

5-2017

Die Representation und Kritik Des Materialismus in Einer Auswahl Von Volks-Und Kunstmarchen

Kim Nadine Kahmann
University of South Carolina

Follow this and additional works at: <https://scholarcommons.sc.edu/etd>



Part of the [German Language and Literature Commons](#)

Recommended Citation

Kahmann, K. N. (2017). *Die Representation und Kritik Des Materialismus in Einer Auswahl Von Volks-Und Kunstmarchen*. (Master's thesis). Retrieved from <https://scholarcommons.sc.edu/etd/4035>

This Open Access Thesis is brought to you by Scholar Commons. It has been accepted for inclusion in Theses and Dissertations by an authorized administrator of Scholar Commons. For more information, please contact digres@mailbox.sc.edu.

DIE REPRÄSENTATION UND KRITIK DES MATERIALISMUS IN EINER AUSWAHL
VON VOLKS- UND KUNSTMÄRCHEN

by

Kim Nadine Kahmann

Bachelor of Arts
Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, 2015

Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements

For the Degree of Master of Arts in

German

College of Arts and Sciences

University of South Carolina

2017

Accepted by:

Yvonne Ivory, Director of Thesis

Kurt Goblirsch, Reader

Cheryl L. Addy, Vice Provost and Dean of the Graduate School

© Copyright by Kim Nadine Kahmann, 2017
All Rights Reserved.

ABSTRACT (DEUTSCH)

Ein markantes Merkmal, das viele der im Jahr 1812 von den Gebrüdern Grimm veröffentlichten Volksmärchen gemein haben, ist die Thematisierung materiellen Besitzes. Sei es Frau Holle, Rumpelstilzchen, Vom Fischer und seiner Frau oder Hans im Glück – jedes dieser Märchen verhandelt das menschliche Verhältnis zu Reichtum und macht es zum Gegenstand seiner Kritik. Auch in Kunstmärchen wie Ludwig Tiecks Der blonde Eckbert und Der Runenberg, sowie Oscar Wildes The Selfish Giant und The Devoted Friend wird der Materialismus zum handlungstragenden Element. Diese Arbeit widmet sich den Fragen wie der aufblühende Materialismus des 19. Jahrhunderts in diesen Volks- und Kunstmärchen repräsentiert wird und welche gattungsspezifischen Unterschiede sich dabei ergeben. Die Erzählungen geben zum einen Aufschluss über die gesellschaftliche Wahrnehmung der sozioökonomischen Veränderungen des 19. Jahrhunderts und liefern zum anderen Einblicke in den zeitgenössischen literarisch-kulturellen Materialismuskurs. Im Verlauf meiner Analyse wird deutlich, dass der Materialismus in den Volksmärchen als konkrete Gefahr für traditionelle moralisch-ethische Werte gesehen und ihnen dementsprechend gegenübergestellt wird. In Ludwig Tiecks Kunstmärchen steht der Materialismus hingegen im Widerspruch mit epochenspezifischen Idealen der Romantik. Oscar Wildes The Selfish Giant kontrastiert materielle und immaterielle Wertvorstellungen. In The Devoted Friend hat sich der nach Reichtum strebende Mensch die Bedeutungen traditioneller Normen und Werte zu Eigen gemacht und sie im Sinne seiner materialistischen Ansprüche sinnentleert und

rekonfiguriert. Die Arbeit zeigt, wie prominent und bedeutungsvoll das Thema des Materialismus in den Märchen des 19. Jahrhunderts ist. Sie dienen als Bühne, auf der die menschlichen Konflikte mit den neuen sozioökonomischen Dynamiken des Materialismus ausgetragen werden. Insbesondere aufgrund ihrer bildlichen Expressivität eignet sich diese Textgattung mehr als andere dafür, den Materialismus zur Schau zu stellen und ihn zum Gegenstand der Kritik zu machen. Insofern bietet diese Arbeit einen Ansatzpunkt für weitere Studien in diesem Feld.

ABSTRACT (ENGLISH)

Many of Grimms' Fairy Tales, which were published in 1812, have one striking feature in common. Almost all of them deal with material ownership. Fairy tales, like *Frau Holle*, *Rumpelstilzchen*, *Vom Fischer und seiner Frau* or *Hans im Glück* negotiate and critique wealth and its impact on humanity. Materialism also figures as a significant element in literary fairy tales, like Ludwig Tieck's *Der blonde Eckbert* and *Der Runenberg* as well as Oscar Wilde's *The Selfish Giant* and *The Devoted Friend*. This project pursues the question of how these fairy tales and literary fairy tales represent the thriving materialism of the nineteenth century. Moreover, it is concerned with the question of how these two genres differ in representing materialism. All narratives reveal the people's perception of socioeconomic changes in the nineteenth century and provide insights into the contemporary literary cultural discourse on materialism. In the course of my study I show that materialism is viewed as a concrete opposing threat to traditional morals and ethics in Grimms' fairy tales. In Ludwig Tieck's literary fairy tales materialism contradicts ideals of literary Romanticism. Oscar Wilde's *The Selfish Giant*

contrasts material and immaterial conceptions of value. In *The Devoted Friend* wealth-seeking people have appropriated the meanings of traditional norms and values. In line with their own materialist ambitions, they have deprived them of their original meanings and reconfigured them. This project accounts for the prominence and meaningfulness of materialism as a theme in fairy tales of the nineteenth century. They serve as a stage, which is used to represent human conflicts with the new socioeconomic dynamics of materialism. In particular due to its pictorial expressiveness, this literary genre lends itself more than others to depict and criticize materialism. Thus, this study provides a starting point for further research in this field.

INHALTSVERZEICHNIS

ABSTRACT	iii
KAPITEL 1: EINLEITUNG.....	1
KAPITEL 2: DIE PROTESTANTISCHE ARBEITSETHIK NACH MAX WEBER.....	5
KAPITEL 3: ES WAR EINMAL DAS GOLD: MATERIALISMUS IN EINER AUSWAHL VON VOLKSMÄRCHEN	10
KAPITEL 4: MEHR SCHEIN ALS SEIN: MATERIALISMUS IN LUDWIG TIECKS KUNSTMÄRCHEN.....	30
KAPITEL 5: KRITIK DER WERTE – WERT DER KRITIK: MATERIALISMUS IN OSCAR WILDES KUNSTMÄRCHEN.....	49
KAPITEL 6: FAZIT.....	60
BIBLIOGRAFIE	64

KAPITEL 1

EINLEITUNG

Als im Jahr 1812 der erste Band *Kinder- und Hausmärchen* der Gebrüder Grimm erschien, war der europäische Kontinent bereits von der Industrialisierung geprägt. Neue technologische Errungenschaften Ende des 18. Jahrhunderts wie James Hargreaves Erfindung der Spinning Jenny im Jahr 1764 und die Weiterentwicklung der Dampfmaschine durch James Watt im Jahr 1769 beschleunigten den Industrialisierungsprozess entscheidend und bereiteten die Grundlage für eine zunehmende Technologisierung im europäischen Raum. Durch die voranschreitende Industrialisierung ergab sich die Möglichkeit erhöhter Produktion von Gütern, die gleichzeitig auch einen grundlegenden Wandel der ökonomischen Verhältnisse und der Wirtschaft zur Folge hatte. Im Jahr 1776 erschien ferner das von Adam Smith verfasste *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, welches zu einer Art Programmschrift des Kapitalismus wurde. Durch die erhöhte Produktion von Gütern einerseits und die vom Kapitalismus angestrebte Anreicherung persönlicher, materieller Besitztümer andererseits, ergaben sich politische, wirtschaftliche, soziale und kulturelle Veränderungen, die die Gesellschaft im Allgemeinen und das Individuum im Besonderen vor neue Herausforderungen stellten. Insbesondere das Streben nach Privateigentum und die Vergrößerung des materiellen Besitzes schienen eine immer größere Bedeutung im gesellschaftlichen Leben zu erlangen. Der aufstrebende Materialismus wurde zu einem

wichtigen Thema und ebenso zu einem Problem innerhalb der Bevölkerung da er eine Gefahr für tradierte Werte und Normen darstellte.

