

Diskussion

Klaus Graf

Sagensammler vor dem 18. Jahrhundert?

Anmerkungen zum Sagenbegriff

Der Begriff „Sage“ bzw. „Volkssage“ bezeichnet eine literarische Gattung des 19. und 20. Jahrhunderts, die von den gedruckten, zum Teil auch ungedruckten sogenannten „Sagensammlungen“, Buch- oder Zeitschriftenveröffentlichungen, meist mit dem Signalwort „Sage“ im Titel, verkörpert wird, und der eine gesellschaftliche Praxis „Sagensammeln“ zugeordnet werden kann.

Das Interesse der von der volkskundlichen Erzählforschung betriebenen „Produktionsforschung“ richtet sich zum einen auf die Person der Autoren der Sagensammlungen bzw. der „Sagensammler“ und auf die Einbettung der Sagensammlungen in ihr sonstiges literarisches Oeuvre bzw. des Sammelns in ihre sonstigen gesellschaftlichen Aktivitäten, zum anderen auf die Herkunft der in den Sagensammlungen enthaltenen Texte. Wer waren die schriftlichen „Beiträger“, wer die mündlichen Gewährsleute bzw. „Sagenerzähler“? Welche literarischen Quellen lagen den Sammlungen bzw. den aufgezeichneten „Ethnotexten“ zugrunde? Im Blick zu behalten ist dabei das Feld der verwandten Gattungen: Kalendergeschichte, „Moralische Geschichte“ (Brückner 1987), „vaterländische Erzählung“, historische Erzählung, Märchen (Steinbauer 1988) usw.

Mit dem von Rudolf Schenda unter Mitarbeit von Hans ten Doornkaat herausgegebenen Sammelband „Sagenerzähler und Sagensammler der Schweiz“* liegt nun ein Buch vor, das man mit allem Recht als methodisch beispielhaft, ja geradezu als „Grundlagenwerk“ einer regional orientierten Produktionsforschung bezeichnen darf. In Einzelbeiträgen, die im Rahmen eines langfristigen Seminarprojektes Schendas in Zürich erarbeitet wurden, werden 21 Sagensammler vorgestellt. Die Reihe der „Sammler“ wird von Johannes Stumpf (1500–1577/78) eröffnet und schließt mit Hans ten Doornkaats eindringlichem Beitrag über Arnold Buehli (1885–1970), den Urheber der „Mythologischen Landeskunde von Graubünden“ (vgl. Brunold-Bigler 1989). In

* Sagenerzähler und Sagensammler der Schweiz. Studien zur Produktion volkstümlicher Geschichte und Geschichten vom 16. bis zum frühen 20. Jahrhundert. Hrsg. von Rudolf Schenda unter Mitarbeit von Hans ten Doornkaat. Redaktion: Erika Keller. Verlag Paul Haupt: Bern und Stuttgart 1988; 642 S. mit 22 Abb., kartoniert; Fr. 80,-/DM 96,-

einer ausführlichen, flott geschriebenen Einleitung Schendas finden auch die nicht in eigenen Kurzmonographien vorgestellten Schweizer Sagensammler ihre Erwähnung. Der Hauptteil der erfreulich zitatenreichen Einleitung gilt der reichen literarischen Tradition sogenannter Volkssagen, dem „papierene[n] Dasein der Sagen“ (S. 18). Hervorgehoben sei nur der wichtige Abschnitt über die Rolle der Reiseliteratur (S. 41–50) mit dem Aufweis, wie deutsche und englische Reisende „die Sagen-Milch des Alpenvolkes aus vollen Häfen“ schlürften (S. 45).

Hilfreich ist die „Bibliographie der zitierten Sagensammlungen“ (S. 85–90), die die guten Bibliographien der Einzelbeiträge ergänzt. Anerkennung verdient die Arbeitsleistung der Bearbeiter, die zum größten Teil Neuland betreten mußten. In den Beiträgen sind die oben angesprochenen Fragen der Produktion und Rezeption von „Sagen“ stets solide und materialreich beantwortet worden. Ein Lob verdient auch das gute Register der „Sachen, Themen und Motive“.

