Stückchen zur Hand; freilich würde man eine Elle wenigstens dazu brauchen. Aber wie gut wäret Ihr verwahrt, kleiner Herr! So, weiß ich gewiß, stoßt Ihr Euch an jedem Türpfosten, an jedem Wagen, dem Ihr ausweichen wollet.>» (11)

In der folgenden Begegnung des Jakob mit dem Barbier und dessen Kunden wird der enge Rahmen der Familie überschritten und die Reaktion der Gesellschaft dem kleinwüchsigen und mißgestalteten Menschen gegenüber dargestellt, die ihren Höhepunkt in dem Angebot finden, Jakob solle sich jeden Morgen vor die Tür der Baderstube stellen und durch seine ungewöhnliche Gestalt Kunden anlocken. Indem der Barbier mit dem Zwerg ins Geschäft kommen will, macht Hauff deutlich, in dieser, auf materielle Werte und das Äußere des Menschen fixierten Gesellschaft ist die Beziehung zum mißgestalteten Menschen auf ein funktionales Verhältnis reduziert. Gleichzeitig bildet dieses Angebot eine bemerkenswerte Parallele zu der wiederholten Klage der Eltern, ihr wirtschaftlicher Aufstieg sei ihnen durch den Verlust ihres schönen Sohnes unmöglich gemacht worden.

Hauff schließt die Begegnungen des mißgestalteten Menschen mit Elternhaus und Gesellschaft ab, indem Jakob nach dem dritten Versuch, sich seinen Eltern zu nähern, vom Vater verprügelt und endgültig von zu Hause verjagt wird. Die symbolische Höhe des Ausgestoßenseins für den mißgebildeten Menschen allgemein wird erreicht, als Jakob auf der Treppe einer Kirche übernachten muß.

«Dieser Zwerg ist nicht mehr bloß der kleine verwunschene Jakob, sondern der Vertreter aller, die aus irgendeinem Grund von der Norm abweichen und für die eine brutalisierte

Gesellschaft keine oder nur eine erniedrigende Verwendung hat. Und seine seelische Lage gleicht der aller derer, die ihr Elend doppelt schmerzlich empfinden, weil sie einmal «bessere Tage» gesehen haben. Der Mensch ist eine Funktion seines gefälligen Aussehens, seines Reichtums, seiner Macht, seiner Nützlichkeit. An sich ist er für die Gesellschaft wertlos.» (32)

Vergleicht man die Zwerggestalt des Volksmärchens mit der im Kunstmärchen, so kann zusammenfassend auf einen Bedeutungswandel des Zwergmotivs hingewiesen werden, dem anthropologisch ein verändertes Verständnis der Ursache der menschlichen Mißgestalt entspricht. Im Kunstmärchen repräsentiert der Zwerg die Mißgestalt des Menschen, deren Entstehungsursache im Menschen selbst gesehen wird. Die Frage nach einer außer- oder überirdischen Verursachung wird durch das Verhalten der im Kunstmärchen handelnden Personen selbst ad absurdum geführt. Gleichzeitig wird der funktionale, am äußeren Erscheinungsbild des Menschen orientierte Umgang der Gesellschaft sowohl mit dem wohlgestalteten, als schön empfundenen, als auch mit dem mißgestalteten Menschen besonders eindringlich dargestellt, indem der mißgestaltete Mensch mit dem vom Alter gezeichneten in Beziehung gesetzt und körperliche Schönheit und Häßlichkeit mit Hilfe des Verwandlungsmotivs in ein und derselben Person verkörpert werden. Ausgehend von realen Beobachtungen und Erfahrungen beschreibt Hauff menschliche Verhaltensweisen dem körperlich veränderten und als ungewöhnlich erscheinenden Menschen gegenüber, die den Leser unmittelbar zum Vergleich mit den eigenen, in konkreten Begegnungen mit mißgestalteten Menschen erlebten Empfindungen und Reaktionsweisen herausfordern. In dieser Hinsicht ist Hauffs Auseinandersetzung mit dem Verhältnis des Menschen zu seiner eigenen körperlichen Gestalt und Mißgestalt nicht nur von literaturwissenschaftlichem Interesse, sondern weist vielmehr auf allgemeingültige Erfahrungen im Umgang mit dem mißgebildeten Menschen hin. In entsprechender Weise führt auch die Analyse der Zwerggestalt in Sage und Volksmärchen zu Einsichten in anthropologische Phänomene, die über ein rein literaturwissenschaftliches Interesse hinausweisen und dem Historiker in der Frage nach dem Umgang mit der Mißgestalt des Menschen den Zugang zu einer prähistorischen, von animistisch-mythischem Denken bestimmten Frühzeit unserer Kultur ermöglichen. Dieses auf einem mythischen Bedeutungs- und Erklärungsgefüge beruhende Bild des Zwerges in Sage und Volksmärchen darf als ein ursprünglicher Versuch des Menschen, die Angst vor der Unverfügbarkeit der eigenen körperlichen Gestalt zu bewältigen, verstanden werden.