Dieser innergesellschaftliche Konflikt schlägt sich auch in den Volksmärchen der damaligen Zeit nieder, die von jeher eine wichtige Bedeutung für die kritische Verhandlung gesellschaftlicher Fragen hatten. Bekanntlich geht es in Märchen inhaltlich häufig um die "deepest fears and hopes of mankind" (Tatar xvi; Bettelheim 15), also die essenziellen Sorgen und Hoffnungen der Menschen. Immer wieder tritt somit auch das Thema des Materialismus in Erscheinung und wird in verschiedenen Erzählungen zum Gegenstand einer kritischen Auseinandersetzung (Kelley 31). Wie so oft in Märchen geht es auch in diesem Zusammenhang letztlich sowohl um persönliche, als auch um gesellschaftliche "Schwierigkeiten und ihre Bewältigung" (Lüthi 25).

Die in der ersten Auflage erschienenen Volksmärchen *Vom Fischer und seiner Frau*, *Rumpelstilzchen*, *Frau Holle* und *Hans im Glück* sind literarische Beispiele, in denen dem Thema besonders viel Raum zugesprochen wird. Da Volksmärchen bis zu diesem Zeitpunkt vor allem mündlich überliefert und somit stets verändert und thematisch an die jeweils vorherrschenden gesellschaftlichen Probleme angepasst wurden, ist anzunehmen, dass auch der durch die Technologisierung und den Kapitalismus bedingte Materialismus Gegenstand kritischer Reflexion innerhalb des Volksmärchenkorporus wurde.

Jedoch wird der Materialismus nicht nur in Volksmärchen thematisiert und zum Gegenstand kritischer Reflexion. So tritt das Problem auch in einer Vielzahl von Kunstmärchen in Erscheinung. Einige Kunstmärchen, in denen die Frage nach dem Materialismus und seine Verhandlung eine prominente Rolle einnehmen, sind Ludwig

Tiecks *Der blonde Eckbert* und *Der Runenberg*, sowie Oscar Wildes *The Selfish Giant* und *The Devoted Friend*.

Aus diesen Beobachtungen ergeben sich einige Leitfragen: Warum bietet sich gerade das Genre Märchen für eine kritische Auseinandersetzung mit dem aufstrebenden Materialismus an? Was sind spezielle Techniken, die in Volksmärchen und von den Autoren der Kunstmärchen verwendet werden, um sich dem Thema des Materialismus anzunähern? Wie unterscheidet sich die Repräsentation des Materialismus in Volks- und Kunstmärchen? Und letztlich: Inwieweit geben die Märchen Einblick in den politischen, sozialen und kulturellen Materialismuskurs des 19. und 20. Jahrhunderts?

In der vorliegenden Arbeit argumentiere ich, dass sich sowohl Volksmärchen, als auch Kunstmärchen kritisch mit den neuen gesellschaftlichen Veränderungen auseinandersetzen und dabei insbesondere den Materialismus und die damit einhergehenden sozialen, politischen und kulturellen gesellschaftlichen Veränderungen problematisieren. Es geht daher nicht nur um Materialismuskritik, sondern auch um das Aufzeigen von gesellschaftlichen Problemen, die sich im Zusammenhang mit dem Materialismus manifestieren. So dienen die Volksmärchen vornehmlich dazu traditionelle Normen und Werte angesichts der gesellschaftlichen Veränderungen zu bekräftigen und für die neue Zeit als weiterhin gültig zu propagieren. Die Parole lautet sinngemäß, dass dem neuen Zeitgeist nur Stand gehalten werden kann, wenn man sich auf tradierte ethisch-moralische Werte besinnt. Besonders in den Vordergrund treten hierbei vor allem die Wertvorstellungen von Geschlechterrollen, die Protestantische Arbeitsethik und Gottesfurcht.

Im Kunstmärchen wird Materialismus ebenfalls kritisch verhandelt. Allerdings geschieht dies auf eine andere Weise und anhand anderer Methoden als noch im Volksmärchen. Während die Materialismuskritik im Volksmärchen explizit, konkret, unmittelbar und schlicht geäußert wird, so zeigt sich die Materialismuskritik in Kunstmärchen als implizit, abstrakt, mittelbar und komplex. Ferner geht es in ihnen nicht nur um den Erhalt und die Reproduktion alter Werte, sondern vornehmlich um das Erforschen und Bereitstellen neuer Formen und Wege mit den veränderten gesellschaftlichen Bedingungen umzugehen.

Der erste Teil der Arbeit skizziert das von Max Weber entworfene Theorem der Protestantischen Arbeitsethik, da es einen ethisch-moralischen Hintergrund für die nachfolgenden literarischen Analysen darstellt. Anschließend analysiere ich das Motiv des Materialismus in der oben genannten Auswahl von Volksmärchen. Darauf folgt eine Diskussion der Verhandlung des Materialismus in den ausgewählten Kunstmärchen. Schließlich fasst ein Fazit die wichtigsten Erkenntnisse der Untersuchung zusammen und bietet Antwortansätze für die dieser Arbeit zugrundeliegenden Leitfragen.

KAPITEL 2

DIE PROTESTANTISCHE ARBEITSETHIK NACH MAX WEBER

Im Jahr 1904 veröffentlichte der deutsche Ökonom, Soziologe und Philosoph Max Weber *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, ein Werk das noch heute von führenden Wirtschaftshistorikern wie dem kürzlich verstorbenen David Saul Landes als eine der einflussreichsten und provokativen Schriften aller Zeiten bezeichnet wird (174). Auf Grundlage empirischer Forschungen zu Arbeitsstatistiken verschiedener europäischer Länder kam Weber zu der Schlussfolgerung, dass “business leaders and owners of capital, as well as the higher grades of skilled labour, and even more the higher technically and commercially trained personnel of modern enterprises are overwhelmingly Protestant” (35).

Vor dem Hintergrund dieser Beobachtung entwickelte Weber die These, dass die unterschiedliche soziale Stellung von Menschen mit verschiedenen Konfessionen darauf zurückzuführen sei, dass sie gruppenspezifischen Sozialisationsprozessen und unterschiedlichen Formen religiöser Erziehung ausgesetzt und dementsprechend anders ökonomisch, sozial und kulturell geprägt worden seien (45). Er bezieht sich hierbei auf die verschiedenen Untergruppierungen der protestantischen Bewegung. Die Aufmerksamkeit gilt vor allem den Lehren des Pietismus, Methodismus, den Sekten des Baptismus und vor allem des Calvinismus, dem Weber eine besondere Bedeutung für die Entwicklung einer kapitalistischen Ethik zumisst (Landes 174; Käsler 104ff). Als textliche Quellen für seine Studien des soziokulturellen Dimension der protestantischen

Lehre dienen Weber vor allem die Schriften von führenden Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts, wie Richard Baxter, Philip Jacob Spener und Robert Barclay.

Am Ende seines Aufsatzes erklärt Weber die relative gesellschaftliche Prosperität der protestantischen Bevölkerung zu seiner Zeit, indem er dem Protestantismus eine bestimmte Ethik zuspricht, die seiner Meinung nach zu einer Grundlage für die Entstehung des später weitestgehend säkularisierten modernen Kapitalismus wurde (170). Diese dem Protestantismus zugesprochene Wirtschaftspolitik steht somit im starken Kontrast zum bis zum 18. Jahrhundert vorherrschenden Merkantilismus. Obwohl Webers These im Verlauf der Zeit von Forschern aus unterschiedlichen Disziplinen häufig in Frage gestellt wurde, so findet seine Theorie auch heute noch viel Zustimmung und Unterstützung in der zeitgenössischen Wirtschaftsforschung (Landes 177ff, Käsler 100). Im folgenden Abschnitt sollen nun einige Elemente dessen vorgestellt werden, die Weber als Merkmale der protestantischen Ethik erachtet.