Nimmt man die Sage als literarische Gattung des 19. und 20. Jahrhunderts ernst, so ergibt sich die Forderung an die Produktionsforschung, die literarische Dimension der Sagen mehr als bisher zu beachten und mit dem geeigneten Instrumentarium – literaturwissenschaftlichen Methoden nämlich – zu erschließen. Aufschlußreich wäre beispielsweise ein Inventar der spezifischen Textmerkmale von „Sagen“, insbesondere der Metaphorik und Topik von Sagensammlungen (z. B. Sagensammeln als Schatzheben – so noch Schenda S. 8, 30!). Ein Blick auf die literarischen Bearbeitungstendenzen vermag auch Einsichten in die sozialhistorische Dimension des Themas zu eröffnen, die in dem Sammelband nicht zusammenfassend angesprochen wird.

Folgende Bearbeitungstendenzen erscheinen mir aussagekräftig:

Moralisierung. Zugrunde liegt der Gedanke der „Volkserziehung“. Pfarrer, Lehrer und politische Publizisten sahen in „Sagensammlungen“ eines der Medien, mit denen sie die von ihnen gewünschten moralischen, z. T. auch freiheitlich-emanzipatorisch akzentuierten Werte publizistisch verbreiten konnten. Zu betonen ist die Funktion von Sagentexten bei der Bildung nationaler, regionaler und lokaler (Spranger 1980) Identität. Den unvermeidlichen Patriotismus begleitete mitunter ein ausgeprägter Militarismus (Beispiele: S. 63, 252, 466).

Pädagogisierung. Der Anteil der Lehrer unter den Sagensammlern erklärt sich aus der Auffassung, daß die gewünschte Volkserziehung am besten bei der Jugend anzusetzen hätte. Ich verweise nur auf die Beiträge über Ernst Ludwig Rochholz (S. 259f., 267) und die „narrative Pädagogik“ des Heinrich Herzog (S. 289–305). Sagen wurden in Fibeln und Schulbücher übernommen. Wie wichtig die Vermittlungsinstanz des Schulunterrichts bei der Tradierung von „Volkserzählungen“ ist, hat sich unter Volkskundlern ja inzwischen herumgesprochen (z. B. Assion 1972, S. 72).

Poetisierung. Noch viel zu wenig weiß man über die Rolle von Dichtern (und Dichterinnen: Brunold-Bigler 1987; Steig 1896) als Sagenproduzenten (so auch Schenda S. 55), die traditionelle Erzählstoffe im Stil der Zeit mit Gefühlswerten anreicherten (*Emotionalisierung*) oder nach den Mustern des historischen Romans farbig gestalteten (*Kolorit*). Sehr verbreitet war die *Versifizierung* der Sagenstoffe. Unter den vor allem im Bereich der „historischen Sagen“ beliebten Sagen-Fabrikaten – „gefälschten“ Sagen – könnte man jenen Typ *Sagen-Kontrafakturen* nennen, der sich des Sagen-„Mimikry“ bedient, um als poetisches Werk beachtet zu werden (Graf 1988, S. 39).

Mythologisierung. Unzählige Sagensammlungen des 19. und 20. Jahrhunderts durchwuchert der „Mythologie-Pilz“ (Schenda 1983, S. 37), der die Texte als Relikte uralter germanischer oder keltischer mythologischer Vorstellungen (Seidenspinner 1988) präsentiert und mit den entsprechenden gelehrten Anmerkungen versieht.

Das vorstehende Plädoyer, „Sagen“ und „Sagensammeln“ konsequent als literarische und gesellschaftliche Erscheinung des 19. und 20. Jahrhunderts zu verstehen, bricht bewußt mit einer romantisch infizierten älteren, in der Volkskunde noch nicht gänzlich überwundenen Auffassung von „Sagenforschung“, grenzt sich aber auch von Rudolf Schendas Versuch ab, den Sagenbegriff auf alle frühneuzeitlichen Erzählstoffe auszuweiten. Da Schenda Sagen programmatisch als „Elemente historischen Denkens, historischer Rede und historischen Schreibens“ (S. 15) bestimmt, darf ich mich für den geschichtstheoretischen Hintergrund meiner Kritik an Schendas Sagenbegriff auf meine „Thesen zur Verabschiedung des Begriffs der ›historischen Sage‹“ (Graf 1988) beziehen.