## *Literaturverzeichnis*

- (1) Appel, H.: Die Wechselbalgsage. Phil. Diss. Heidelberg 1937.
- (2) Beckmann, Sabine: Wilhelm Hauff. Sein Märchenalmanach als zyklische Kompositionen. Bonn 1976.
- (3) Böckel, Otto: Die deutsche Volkssage. Leipzig 1909.
- (4) Bolte, Johannes und Georg Polivka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. 5 Bde. Leipzig 1913–1930.
- (5) Boor, H. de: Der Zwerg in Skandinavien. Festschrift E. Mogk. Halle 1924.
- (6) Grimm: Deutsche Sagen, herausgegeben von den Brüdern Grimm. Vollständige Ausgabe, nach dem Text der dritten Auflage von 1891, mit der Vorrede der Brüder Grimm zur ersten Auflage 1816 und 1818 und mit einer Vorbemerkung von Hermann Grimm. Darmstadt 1956.
- (7) Grimm: Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm. 2 Bde. 1. Auflage 1812–14. Insel-TB 829. Frankfurt am Main 1984.
- (8) Grimm: Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm. Bd. 3 Originalanmerkungen. Göttingen 1856<sup>3</sup>. Hrsg. von Heinz Rölleke. Stuttgart 1980.
- (9) Grimm, Jacob: Deutsche Mythologie. 3 Bde. Berlin 1875<sup>4</sup>.
- (10) Haffter, Carl: Der Wechselbalg. In: «Istorgia dalla Madaschegna». Festschrift für Nikolaus Mani. Plattensen/Han. 1985.
- (11) Hauff, Wilhelm: Märchen. Hrsg. von Bernhard Zeller. 2 Bde. Frankfurt am Main 1982<sup>3</sup>.
- (12) Hofmann, Hans: Wilhelm Hauff. Eine nach neuen Quellen bearbeitete Darstellung seines Werdeganges. Frankfurt am Main 1902.
- (13) Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearbeitet von Walther Mitzka. Berlin 1967<sup>20</sup>.
- (14) Kuhn, Adalbert: Mythologische Studien. Hrsg. von Ernst Kuhn. 2 Bd. Hinterlassene mythologische Abhandlungen. Gütersloh 1912.
- (15) Lecouteux, Claude: Zwerge und Verwandte. In: Euphorion 75 (1981) 366–378.
- (16) Lütjens, August: Der Zwerg in der deutschen Heldendichtung des Mittelalters. Breslau 1911.
- (17) Martini, Fritz: Wilhelm Hauff. In: Benno von Wiese (Hrsg.): Deutsche Dichter der Romantik. Ihr Leben und Werk. S. 532–562. Berlin 1983<sup>2</sup>.
- (18) Marwede, Wendelin: Die Zwergsagen in Deutschland nördlich des Mains. Phil. Diss., Köln 1933.
- (19) Mogk, Eugen: Germanische Mythologie. Leipzig 1910.
- (20) Müller-Bergström: Zwerge und Riesen. In: Hanns Bächtold-Stäubli (Hrsg.): Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens. Bd. IX. Berlin 1938/1941.
- (21) Neumann, Josef: Eingeborenenheilkunde und europäische Medizin in Kamerun. Arzt und Kranker in der Konfrontation zweier Kulturen. Freiburger Forschungen zur Medizingeschichte N. F. Bd. 7. Freiburg 1978.
- (22) Otte, Irmgard: Das Bild der Dichterpersönlichkeit Wilhelm Hauff und das Bild des Menschen in seinen Werken. Phil. Diss., München 1967.
- (23) Petzoldt, Leander: Deutsche Volkssagen. München 1970.
- (24) Peuckert, Will-Erich: Deutsches Volkstum in Märchen und Sage, Schwank und Rätsel. Berlin 1938.