Ein entscheidendes Merkmal stellt für ihn die Vorstellung der *certitudo salutis* als Reaktion auf die calvinistische Prädestinationslehre dar. *Certitudo Salutis* bedeutet, dass der Mensch trotz seiner Ungewissheit über eine schließliche Erlösung oder Verdammung von Gott schon auf Erden die Möglichkeit hat, das Vertrauen in seine eigene Erlösung durch Gott zum Ausdruck zu bringen. So kann er schon zu Lebzeiten seine Zuversicht in die eigene Auserwähltheit durch Gott auf gesellschaftlicher Ebene ausdrücken und gegenüber anderen Menschen zur Schau stellen. Je erfolgreicher und überzeugender man anderen Menschen die eigene Gewissheit von der schließlichen Erlösung durch Gott vermitteln konnte, umso größer war die Wahrscheinlichkeit einer besseren gesellschaftlichen Reputation und einer höheren sozialen Stellung (Weber 110f). Die

beste Möglichkeit diese Überzeugung in der Gesellschaft zum Ausdruck zu bringen scheint für Weber "intense worldly activity" zu sein. Diese kann als Fleiß und Ausdauer bei der täglichen Arbeit interpretiert werden (112). Harte Arbeit wird somit zum Sinnbild für die Überzeugung vom eigenen Bestimmtsein für ewiges Leben durch Gott (112). Hierbei ist es wichtig anzumerken, dass Arbeit nichts am Schicksal des Menschen ändern kann und ihn auch nicht näher zu Gott bringen kann. Somit hat weltliche Aktivität kein religiöses oder materielles Ziel. Vielmehr kann man die Arbeit als systematische, selbst kontrollierte und autotelische Aktivität verstehen, die zum Ausdruck der eigenen Selbstüberzeugung werden und indirekt dem Ansehen in der Gesellschaft dienen (117).

Die Anerkennung harter physischer oder mentaler Arbeit hat signifikante Konsequenzen für das Verhalten der Menschen. So schreibt Weber Arbeit auch einen Repressionseffekt zu, da sie Versuchungen wie Müßiggang, Maßlosigkeit und andere Tätigkeiten unterdrückt, die nicht der Vergrößerung oder Vermehrung von Gottes Herrlichkeit auf Erden dienen. Die puritanische Askese kritisiert alle spontanen Vergnügungen als undiszipliniertes menschliches Verhalten und Zeitverschwendung (Weber 166f). Ein träges Leben in Luxus zu führen bedeutet sich der heiligen Berufung Gottes zu widersetzen, was für den puritanischen Glauben die schlimmste aller Sünden repräsentiert. Arbeitsscheu zu sein bedeutet insofern, sich zu weigern, im Namen Gottes durch Fleiß, Disziplin und Ausdauer seine Herrlichkeit auf Erden zu vergrößern (158). Die Unterdrückung jeglicher nicht arbeitsrelevanter Verhaltensformen wird somit zu einer weiteren Bedingung für die Entstehung des Kapitalismus.

Wenn Fleiß und harte Arbeit letztlich zu einer Vergrößerung des Reichtums führen, so ist dies nicht als materielle Belohnung aufzufassen, sondern als Zeichen von

Gottes Segen (Weber 172, 177). Es ist lediglich ein Nebenerzeugnis der geleisteten Arbeit und darf nicht als materielles Ziel verstanden werden. Wenn eine Person dazu auserwählt ist, die eigenen Gewinne zu maximieren, so ist es jedoch die Verpflichtung und Verantwortung des Einzelnen sich Gottes Willen zu fügen und in seinem Sinne zu handeln, solange der eigene entstehende Wohlstand nicht zu Müßigkeit führt (162).

Diese individuelle Verpflichtung soll letztlich auch zu einem größeren Gemeinwohl innerhalb der Gesellschaft führen. Nach dem Calvinismus führen die Bemühungen des Einzelnen, Gottes Pracht auf Erden durch die Akkumulation von Gütern zu vergrößern, auch zu einer besseren, gottesfürchtigeren Gesellschaft (102f; 109). So wie es die Aufgabe des Einzelnen ist, sein Leben unter die Herrlichkeit Gottes zu stellen und im Sinne ihrer Verbreitung zu handeln, so lässt sich diese Aufgabe auch auf die Gesellschaft als Ganze übertragen. Insofern ergibt sich für die gesamte Menschheit die Aufgabe, mit Fleiß, Ausdauer und einer asketischen Lebensweise der individuellen Arbeit nachzugehen und sie als autotelische Aktivität zu begreifen. Gewinne, die nebenbei entstehen werden im Namen von Gottes Herrlichkeit angereichert und sind vielmehr der Besitz Gottes, als der Besitz des Menschen, der sie im Zusammenhang seiner göttlichen Berufung erwirtschaftet hat.

Durch die fortschreitende Technologisierung und die Entwicklung des Kapitalismus ergibt sich jedoch eine Werteverchiebung, die sich im aufstrebenden Materialismus äußert. Im Kontext des Materialismus geschieht die Anreicherung von privaten Besitztümern hauptsächlich nicht mehr im Namen Gottes, sondern aus säkularen, rein kapitalistischen Beweggründen. Somit wird auch der autotelische Charakter von Arbeit aufgehoben. Aufgrund der zunehmenden Säkularisierung gibt es für

viele Menschen keine religiösen Motive mehr, sich in der Öffentlichkeit durch harte Arbeit als von Gott auserwählt darzustellen. Fleiß, Ausdauer und Härte verlieren ihre religiöse Bedeutung und werden lediglich um ihrer selbst Willen als gute Eigenschaften wahrgenommen. Vor dem Hintergrund dieser Veränderungen wird Arbeit immer mehr das Mittel zum Zweck der Anreicherung materieller Besitztümer des Einzelnen.

Jedoch geschieht diese Werteverstärkung weder augenblicklich, noch ohne Widerstand. Vielmehr stellt sie sich als ein stetig fortschreitender Prozess dar, bei dem es Überlappungen divergierender Wertvorstellungen und demnach immer wieder Reibungen gibt. Immer wieder kommt es zu Konflikten zwischen traditionell-protestantischen und modern-säkularen Wertvorstellungen. Diese treten auch zu Anfang des 19. Jahrhunderts in einer Vielzahl von Volksmärchen immer wieder in Erscheinung. Auf eine andere Art und Weise werden sie auch zum Gegenstand verschiedener Kunstmärchen. Beide literarischen Gattungen bieten somit die Möglichkeit einen fortschreitenden sozialen, kulturellen und politischen Veränderungsprozess zu unterschiedlichen Zeitpunkten zu beleuchten und kritisch zu untersuchen. Sie leisten einen wichtigen kulturellen Beitrag für einen gesellschaftlichen Materialismuskurs, der Mitte des 19. Jahrhunderts seine Ursprünge hat und sich bis in die heutige Zeit fortsetzt. Das folgende Kapitel widmet sich zunächst der Verhandlung und Kritik des Materialismus in einer Auswahl von Volksmärchen.

KAPITEL 3

ES WAR EINMAL DAS GOLD: MATERIALISMUS IN EINER AUSWAHL VON VOLKSMÄRCHEN

Die Diskussion der Verhandlung und Kritik des Materialismus in Volksmärchen geschieht in diesem Kapitel anhand einer Auswahl europäischer Volksmärchen, die von den Gebrütern Grimm zu Beginn des 19. Jahrhunderts zusammengetragen wurden. Explizit widmet sich die Analyse den Volksmärchen *Frau Holle*, *Rumpelstilzchen*, *Vom Fischer und seiner Frau* und *Hans im Glück*. Die Reihenfolge ergibt sich aus der Intention den oben skizzierten graduellen sozialen, kulturellen und politischen Veränderungsprozess anhand der Märchen schrittweise zu illustrieren und die in den verschiedenen Texten geäußerte Materialismuskritik in einen Zusammenhang mit den diversen Entwicklungsschritten zu bringen. So ergibt sich eine Vielzahl kleinerer und größerer Konflikte zwischen dem Materialismus und den in den Märchen idealisierten ethisch-moralischen Wertvorstellungen. Im Verlauf der in diesem Kapitel analysierten Märchen, setzen sich die Texte immer kritischer und weitreichender mit dem Problem des Kapitalismus auseinander. Während bei *Frau Holle* nicht das Ziel der Akkumulation von Besitz an sich, sondern lediglich die verschiedenen Wege dorthin kritisch verhandelt werden, hinterfragt *Hans im Glück* materialistische Wertvorstellungen und Bestrebungen selbst.