Vor allem im Beitrag über den Chronisten Stumpf betont Schenda „Die Unbrauchbarkeit des alten Sagenkonzeptes“ (Abschnittsüberschrift S. 111). Er wirft den Brüdern Grimm einen verengten, gewissermaßen mythologisch halbierten Sagenbegriff vor: „Das Sagengut des Zeitalters der Reformation und der Gegenreformation hat nicht nur einen breiteren Umfang als dies die Deutschen Sagen der Brüder Grimm und ihrer Epigonen vermuten lassen; es präsentiert sich auch, will man nur den älteren Quellen nachspüren, lebhafter, würziger, reichhaltiger, schillernder, bedeutungsvoller als eine Mehrheit der nicht nur inhaltlich, sondern auch geistig (im Sinne von ›Mentalität‹) beschränkten Ausgaben ad usum Delphini des 19. Jahrhunderts“ (S. 112).

Wer die einseitige Diät der Brüder Grimm beklagt, muß deshalb noch nicht zum Gargantua werden. Diese Gefahr läßt Schendas Sagendefinition erkennen: „Die Sage ist eine mündlich und/oder schriftlich produzierte und tradierte *Erzählung* von einem einzelnen außergewöhnlichen, übernatürlichen oder wunderbaren, wahren oder fiktiven, geglaubten oder abgelehnten, oftmals da-

tierten/lokalisierten Ereignis (Erlebnis), die in unterhaltend/didaktischer Absicht vorgebracht wird und zur Bestätigung oder Erweiterung des Erfahrungskreises der Rezipienten sowie der Aufrechterhaltung oder Infragestellung eines jeweils geltenden Gesellschaftsbildes dient“ (S. 12, Hervorhebung original).

Mit dieser Definition erliegt Schenda der Faszination am bunten Allerlei frühmoderner Erzählstoffe, er läßt mit dieser eher unscharfen Begriffsbestimmung die nötige Begriffsdisziplin vermissen und macht seinen volkswissenschaftlichen Sagenbegriff interdisziplinär problematisch.

Diese Kritik soll in einem Doppelschnitt begründet werden. Ich werde zum einen die einzelnen Bestandteile der Definition kommentieren und zum anderen die fünf Beiträge des Bandes über die „Sagensammler“ des 16. bis 18. Jahrhunderts auf ihre Übereinstimmung mit Schendas Konzeption befragen.

Schendas Definitionsversuch erscheint mir als im Ansatz verfehlt – nicht nur weil ich für die Zeit vor 1800 (in diesem Jahr erschienen in Bremen Nachtigals „Volcks-Sagen“: Gerndt 1988, S. 5) nicht von „Sagen“ sprechen würde und es schwer fällt zu sehen, welche Erzählungen von Schendas Definition ausgeschlossen werden. Sage ist, so Schenda, „ein Kürzel für eine farbige Skala von Kommunikationsformen“ (S. 13). Es ist daher aussichtslos, ein komplexes „Bündel“ von Erzählungen und Texttypen, die nur durch „Familienähnlichkeit“ im Sinne Wittgensteins zusammengehalten werden (Graf 1988, S. 30f.), durch einen „gemeinsamen Nenner“, also durch eine Reihe von allen Erzählungen gemeinsamen Kriterien, zu bestimmen. Der Begriff „Sage“ ist zunächst nur „historisch“ zu rekonstruieren – am besten additiv durch Gruppen von Beispielen: „Sage, sagte ein Witziger, ist das, was bei den Grimms versammelt ist“ (S. 13f.). Eine Studie über den Sagenbegriff der Brüder Grimm wird freilich die Verwandtschaft von „Heldensage“ bzw. Epos und „Volksage“ in der Diskussion der Jahre um 1800 (Haustein 1989, S. 163–197) nicht übersehen dürfen – obwohl leider volkswissenschaftliche Volkserzählforschung und germanistische Heldensagenforschung seit langem getrennte Wege gehen.

Es ist vielleicht von Nutzen, die einzelnen Aspekte von Schendas Sagendefinition durchzugehen, um den „historischen“ Sagenbegriff, wie er seit 1800 im Sprachgebrauch und in der Forschung verwendet wird, zu beleuchten.

Mündliche und/oder schriftliche Produktion und Tradierung. Einer der schlagenden Vorzüge des Bandes und von Schendas Sagenkonzeption ist das Insistieren auf der ständigen Wechselwirkung zwischen mündlicher und schriftlicher Überlieferung, auf dem „kommunikative[n] Gemisch“ von „Sage und Schreibe“ (S. 17). Vermutlich deshalb fehlt Schendas Definition auch jeder Hinweis sowohl auf den Gattungskontext, in dem sich die Sage darstellt, als

auch auf eine Trägergruppe. Das problematische „Volk“ bleibt in der Definition zwar dankenswerterweise vor der Tür, ist jedoch nicht nur im Untertitel des Bandes ständig präsent. Wenn Schenda „Sage“ schreibt, meint er offensichtlich stets „populärer Erzählstoff“ (S. 28), doch was das heißen soll, bleibt unklar.