- (25) Piaschewski, Gisela: Der Wechselbalg. Ein Beitrag zum Aberglauben der nordeuropäischen Völker. Phil. Diss., Breslau 1935.
- (26) Piaschewski, Gisela: Wechselbalg. In: Hanns Bächtold-Stäubli (Hrsg.): Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens. Bd. IX. Berlin 1938/1941.
- (27) Röhrich, Lutz: Sage. Stuttgart 1966.
- (28) Röhrich, Lutz: Volksdichtung als anthropologisches Modell. Freiburg 1972.
- (29) Röhrich, Lutz: Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden 1974<sup>3</sup>.
- (30) Rötzer, Hans Gerd: Sage. Themen Texte Interpretationen. Bamberg 1982.
- (31) Schulhof, Hilde: Wilhelm Hauffs Märchen. In: Euphorion 29 (1928) 108–132.
- (32) Schwarz, Eugen: Wilhelm Hauff, Der Zwerg Nase, Das kalte Herz und andere Erzählungen (1826/27). In: Paul Michael Lützeler (Hrsg.): Romane und Erzählungen zwischen Romantik und Realismus. S. 117–135. Stuttgart 1983.
- (33) Wohlgemuth, F.: Riesen und Zwerge in der altfranzösischen erzählenden Dichtung. Phil. Diss. Tübingen 1906.



## *Zusammenfassung*

Ausgehend von Sage und Volksmärchen, wird die Frage nach dem Verhältnis der Gestalt des Zwerges und der Mißgestalt des Menschen gestellt. Dabei führt uns die Analyse der Zwerggestalt, mitten in unserer modernen und rationalisierten Welt, zurück in die prähistorische Zeit unserer Kultur, in der mythische Vorstellungen und Welterklärungen den Hintergrund für das Verstehen des mißgebildeten Kindes bilden. In diesem Kontext wird der Zwerg als Ursache kindlicher Mißbildungen interpretiert und die Mißgestalt des Menschen verstanden als Wechselbalg.

Diese Befunde aus Sage und Volksmärchen werden der Gestalt des Zwerges im Kunstmärchen gegenübergestellt. Der Vergleich mit Wilhelm Hauffs «Der Zwerg Nase» zeigt, daß der Zwerg im Kunstmärchen nicht als Ursache, sondern als Abbild der menschlichen Mißgestalt gesehen wird.

## *Summary*

Beginning with sagas and folk tales the question concerning the relationship between the figure of the dwarf and the deformed individual will be investigated. The analysis of the figure of the dwarf therein leads us, in our modern and rationalistic worldview, back to an archaic and magical primary stage of our own culture in which mythical cosmology and its concepts provide us the background for the understanding of the misshapen child. In this context the dwarf is interpreted as the cause of the misshapen child and the human deformity is understood as a changeling.

This evidence from sagas and folk tales is contrasted and compared to the figure of the dwarf in the literary tale. The literary tale Wilhelm Hauff's «Der Zwerg Nase», will be discussed as indicativ of this complex, whereby the dwarf is to be evaluated not as the cause but as the image of the human deformity.

Dr. med. Josef N. Neumann  
Institut für Geschichte der Medizin  
Stefan-Meier-Straße 26  
D-7800 Freiburg im Breisgau