In dem Volksmärchen *Frau Holle* werden primär Initiations- und Legitimationsprozesse thematisiert, die im direkten Zusammenhang mit der

Anreicherung von Besitz stehen. Ein zentraler Anspruch des Märchens scheint es zu sein, eine traditionelle Arbeitsethik in Einklang mit materialistischen Bestrebungen zu bringen. Es geht darum zu ergründen, wie sich tradierte protestantische, moralisch-ethische Werte mit der säkularen Vergrößerung von Reichtum vereinbaren lassen. Dies geschieht im Märchen unter anderem entlang extrem geschlechtsstereotyper Wertvorstellungen.

Die schöne Tochter wird am Ende ihrer Dienste von Frau Holle mit einem Goldregen belohnt. Sie beweist sich sowohl in der Oberwelt der Menschen, als auch in der magischen Unterwelt der Frau Holle durch ihren Fleiß, ihr Pflichtbewusstsein und ihre Ausdauer. Der Aufenthalt bei Frau Holle wird zu einer Art Initiationsperiode innerhalb des Märchens. Während ihres Aufenthalts erledigt sie alle eingeforderten, extrem vergeschlechtlichten, traditionell häuslichen Aufgaben, wie Brot backen, Äpfel pflücken und Hausarbeiten. Reichtum wird hierbei nicht nur durch eine protestantische Arbeitsethik (Weber) legitimiert, sondern auch durch die totale Konformität mit prädestinierten Geschlechterrollen. Des Reichtums würdig erweist sich in Frau Holle nur, wer hart arbeitet, keine Geschlechterstereotype bricht und sich an Familie und Heimat gebunden fühlt. So sagt Frau Holle: "Es gefällt mir, daß du wieder nach Haus verlangst, und weil du mir so treu gedient hast, so will ich dich selbst wieder hinaufbringen" (Grimm, Grimm & Jürgensmeier 122f). Mit den Worten "[d]as sollst du haben, weil du so fleißig gewesen bist" (123) begründet Frau Holle letztlich den Goldregen, der als Belohnung auf die schöne Tochter niederregnet.

Es ist interessant zu sehen, dass der Materialismus, fast immer in Form von Gold, zum Initiator narrativer Handlung in einer Vielzahl von Märchen wird. Erwünschte oder plötzlich eintretende materielle Bereicherung präsentiert ein Problem, dem sich Texte wie

Frau Holle annähern, um einen moralisch-ethischen Weg zu ergründen, der tradierten Wertvorstellungen entspricht. Der plötzlich eintretende Goldregen in Frau Holle erweckt den Neid der Stiefmutter, die es der leiblichen Tochter nun auch zum Ziel setzt, einen Goldregen von Frau Holle zu erhalten. Insofern nimmt das Gold eine entscheidende und impulsgebende Rolle auf narrativer Ebene ein.

Nachdem zuvor Verhaltensweisen dargestellt wurden, die die Anreicherung materiellen Besitzes legitimieren, befasst sich das Volksmärchen im späteren Verlauf mit der Frage, welche menschlichen Eigenschaften eine materielle Belohnung illegitim machen und sogar ins Gegenteil verkehren. Für die Stieftochter bleibt die materielle Belohnung nicht nur aus, sie erhält sogar noch eine materielle Bestrafung. Statt Gold regnet Pech auf sie herab. Die Begründung für diese Bestrafung ergibt sich aus einer Vielzahl verschiedener Verhaltensweisen, die als unmoralisch und demnach falsch konstituiert werden. Die Stieftochter betrügt, indem sie sich absichtlich mit der Spule in den Finger sticht und sie ist eitel, als sie sich weigert die Brote aus dem Ofen zu nehmen. Ferner scheut sie die Mühe, den Apfelbaum zu schütteln und rebelliert gegen Frau Holle, die ihr eine Reihe häuslicher Aufgaben aufträgt. Ihr Betrugssinn, ihre Eitelkeit und Faulheit, sowie ihr rebellöser Charakter stehen im Widerspruch mit der traditionell protestantischen Arbeitsethik und zeitgenössischen Geschlechtervorstellungen. Ihre als verwerflich repräsentierten Charaktereigenschaften fungieren als Legitimation für ihre Sanktion. Höhnisch kommentiert Frau Holle den bestrafenden Pechregen mit den Worten "[d]as ist zur Belohnung deiner Dienste" (124). Während die hübsche Tochter ihre Arbeiten verrichtet, ohne eine Belohnung in Aussicht gestellt zu bekommen, ist die Stiefschwester von der extrinsischen Motivation materieller Bereicherung getrieben. Ihre

pragmatische, stark zielorientierte Gesinnung scheint sich negativ auf die Qualität ihrer Arbeit auszuüben, sodass sie letztlich nicht die gleiche Belohnung wie die hübsche Tochter verdient. Folglich kann die faule Stiefschwester trotz oder gerade wegen ihrer starken extrinsischen Motivation ihre soziale Position nicht verbessern (Spörk 138).

Der letzte Satz des Märchens verdammt die Schwester auf ewig, wenn es heißt "Das Pech aber blieb fest an ihr hängen und wollte, solange sie lebte, nicht abgehen" (124). Die Schande, sich nicht den traditionellen Normen und Werten entlang zu verhalten, wird mit ewiger Schmach bestraft. Gewissermaßen wird die Stieftochter durch das Pech als "schlecht" markiert und aufgrund dessen von der Öffentlichkeit geächtet. Ihr Verhalten ist demnach kein individuelles Problem, sondern ein essenzielles, gesellschaftlich relevantes Fehlverhalten, das jeden betrifft. Implizit argumentiert das Märchen, dass ein Verhalten wie das der Stieftochter die Gesellschaft von innen korrumpiert und zerfrisst. Nur so lässt sich die Sichtbarmachung ihrer moralisch-ethischen Unzulänglichkeiten erklären. Wenn das Streben der Menschen nach Reichtum sie traditionelle moralisch-ethische Grundsätze vergessen lässt, führt dies letztendlich zu der Zerstörung gesellschaftlicher Ordnung. Typisch für Märchen allgemein ist hierbei die stark polarisierende Gegenüberstellung von Gut und Böse, schön und hässlich oder fleißig und faul der beiden Charaktere, sowie ihre Belohnung bzw. Bestrafung: Pech oder Gold. Ein differenzierter, komplexer Charakter scheint für die didaktische Funktion von Märchen nicht dienlich zu sein (Lüthi 28ff., Kwiatkowski & Schuster-Kraemer 267). Es gilt, klare, kontrastive Verhaltensmuster aufzuzeichnen von denen eins individuell und gesellschaftlich erstrebenswert und das andere verachtenswert ist.

Gewissermaßen symbolisiert die Welt der Frau Holle unterhalb des Brunnens das üblicherweise Unsichtbare, sowie das immaterielle, moralisch-ethische Fundament der Gesellschaft, das der Welt zugrundeliegt. Dieses vertikale Bild lässt die Welt der Frau Holle für traditionelle Werte und Normen stehen. Wer in der kontemporären materialistischen Welt bestehen will, der muss gewillt und fähig sein, die neue materialistische Welt mit den "Tugenden" der alten in Verbindung zu bringen und sicher zu stellen, dass die traditionellen Gesetze ob der sich verändernden Welt nicht verloren gehen. Die Anhäufung von Reichtum, wird im Märchen als solche nicht kritisiert oder in Frage gestellt. Vielmehr geht es darum Wege zu finden den Akkumulationsanspruch mit traditionell idealisierten Werten in Einklang zu bringen. Gold wird als etwas Gutes, Schönes und Glorreiches charakterisiert, während das Ausbleiben dieser Belohnung und die Bestrafung als Schande konstatiert werden.