Schenda lehnt den volkswissenschaftlichen Hilfsbegriff der „Chronikerzählung“ als zu pauschal ab (S. 97), doch bleibt die Frage, ob alles, was in Chroniken erzählt wird, auch „Sage“ im Sinne von verbreiteter mündlicher Überlieferung war. In seinem – von Schenda übergangenen – Versuch einer Definition des Begriffs der „historischen Überlieferung“ hat František Graus zurecht solche Traditionen ausgeklammert, die lediglich chronikalisch tradiert wurden (1975, S. 6f.). Von den methodischen Ergebnissen anderer Disziplinen zu den von ihm als „Sagen“ bezeichneten Geschichten (z. B. Kleinschmidt 1974) nimmt Schenda auch sonst kaum Notiz. Schendas Definition ist daher ungeeignet für einen interdisziplinären Forschungsansatz, der nach den Funktionen von für eine Trägergruppe „bedeutsamen“ Erzählungen fragt (Graf 1984). Solche Erzählungen wurden oft auch in verschiedenen Medien der historischen Kultur – Ritus, Bild, Erinnerungszeichen usw. – überliefert (Graf 1989). Als Präzisierung des von Graus verwendeten Begriffs der historischen Überlieferung habe ich für jene funktional bestimmte Gruppe sogenannter „historischer Sagen“, die von einer Gruppe als Teil ihrer eigenen Geschichte, ihrer historischen Identität aufgefaßt wurden, den Begriff „Herkommen“ vorgeschlagen (zuletzt Graf 1988, S. 46). Das Problem eines Gesamtbegriffs für die Erscheinung der „Traditionsbildung“ wird damit nur zum Teil gelöst. Mehrdeutig und daher unbrauchbar sind die für historische Traditionen zum Teil abschätzig gebrauchten Termini „Legende“, „Mythos“, „Fabel“, „Märchen“. Im Hinblick auf die Nibelungentradition schreibt Joachim Heinze: „Die gesamte Überlieferung: die dichterische und die nicht-dichterische wollen wir [...] Sage nennen“ (1987, S. 19, Hervorhebung original). Daß der Begriff „Überlieferung“ in den Philologien für „Textüberlieferung“ reserviert ist, steht einer Einigung gewiß im Wege, doch sollte man die romantische Belastung des Begriffs „Sage“ nicht verkennen und vielleicht doch statt von „Sage“ von „Stoff“ bzw. „Erzählstoff“ sprechen.

Ereignis/Erlebnis. Nach Schenda liegt der Sage ein Ereignis „objektiv“ zugrunde (S. 13), was der Bestimmung „wahr oder fiktiv“ in der Definition widerspricht – was ist ein fiktives Ereignis (Erlebnis)? Ob solcher Krittellei sollte nicht übersehen werden, daß Schenda damit ältere Sagendefinitionen, für die Faktenwahrheit entscheidendes Kriterium war, überwindet. Nur nebenbei sei bemerkt, daß sich die Volkskunde mit dem Erlebnis-Begriff die Probleme des

Mentalismus auflädt (Graf 1987b, S. 13f.) – doch das ist ihre Sache. Wichtiger erscheint mir der von Schenda beobachtete unterschiedliche Gattungskontext der „dämonologischen“ Erlebnis-Sagen einerseits und der von Schenda so geschätzten „historischen“ Sagen/Chronikerzählungen andererseits (S. 14). Der Sagenbegriff verklammert beide doch relativ getrennten Gruppen von Erzählungen wenig glücklich. Nichtsdestoweniger ist der Abbau der einseitigen Beschränkung der volkskundlichen Forschung auf die dämonologischen Sagen überaus erfreulich.