Ein weiteres interessantes Beispiel für ein Volksmärchen, das sich mit Reichtum und Materialismus befasst ist *Rumpelstilzchen*. Vor allem geht es in diesem Text darum, die Vorstellung zu kritisieren, dass Reichtum schnell und auf irrationale Wege erworben werden kann. Die in dieser Hinsicht wahrscheinlich interessantesten Charaktere des Märchens sind zum einen der Müller und zum anderen der König. Zunächst wird der Müller indirekt scharf kritisiert als er, um den König zu beeindrucken, behauptet, seine Tochter könne Stroh zu Gold spinnen. Wiederum steht am Anfang der Geschichte das Gold als das Ziel und gibt den narrativen Anstoß für die Geschichte. Ohne das Gold gäbe es kein thematisches Problem und insofern auch keine Handlung. Das Ziel der Akkumulation stellt in der Geschichte ein Problem dar, weil der Weg zu ihm nicht durch traditionell idealisierte Werte wie Fleiß, Ausdauer und Disziplin zu bewältigen ist. Die

Dimension des Reichtums ist so groß und der zeitliche Rahmen so eng gesetzt, dass die Müllerstochter vor einer unmöglichen Aufgabe steht, abgesehen davon, dass die Idee Gold zu spinnen jeglicher Vernunft widerspricht. Im Fokus der Materialismuskritik steht in *Rumpelstilzchen* daher vor allem die irrationale Beziehung zu Gold als Synekdoche für materiellen Besitz. Auf eine skrupellose und gewissenlose Art bringt der Müller seine Tochter in die lebensgefährliche und aussichtslose Situation für den König Gold spinnen zu müssen. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, dass der Vater seine Tochter dazu zwingt, sich gegen Gott zu stellen, der sie eigentlich dazu berufen hat, eine Müllerin zu sein und als solche zu arbeiten.

Auch der König scheint einer irrationalen Besessenheit von Gold verfallen zu sein. Obgleich das Spinnen von Gold eine unlösbare Aufgabe darstellt, glaubt der König dem Müller. Wie der König an Gold kommt, ist für ihn letztlich nicht von Bedeutung. Jedes Mittel und jeder noch so unmöglich scheinende Weg, ist ihm recht. Ferner glaubt er durch die Morddrohung einen Erfolg der Müllerstochter wahrscheinlicher zu machen. Ihm fehlt jegliches rationales Bewusstsein. Von der Gier nach Gold getrieben ignoriert er Logik und Verstand und wird zum wahnsinnigen Tyrann, der glaubt durch bloße Unterdrückung seiner Bürger ohne die entsprechenden Mittel seinen Reichtum vergrößern zu können (Kelley 36). An Stelle von protestantischer Arbeitsethik treten Trägheit, Habsucht Unterdrückung und Gewalt.

Der konstruierte finale Zusammenhang zwischen Stroh und Gold hat eine signifikante metaphorische Bedeutung. Einerseits steht das Bild "Stroh zu Gold spinnen" für den Wunsch nach einer schnellen und unmittelbaren Akkumulation von Reichtümern. Arbeit als solche verliert ihre eigenständige Bedeutung und vollkommen in den Dienst

des Ertrags gestellt. Das Handwerk des Spinnens wird missverstanden und sinnenfremdet. Die Tätigkeit an sich verliert für den König seine Daseinsberechtigung, wenn sie nicht unmittelbare Erträge liefert. Das Produkt der Arbeit des Spinnens, der Garn, und seine wirtschaftliche Rolle und Funktion werden vollkommen außer Acht gelassen. Sämtliche Arbeitsschritte der Textilproduktion scheinen unwesentlich, solange der Ertrag stimmt. Die Figur des Königs ist repräsentativ für eine kollektive gesellschaftliche Wahrnehmung von Arbeit als Mittel zum Zweck. Sie steht sinnbildlich für den aufstrebenden Materialismus. Das Verständnis des Handwerks selbst scheint verloren gegangen und für die Menschen nichtig geworden zu sein. Der Auftrag Stroh zu Gold zu spinnen wirkt wahllos und könnte durch eine beliebige andere sinnfreie Tätigkeit ersetzt werden. Aus Sicht des Königs lässt sich Arbeit, unabhängig davon wie und mit welchem Material sie durchgeführt wird, letztlich in Gold ummünzen. Dies scheint für ihn die einzige Funktion von Arbeit zu sein.

Die Ausgeschlossenheit dieses Vorhabens scheint jedoch nur der vernünftigen Müllerstochter bewusst zu sein. Die Müllerstochter hat ein weniger von Verlangen geprägtes Verhältnis gegenüber Gold und ist sich vollends darüber bewusst, dass ihre Aufgabe Geld zu Stroh zu spinnen mit menschlichen Kräften nicht zu bewältigen ist. Das rücksichtslose Verlangen ihres Vaters nach sozialem Aufstieg und die irrationale Gier des Königs nach Reichtum veranlassen die Tochter des Müllers letztlich in ihrer Verzweiflung dazu, ein zwielichtiges Wesen um Hilfe zu bitten. Sie wird nahezu dazu gedrängt sich in Gefahr zu geben, um die irrationalen Vorstellungen der männlichen Figuren im Märchen zu befriedigen.

Zunächst muss sie Rumpelstilzchen ihr Haarband geben, damit es ihr das Stroh im Raum zu Gold spinnt. Danach wird sie in einen größeren Raum mit noch mehr Stroh gebracht. Wiederum bittet die Müllerstochter Rumpelstilzchen um Hilfe und bietet ihm diesmal ihren Ring an. Nachdem das Rumpelstilzchen das Wunder ein weiteres Mal vollbringt, wird die Müllerstochter in einen noch größeren Raum voll mit Stroh geführt. Der König stellt ihr in Aussicht, seine Frau werden zu können, falls es ihr nochmals gelingen sollte, das in einem anderen, noch größeren Raum gelagerte Stroh zu Gold zu spinnen. Da die Müllerstochter über keinerlei weitere wertvolle Gegenstände verfügt, muss sie Rumpelstilzchen ihr erstgeborenes Kind versprechen. Ein letztes Mal spinnt es das Stroh zu Gold und die Müllerstochter wird die Frau des Königs. Ihr Pakt mit Rumpelstilzchen lässt sich als eine ihr durch den König und ihren Vater aufgezwungene Sünde interpretieren. Sie muss einen Handel mit einem fremden, magischen und potenziell gefährlichem Wesen eingehen, um den Wünschen des Vaters und des Königs gerecht zu werden.

Die Dinge, die die Müllerstochter zum Tausch anbietet haben hierbei eine wichtige metaphorische Bedeutung. Zunächst legt die Müllerstochter ihr Haarband ab, was auf eine Entkleidung hindeutet. Die Übergabe des Rings suggeriert eine eheliche Verbindung und die Abgabe des erstgeborenen Kindes letztlich die sexuelle Vereinigung. Bezeichnenderweise finden ihre Treffen daher immer auch über Nacht in ihrem Zimmer statt. Da die Müllerstochter indirekt von Rumpelstilzchen bezahlt wird, könnte man das Geschäft zwischen beiden Figuren sogar als Prostitution interpretieren. Metaphorisch deutet der Handel mit Rumpelstilzchen darauf hin, dass die junge Frau dazu gezwungen ist, ihre Würde und Jungfräulichkeit aufzugeben, um den materiellen Ansprüchen

Anderer zu entsprechen. Denkt man diese symbolische Prostitution weiter, dringt in gewisser Weise der Teufel, also das Unchristliche, in die Müllerstochter ein. Als die Müllerstochter das Rumpelstilzchen beim Namen nennt, schreit das Männchen "das hat dir der Teufel gesagt". Da die Müllerstochter den Namen von Rumpelstilzchen erfuhr, lässt sich argumentieren, dass das Rumpelstilzchen selbst den Teufel darstellen soll.

Die Gier nach Reichtum in den oberen und unteren Schichten führt in *Rumpelstilzchen* zum moralischen Verfall der Gesellschaft, der durch die Figur der Müllerstochter personifiziert wird. Der eigene Vater lässt zu, dass sich seine Tochter prostituiert, um sozial aufzusteigen und der König trägt seinen Teil dazu bei, da er in der Tochter des Müllers lediglich ein Mittel zur eigenen materiellen Bereicherung sieht. Er begründet explizit, warum er sie nach den vollbrachten Taten zu seiner Frau machen möchte, wenn er für sich denkt "eine reichere Frau finde ich in der ganzen Welt nicht" (Grimm, Grimm & Jürgensmeier 244). Liebe scheint bei dieser Entscheidung keine Rolle zu spielen. Somit konstatiert das Märchen, dass emotionale, zwischenmenschliche Beziehungen dem aufstrebenden Materialismus zum Opfer fallen und daher in den Hintergrund treten. Die Beziehung zwischen König und Müllerstochter wird zum Sinnbild für den aufgezeigten moralischen Verfall der Gesellschaft. Daher nimmt das Volksmärchen entgegen der Tradition auch kein wirklich versöhnliches Ende (Kwiatkowski & Schuster-Kraemer 267). Die Müllerstochter verkauft ihre Jugend, moralische Reinheit und Güte, um für ihren Vater die Frau eines Mannes zu werden, der sie nicht liebt, sondern lediglich einen finanziellen Besitzanspruch auf sie erhebt. Er objektifiziert sie, indem er sie lediglich als finanzielle Investition betrachtet.

Vor dem Hintergrund dieser Erkenntnisse wird deutlich, wie kritisch Materialismus und die damit verbundene bedingungslose Akkumulation von Reichtum in *Rumpelstilzchen* verhandelt werden. Das Märchen problematisiert, dass Arbeit nicht mehr als autotelische Beschäftigung gewürdigt und lediglich in den Dienst der materiellen Bereicherung gestellt wird. Dies suggeriert einen Bruch mit einer traditionellen Arbeitsethik. Ferner zeigt *Rumpelstilzchen* auf, dass diese gesellschaftliche Entwicklung im Widerspruch mit der Würde des einzelnen Menschen steht, was anhand der Müllerstochter verdeutlicht wird. Sie muss sich, ihre Freiheit und Unschuld opfern, um Reichtum zu erwirtschaften und den eigenen Tod zu verhindern.

Das Volksmärchen *Vom Fischer und seiner Frau* leistet ebenfalls einen wichtigen Beitrag zum Materialismuskurs. Es liefert insofern einen interessanten Ansatzpunkt für die weitere Diskussion, als dass es sich explizit mit der Idee des Materialismus auseinandersetzt und dabei die Perspektive entscheidend erweitert. Menschliches Streben nach Reichtum wird in *Vom Fischer und seiner Frau* in einen Zusammenhang mit der Natur, der sozialen Ordnung und dem Christentum gebracht. Daher liefert dieses Märchen neue und andersartige Erkenntnisse einer literarischen Analyse der Verhandlung von Materialismus im zeitgenössischen sozialen, politischen und kulturellen Kontext. Ferner nimmt es erkennbar mehr Abstand von materialistischen Wertvorstellungen an sich, als die zuvor besprochenen Texte. Das Streben nach Reichtum an sich ist vom Anfang bis zum Ende des Märchens Gegenstand der Kritik.

Diese Kritik an der materialistischen Einstellung der Menschen wird in *Vom Fischer und seiner Frau* vor allem durch die Figur der Fischersfrau zum Ausdruck gebracht. Während der Text eine Vielzahl repetitiver Elemente und formelhafter

Elemente beinhaltet, die ihre Sehnsucht nach Reichtum zum Ausdruck bringen, scheinen die als krankhaft dargestellte Gier nach Besitz und das Bedürfnis nach sozialem Aufstieg vor allem zum Ende des Märchens am deutlichsten zu werden. Nachdem ihr Mann sich ihrem Wunsch widersetzt, den Butt darum zu bitten seine Frau gottähnlich zu machen, wird ihr Verhalten wie folgt beschrieben: "Do köhm se in de Booshait, de Hoor flögen eher so wild üm den Kopp, do reet se sik dat Lyfken up un geef em eens mit dem Foot un schreed 'ik holl dat nich uut, un holl dat nich länger uut, wult du hengaan?'" (Grimm, Grimm & Jürgensmeier 244) woraufhin ihr Mann "wie ein Verrückter" ("as unsinnig") (100) zum See rennt. Ihr wildes Haar, ihr Schreien und die Gewalt gegenüber ihrem Mann, deuten darauf hin, dass sie ihre Gier nach Reichtum alle Menschlichkeit verlieren lässt.

Die Phrase "ik holl dat nich uut" (ich halte das nicht aus) gibt außerdem Grund zur Annahme, dass nicht nur ihr Mann, sondern auch sie selbst unter ihrem krankhaften Wahn psychisch leidet. An einer anderen Stelle erwähnt sie, sie habe "kene geruhige Stünd meer" (100). Auch der Fischer bemerkt, dass ihre Gier ihr den Schlaf raubt ("Girighait leet se nich slapen") (99). Ihr Anspruch auf materiellen Besitz und sozialen Aufstieg werden als eine manische Besessenheit beschrieben, die ihr jegliche Ruhe und Kontrolle über ihr Leben nimmt. Kurz bevor sie König wird, wird ihre Obsession dadurch deutlich, dass sie sagt "ik mutt König syn" (96). Die Modalverben "wollen" und "können" werden gemieden und durch ein "müssen" ersetzt, welches ihre Abhängigkeit, Handlungsunfähigkeit und Unfreiheit zum Ausdruck bringt. Reichtum und sozialer Aufstieg sind zu einer unterdrückenden Pflicht für die Fischersfrau geworden. Sie wird

zum Sklaven ihrer materiellen Bedürfnisse, die nicht nur ihr eigenes Leben, sondern auch das Leben ihres Mannes und ihr Eheglück zerstören.

Es ist jedoch nicht nur die soziale, sondern auch die natürliche Umwelt, die im Zusammenhang mit ihrem habsüchtigen Verlangen steht. Je größer ihre Wünsche nach sozialem Aufstieg und Besitz werden, umso mehr entfremdet sich die Natur. Sie wird als wertende moralische Instanz dargestellt, die über die Handlungen der Fischerin urteilt. Im Verlauf des Märchens nimmt die Transformation der Natur immer unnatürlichere und bedrohlichere Züge an. Als der Fischer sich auf den Weg zum Butt macht, um ihn darum zu bitten, seine Frau zu einem Gott zu machen, wird die Natur wie folgt beschrieben: "Buten awer güng de Storm, und bruusde, dat [der Fischer] kuum up de Föten staan kunn: de Huser un de Bömer waiden um, un de Baarge beewden, un de Felsenstücken rullden in de See, un de Himmel wöör ganß pickswart, un dat dunnerd un blitzd, un de See güng in so hoge swarte Bülgen as Kirchentöörn un as Baarge" (100). Die Habgier der Frau bringt die Natur aus dem Gleichgewicht und scheint die Welt wörtlich aus den Angeln zu heben. Interpretiert man diese apokalyptischen Bilder als Bewertung der Handlungen und Entscheidungen der Fischersfrau, so wird klar, dass ihr grenzenloses materialistisches Streben die Menschheit in Chaos und Zerstörung führt. Ihr denken scheint zu einer Bedrohung der Menschheit zu werden und den Niedergang gesellschaftlicher Ordnung herbeizuführen. Die Tatsache, dass die Natur unnatürlich und tot erscheint, deutet darauf hin, dass auch die Bedürfnisse der Fischerin "unnatürlich" sind und im Widerspruch mit dem Leben stehen.