Geglaubt oder abgelehnt. Erzählungen, die in frühneuzeitlichen Kontexten mit Bemerkungen wie „man sagt“ oder „gemeine Sage“ gekennzeichnet werden, sind „heikle“ Geschichten zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit. In Schendas Stumpf-Beitrag finden sich treffliche Feststellungen und Quellenzitate zur Pragmatik des Begriffs „alte sag“ (S. 98–100) und verwandte Termini, doch sollte man deutlicher als Schenda sehen, daß dieser Sagen-Begriff anderen Regeln gehorcht als der Sagen-Begriff der Zeit nach 1800 und sein eigener. Nach wie vor fehlt eine historische Semantik des Sagenbegriffs, die ihn sozialhistorisch einbindet (Graf 1988, S. 35f.). Einbeziehen in die Betrachtung müßte man neben den sogenannten „Anti-Sagen“ (Assion 1972, S. 33) das ganze Feld jener Erzählungen, in denen der Gegensatz von Wahrheit und Fiktion thematisiert bzw. Teil des literarischen „Auspielens“ von Glaubwürdigkeit oder Unglaubwürdigkeit wird. Die von Schenda in der Definition hervorgehobene Datierung/Lokalisierung der Sagen ist mit ihrem beglaubigenden Charakter gleichfalls Bestandteil dieses Spiels (Graf 1987b, S. 88, 92).

Außergewöhnlich, übernatürlich oder wunderbar. Auf welches „chronikwürdige“ Ereignis läßt sich dieses Kriterium nicht anwenden? Hier genüge der Hinweis, daß die sorgfältigen philosophischen Bemühungen Hermann Lübbes um den Geschichtsbegriff, nicht zuletzt die Anknüpfung an Wilhelm Kamlahns „Widerfahrnis“-Begriff (Lübbe 1977, S. 59), inzwischen wesentlich präzisere Aussagen erlauben.

Unterhaltend / didaktische Absicht. Nicht nur wegen der Schwierigkeiten des Absicht-Begriffs (Graf 1987b, S. 14f.) erscheint mir dieses Kriterium nicht operationalisierbar. Denn außergewöhnliche, übernatürliche oder wunderbare Geschichten wurden fast immer als didaktische Exempla, die wiederum „unterhaltsam“ wirken, zur „Kurzweil“ (Sprandel 1986) dienen konnten, schriftlich fixiert.

Funktionalismus. Überflüssig ist das Kriterium „Bestätigung oder Erweiterung des Erfahrungskreises der Rezipienten“. Daß mit dem Infragestellen des Gesellschaftsbildes auch die sogenannten „antifeudalen Sagen“ im Blick erscheinen, ist positiv; ansonsten mag die Aussage, daß Sagen der „Aufrechter-

haltung oder Wiederherstellung gesellschaftlicher Integrität und Funktionalität“ dienen (S. 12), als nostalgische Reminiszenz an die großen Zeiten des inzwischen eher halbtoten „Funktionalismus“ (Graf 1987a, S. 122) durchgehen.

Schließlich ist nun noch ein Blick auf die in dem Band vorgestellten „Sagensammler vor 1800“ zu werfen. Der von Schenda selbst behandelte Johannes Stumpf (1500–1577/78) war reformierter Pfarrer und Chronist, unter anderem Verfasser einer großen Chronik der Eidgenossenschaft (gedruckt 1548). Der gelehrte Züricher Theologe Ludwig Lavater (1527–1586) veröffentlichte 1569 ein „Gespensterbuch“, das von Dominik Landwehr zutreffend inhaltlich als Prodigienschrift, formal als Kompilationsliteratur angesprochen wird (S. 126). Es ging Lavater nicht um „Sagen“, sondern um „Exempla“: „Diese Exempel gehören – nach modernen Begriffen – zu den Sagen, Legenden, Schwänken und Chronikerzählungen“ (S. 126). Nicht erst die Sagensammler des 19. Jahrhunderts, sondern bereits barocke Kompilatoren haben Lavaters Werk ausgeschlachtet. Der Luzerner Stadtschreiber Renward Cysat (1545–1614) sammelte in nicht weniger als 22 Folianten Materialien für eine Luzerner Chronik, wobei er auch etliche verbreitete Erzählstoffe aufnahm. Die Bearbeiter, Daniel Karbacher und Anne Keller, formulieren zurecht: „Bei genauer Betrachtung kann Cysat jedoch keineswegs zu den Sagensammlern gezählt werden“ (S. 151) – wohl aber zu einem Typ des „historisch-antiquarischen Sammlers“, wie er seit dem Ende des 15. Jahrhunderts häufiger begegnet. Susanne Halblützel durch Heranziehung archivalischer Quellen besonders verdienstvolle biographische Skizze über den Burgdorfer Buchbinder, Flachmaler und Wirt Hans Rudolf Grimm (1665–1749) vermag ebenfalls nicht seine Bezeichnung als Sagensammler zu rechtfertigen. Grimms Schriften zeigen ihn vielmehr als vielseitigen „Handwerker-Literaten“ (Nikitsch 1985). Aus der „Natur-Historie des Schweizerlandes“ (1716/18) des Züricher Naturwissenschaftlers Johann Jakob Scheuchzer (1672–1733) bedienen sich für ihre „Deutschen Sagen“ die Brüder Grimm, wobei sie allerdings die von Scheuchzer überlieferten Erzählungen aus ihrem Kontext gerissen und seine kritischen Bemerkungen über ihre Glaubwürdigkeit unterdrückt haben (S. 195f.). Auch Werner Schweizer betont: „Es wäre sicherlich falsch, Johann Jakob Scheuchzer als Sagensammler zu bezeichnen“ (S. 194).

Schenda trägt keine Bedenken, als den vielleicht ersten Sagensammler der Schweiz den Verfasser des fiktiven Kirchen-Herkommens (Graf 1987b, S. 89) von Einigen, Eulogius Kiburger, namhaft zu machen (S. 11) – ein Fehlgriff, der die Eigenart historiographischer Texte mißachtet und sie stattdessen als Steinbruch für volkskundliche Motivhuber preisgibt. Schendas Praxis, aus Stumpfs

Chronik zu exzerpieren, was nach Erzählmaterialien „riecht“ (S. 101–106), verleitet zu Zirkelschlüssen. Wenn Schenda feststellt, daß Stumpfs „Historien“ stets ein Moment des Ungewöhnlichen enthalten (S. 106), hat er vergessen, daß dies eines seiner impliziten Auswahlkriterien, Bestandteil seines subjektiven Vorverständnisses von „Sage“ war. Fairerweise ist anzumerken, daß diese und andere von mir kritisierten Ansichten Schendas von etlichen maßgeblichen Erzählforschern volkskundlicher Provenienz geteilt wurden und noch werden.

Bei aller notwendigen Pointierung meiner Position möchte ich zum Schluß meinen Respekt vor Schendas anregender und materialreicher Darstellung nicht verschweigen. Ich weiß mich einig mit ihm in der Forderung nach „historischer Kleinarbeit“ (S. 112) bei der Erschließung historiographischer Werke aus der Perspektive der Erzählforschung, aber auch in der Betonung der Funktionen der Erzählungen im Argumentationszusammenhang der Chroniken: „So gesehen ist eine Stumpf-Sage, wenn sie in einer Sammlung des 19. Jahrhunderts, von den Brüdern Grimm bis zu Heinrich Herzog, wieder auftaucht, ein Text, der seines eigentlichen Sinnes beraubt ist, ein nunmehr, durch die Willkür der Philologen, unbedeutender Text, dem sich dann leicht eine neue Bedeutung – zum Beispiel die mythologische – unterschieben läßt. Es ist an der Zeit, dieses Verfahren als ein pervertierendes, die geschichtliche Einmaligkeit jeder Historie verfälschendes Verfahren zu kennzeichnen“ (S. 107).

Dennoch – im Interesse begrifflicher Klarheiten (vgl. Brückner 1987): Arbeitsfähig erscheint mir nur ein kulturräumlich (deutsches Sprachgebiet) und zeitlich (nach 1800) deutlich begrenzter Sagen-Begriff, wie er etwa im ersten Satz dieses Beitrags formuliert wurde.

(Manuskript abgeschlossen im September 1989)

Literaturverzeichnis:

- Peter Assion: Weiße Schwarze Feurige. Neugesammelte Sagen aus dem Frankenland, Karlsruhe 1972.
- Wolfgang Brückner: Moralische Geschichten als Gattung volkstümlicher Aufklärung. Zugleich ein Plädoyer für begriffliche Klarheiten. In: Jahrbuch für Volkskunde NF 10 (1987), S. 109–134.
- Ursula Brunold-Bigler: Die Sagensammlung der Dichterin Nina Camenisch (1826–1912) von Sarn, Disentis 1987.
- dies.: Einleitung zur zweiten, erweiterten Auflage. In: Arnold Büchli: Mythologische Landeskunde von Graubünden. Ein Bergvolk erzählt. Band 1: Fünf Dörfer, Herrschaft, Prättigau, Davos, Schanfigg, Chur, 2. Aufl., Disentis 1989, S. V–XVI.
- Natalie Zemon Davis: Der Kopf in der Schlinge. Gnadengesuche und ihre Erzähler, Berlin 1988.