Ferner ist es auch möglich, die Natur als pantheistisch wahrzunehmen und in den Veränderungen der Natur eine Reaktion Gottes zu sehen, der die Menschheit für ihre Gier

und Maßlosigkeit bestraft. Möglicherweise lässt sich auch der Butt selbst als Gottfigur interpretieren. Das kontinuierliche Streben der Fischersfrau nach schnellem sozialen Aufstieg und ihr frevelhaftes Verhalten gegenüber dem Papst, Gott und der gesamten Christenheit führen letztlich dazu, dass sie wieder in ihren alten "Pott" zurückkehren muss. Gott verweist sie zurück an ihren Platz als Mensch und in ihre soziale Klasse als Fischersfrau. Statt sich nach Reichtum und sozialem Aufstieg zu sehnen, scheint Gott ihr implizit den Auftrag zu erteilen, sich wieder in asketischer Enthaltbarkeit zu üben und ihr Leben als Fischerin wieder schätzen zu lernen. Ferner symbolisiert die Bestrafung auch eine Entfernung vom säkularen Materialismus und somit eine gleichzeitige Rückkehr zu Gott. Sie lehrt die Fischersfrau daher auch wieder gläubig und ehrfürchtig vor Gott zu sein.

Ein weiterer Aspekt, der das Märchen durchdringt, ist die hochproblematische Vorstellung, dass Frauen empfänglicher für materielle Bedürfnisse und ihre Tücken sind als Männer. Während der Fischer offensichtlich als rational, gemäßigt und empathisch beschrieben wird, ist seine Frau ein wahrer Tyrann, der von einem irrationalen, maßlosen und egoistischen Drang nach Reichtum getrieben wird. Das Leben des Fischers zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass er viel arbeitet. Die Wiederholung "un angeld: un he angeld un angeld" (93) deutet auf seinen Fleiß und seine Ausdauer bei der Tätigkeit des Angelns hin. Er entspricht den traditionell idealisierten Eigenschaften einer protestantischen Arbeitsethik. Außerdem folgt der Fischer seiner gottgegebenen Berufung Fischer zu sein, indem er fischt und Fischer bleiben möchte. Seine Frau hingegen wird nicht ein einziges Mal als arbeitend dargestellt. Sie wirkt träge, ungeduldig und launisch. Ferner ist sie unzufrieden mit der göttlichen Berufung, ein Leben als

Fischersfrau zu führen. Das Fischen selbst ist für sie nicht von geringster Bedeutung. Sie interessiert sich lediglich für die Erträge einer Tätigkeit, nicht für die Tätigkeit selbst. Die Barmherzigkeit des Fischers, den Fisch wieder schwimmen zu lassen, versucht die Fischersfrau berechnend auszunutzen und gegen eine materielle Belohnung einzutauschen. Moralische Werte wie Barmherzigkeit verlieren für sie ihre Bedeutsamkeit, wenn sie keinen finanziellen Nutzen haben. Vor dem Hintergrund der moralisch-ethischen Wertvorstellungen des Märchens scheinen sie diese Charaktereigenschaften in keinster Weise dazu berechtigten Reichtum zu erlangen.

Ihr Streben nach Reichtum ist jedoch nicht nur hinsichtlich religiöser und arbeitsethischer Aspekte problematisch, sondern bricht auch mit tradierten patriarchalischen Geschlechterstrukturen. Im Verlauf des gesamten Märchens herrscht sie über ihren Mann, erteilt ihm Befehle und greift ihn sogar körperlich an. Der Fischer hingegen appelliert immer wieder vergeblich an ihre Vernunft. Das Leid des Mannes über die durch den Materialismus gestürzten geschlechtspolitischen Strukturen wird durch die immer wiederkehrende Formel "myne Fru, de Ilsebill, / will nich so, as ik wol will" (94ff.) verdeutlicht. Dadurch dass der Fischer seiner Frau gehorcht, nehmen nicht nur er und sie, sondern die ganze Märchenwelt Schaden, da sie der konstruierten weiblichen Empfänglichkeit für gierige Maßlosigkeit ausgeliefert ist. Folglich lautet eine weitere Lehre des Märchens, dass der rationale Umgang mit dem aufstrebenden Materialismus nur in einer patriarchalischen Gesellschaft möglich sein kann, in der Männer die volle Entscheidungsgewalt und die Kontrolle über ihre Frauen haben.

Die bedrohte patriarchalische Ordnung der Gesellschaft wird auch dadurch akzentuiert, dass die Fischersfrau sich auf illegitime Weise traditionell männliche

Machtpositionen ergreift. So wird sie nicht nur König und Kaiser, sondern auch Papst. Diese konstruierte geschlechterpolitische Bedrohung lässt sich auch an Zitaten wie "ik bünn König, un du büst man myn Mann" (97) festmachen. Die Vorstellung eine machtvolle und reiche Frau an der politischen Spitze zu haben, an deren Seite ein gewöhnlicher Mann steht, der sich ihr fügt, muss zur damaligen Zeit vor dem Hintergrund zeitgenössischer Geschlechternormen eine erschreckende Vorstellung gewesen sein. Nicht ohne Grund wird das Märchen daher auch als "the probably most misogynist tale" in der Grimm'schen Sammlung angesehen (Rubini 289).

Vom Fischer und seiner Frau äußert scharfe Kritik an der menschlichen Gier nach materiellem Besitz. Es geht in diesem Märchen insofern nicht mehr nur um die Legitimation der Wege sich materiellen Besitz anzueignen, sondern um das Streben an sich. Die materialistische Weltanschauung der Fischersfrau und ihr krankhaftes Verlangen nach Besitz widersetzt sich der Natur, Gott, der protestantischen Arbeitsethik, einer tradierten Geschlechterordnung und bewährten moralischen Prinzipien.

Als letztes Beispiel dieses Kapitels soll das Märchen *Hans im Glück* dienen. Es eignet sich gut für den Abschluss dieser Analyse, weil es durch seine absolute Entsagung materiellen Besitzes eine grundlegendere und radikalere Position einnimmt als die zuvor besprochenen Märchen. Nachdem er sieben Jahre von seiner Mutter getrennt für einen "Herrn" arbeitet, beschließt der Protagonist Hans heimzukehren, um seine Mutter wiederzusehen. Als Lohn für seine Arbeit erhält er einen Klumpen Gold, der in etwa die Größe seines eigenen Kopfes hat. Wie auch in anderen Märchen gibt das Gold einen entscheidenden narrativen Impuls. Das Märchen präsentiert gleich zu Anfang das Gold als ein Problem, dem sich der Protagonist nun widmen muss. Im Verlauf des Märchens

versucht er nun eine Lösung für das Problem zu finden, das heißt, mit dem neu erworbenen materiellen Besitz umzugehen. Entlang der Tradition der protestantischen Arbeitsethik wird es als Nebenverdienst seiner siebenjährigen "treu[en] und ehrlich[en]" Arbeit (Grimm, Grimm & Jürgensmeier 353). Obwohl Hans vor seiner Rückkehr zu seiner Mutter den Herrn um seinen Lohn bittet, zeigt er keine Freude über seine Belohnung. Vielmehr scheint es so, als sei ihm der neu erhaltene materielle Besitz ein Problem, dessen er sich nun im Verlauf der Geschichte annehmen muss.

Kurz nach dem Antritt seiner Tagesreise beklagt sich Hans über das schwere Gewicht auf seiner Schulter. Diese Beschwerde kann sowohl wörtlich als auch metaphorisch verstanden werden. Zum einen sind es das tatsächliche Gewicht und die Unhandlichkeit des Goldstücks, die ihm physisch unangenehm sind. Zum anderen gilt es allerdings auch – vor allem vor dem Hintergrund des Endes der Geschichte – den Goldklumpen als psychische Belastung zu verstehen, der sich der Protagonist im Verlauf der Geschichte immer mehr versucht zu entledigen.