- Helge Gerndt: Sagen und Sagenforschung im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit. In: Fabula 29 (1988), S. 1–20.
- Klaus Graf: Gmünder Chroniken im 16. Jahrhundert, Schwäbisch Gmünd 1984.
- ders.: Der Ring der Herzogin. Überlegungen zur „Historischen Sage“ am Beispiel der Schwäbisch Gmünder Ringsage. In: Babenberger und Staufer, Göppingen 1987, S. 84–134. (= Graf 1987a)
- ders.: Exemplarische Geschichten. Thomas Lirers „Schwäbische Chronik“ und die „Gmünder Kaiserchronik“, München 1987. (= Graf 1987b)
- ders.: Thesen zur Verabschiedung des Begriffs der ›historischen Sage‹. In: Fabula 29 (1988), S. 21–47.
- ders.: Schlachtengedenken in der Stadt. In: Stadt und Krieg, Sigmaringen 1989, S. 83–104.
- ders.: Heroisches Herkommen. Überlegungen zum Begriff der „historischen Überlieferung“ am Beispiel heroischer Traditionen. In: Sage und Geschichte. Berichte und Referate des fünften Symposiums zur Volkserzählung Brunnenburg/Südtirol 1988, hrsg. von Leander Petzoldt und Siegfried de Rachewiltz (in Vorbereitung).
- František Graus: Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter, Köln-Wien 1975.
- Jens Hausteijn: Der Helden Buch. Zur Erforschung deutscher Dietrichepik im 18. und frühen 19. Jahrhundert, Tübingen 1989.
- Joachim Heinzle: Das Nibelungenlied, München-Zürich 1987.
- Erich Kleinschmidt: Herrscherdarstellung. Zur Disposition mittelalterlichen Aussageverhaltens, untersucht an Texten über Rudolf von Habsburg, Bern-München 1974.
- Hermann Lübke: Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie, Basel-Stuttgart 1977.
- Eberhard J. Nikitsch: Dionysius Dreytwein – ein Esslinger Kürschner und Chronist. Studien zur Handwerkermentalität in frühneuzeitlichen Reichsstädten. In: Esslinger Studien, Zeitschrift, 24 (1985), S. 1–210.
- Rudolf Schenda: Mären von Deutschen Sagen. In: Geschichte und Gesellschaft 9 (1983) Heft 1, S. 26–48.
- Wolfgang Seidenspinner: Mythen von historischen Sagen. Materialien und Notizen zum Problemfeld zwischen Sage, Archäologie und Geschichte. In: Jahrbuch für Volkskunde NF 11 (1988), S. 83–104.
- ders.: Germanische Sternwarten und prähistorische Astronauten. Von der wissenschaftlichen Spekulation zur Sage. In: Fabula 30 (1989), S. 26–42.
- Rolf Sprandel: Kurzweil durch Geschichte. Studien zur spätmittelalterlichen Geschichtsschreibung in Deutschland. In: Mittelalterbilder aus neuer Perspektive, München 1986, S. 344–361.
- Peter Spranger: Der Geiger von Gmünd, Schwäbisch Gmünd 1980.
- Reinhold Steig: Frau Auguste Pattberg geb. von Kettner. Ein Beitrag zur Geschichte der Heidelberger Romantik. In: Neue Heidelberger Jahrbücher 6 (1896), S. 62–122.
- Maria Anna Steinbauer: Das Märchen vom Volksmärchen. Jean François Bladé und die Contes populaires de la Gascogne – Problematik einer Märchensammlung des 19. Jahrhunderts, Frankfurt a. M. usw. 1988.

Volksdichtung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit, hrsg. von Lutz Röhrich und Erika Lindig, Tübingen 1989.

Gerhard Wolf: Allhie mueß ich ain gueten schwank einmischen. Zur Funktion kleinerer Erzählungen in der Zimmerischen Chronik. In: Kleinere Erzählformen im Mittelalter, Paderborn usw. 1988, S.173–186.