So dezimiert sich Hans' Reichtum im Verlauf des Stücks. Er tauscht sein Gold gegen ein Pferd, das Pferd gegen ein Schwein, das Schwein gegen eine Gans und die Gans schließlich gegen einen Schleifstein, den er an einem Brunnen verliert. Nach jedem Tauschgeschäft, das gleichzeitig einen graduellen Verlust seines Gesamtbesitzes darstellt, fühlt sich Hans glücklich. So wird er als "seelenfroh," (353) beschrieben und gesagt, dass "alles nach Wunsch" (355) gehe. Nachdem er die Gans an den Scherenschleifer verliert und von ihm einen Schleifstein erhält, bezeichnet er sich selbst sogar als "in einer Glückshaut geboren" (357). Jeder von ihm ertauschte Gegenstand wird ihm mit der Zeit überdrüssig, sodass er am Ende mit leeren Händen zu seiner Mutter zurückkehrt. Der

Moment, in dem er den Schleifstein verliert, ist jedoch verglichen mit den anderen Situationen, der glücklichste in der Geschichte. Als er die beiden Steine am Brunnen verliert, beschreibt der Erzähler die Situation wie folgt:

Hans, als er [die Steine] mit seinen Augen in die Tiefe hatte versinken sehen, sprang vor Freuden auf, kniete dann nieder und dankte Gott mit Thränen in den Augen, daß er ihm auch diese Gnade noch erwiesen und ihm auf eine so gute Art und ohne daß er sich einen Vorwurf zu machen brauchte, von den schweren Steinen befreit hätte [...] "So glücklich wie ich [...] gibt es keinen Menschen unter der Sonne." Mit leichtem Herzen und frei von aller Last sprang er nun fort, bis er daheim bei seiner Mutter war. (357)

Diese Passage legt einige interessante Aspekte offen. Wichtig ist zunächst einmal die jubelnde Freude des Protagonisten, die in keinem Verhältnis zu den anderen Situationen steht. Ferner ist es interessant, dass Hans Gott dafür dankt, dass er ihm die Dinge nahm, sodass Hans sich keinen Vorwurf machen müsse. Diese Äußerung verbildlicht den Konflikt zwischen zwei verschiedenen Glaubenssystemen. Auf der einen Seite steht der weltliche Materialismus und die gesellschaftliche Erwartungshaltung Besitz anzuhäufen und zu vergrößern; auf der anderen Seite stehen die christlichen Lehren der Enthaltbarkeit, der Mäßigkeit und der Bescheidenheit. Hans fühlt sich verpflichtet dazu an den vorausgesetzten Tauschgeschäften teilzunehmen, weil sie eine gesellschaftliche Norm darstellen, der er sich nicht entziehen möchte oder kann. Wichtiger ist es jedoch für ihn am Ende ohne einen Besitz dazustehen und frei zu sein.

Freiheit bedeutet in der Geschichte sich der Last des Besitzes zu entledigen, Gott zuzuwenden und die Mutter zu lieben.

Auf den ersten Blick mag Hans naiv sein, da er immer wieder den gleichen "Fehler" zu begehen und bei seinen Geschäften starke Verluste zu machen scheint. Seine Handelspartner nutzen seine vermeintliche Naivität aus, indem sie ihm Versprechungen machen und versuchen ihn zu überzeugen, dass er bei dem jeweiligen Tausch ein gutes Geschäft mache. Vor dem Hintergrund seiner Freude am Ende der Geschichte scheint es jedoch sinnvoller zu behaupten, dass Hans letztlich derjenige ist der am meisten von seinen objektiv fehlgeschlagenen Tauschgeschäften profitiert. Verglichen mit den anderen Charakteren ist er am Ende glücklicher als alle zuvor. Er unterwandert die materialistisch geprägte Gesellschaft und findet so zwar nicht zu materiellem Besitz, aber dafür zu echtem, (zwischen-)menschlichen Glück. Hans gewinnt, indem er verliert. Er "befreit" sich letztlich von den Steinen und der abermals wörtlichen und metaphorischen Last und kehrt voller Freude zurück zu seiner Mutter. Seine Liebe zu Gott und seiner Mutter bleibt vom finanziellen Besitz unbefleckt. Sie wird zu einer authentischen und aufrichtigen Gottes- und Familienliebe verklärt. Im Gegensatz zu den vorherigen Märchen stellt sich weder ein materielles Streben, noch ein materieller Besitz zwischen die beiden Menschen. Ihre Beziehung zueinander scheint aufrichtig und echt.

In keinem anderen der ausgewählten Märchen werden Prinzipien des Materialismus so grundlegend in Frage gestellt wie bei *Hans im Glück*. Während andere Texte eher die Methoden der Akkumulation von Besitz verhandeln und kritisieren, stellt *Hans im Glück* Besitz und die Anreicherung von Gütern selbst in Frage. Insofern ist es in seiner Materialismuskritik konsequenter und weitreichender als *Frau Holle*,

Rumpelstilzchen und *Vom Fischer und seiner Frau*. Im Gegensatz zu der Stieftochter in *Frau Holle*, dem Vater und dem König in *Rumpelstilzchen* und der Fischersfrau in *Vom Fischer und seiner Frau* ist Hans ein sympathischer Protagonist, da er sich dem Streben nach Reichtum widersetzt und traditionelle moralisch-ethische Werte vertritt.

Diese Analyse hat gezeigt, dass das Thema Materialismus in den Märchen *Frau Holle*, *Rumpelstilzchen*, *Vom Fischer und seiner Frau* und *Hans im Glück* von großer Bedeutung ist. In unterschiedlichem Ausmaß, auf verschiedene Art und Weise und mit unterschiedlichen Schwerpunkten problematisieren diese vier Texte den aufstrebenden Materialismus, das menschliche Verlangen nach Reichtum und die sozialen, politischen und kulturellen Konsequenzen die aus dem Streben nach der Akkumulation von Besitz einhergehen. In *Frau Holle* gilt die Kritik lediglich den illegitimen Mitteln mit denen versucht wird den Reichtum zu erwerben. Reichtum und das Streben nach ihm werden nicht kritisiert, sie werden als legitime Belohnung für Fleiß, harte Arbeit und Geschlechterrollenkonformität dargestellt. Bei dem Volksmärchen *Rumpelstilzchen* werden die naive Vorstellung von schnellem Reichtum und der damit einhergehende soziale Aufstieg kritisiert. Ferner problematisiert der Text das menschliche Streben nach Reichtum, was zur Maxime menschlichen Handelns gemacht wird und somit tradierte gesellschaftliche Werte und Normen gefährdet. Im Gegensatz zu *Frau Holle* ist der metaphorische Goldregen in *Rumpelstilzchen* daher nicht sinnbildlich für ein glückliches Ende. In *Vom Fischer und seiner Frau* wird die Gier nach Reichtum vor allem als ein weibliches Problem konstituiert. Die Habsucht der Fischersfrau widerspricht dem, was im Märchen als soziale, natürliche und christliche Gesetze bestimmt wird. Die Auseinandersetzung mit Materialismus ist hier kritischer als in den vorherigen beiden

Volksmärchen, da Reichtum am Ende vollends verworfen und das Streben nach der schnellen Vermehrung von Besitz durchgehend im ganzen Märchen als frevelhaft beschrieben wird. *Hans im Glück* hinterfragt und dekonstruiert den Materialismus als solchen. Am Ende steht derjenige als Gewinner da, der sich aller Besitztümer entledigt und somit die Last von seinen Schultern ablegt. Ins Zentrum menschlicher Existenz wird stattdessen die Liebe zwischen Mutter und Sohn gestellt.

Diese Volksmärchen sind ein Zeugnis der vielfältigen kulturellen Aufarbeitung des Materialismus in der damaligen Zeit. Während die Positionen und Meinungen über Materialismus variieren, haben jedoch alle Märchen gemeinsam, dass sie sich mit dem Streben nach Reichtum kritisch auseinandersetzen. So ist es auch interessant zu sehen, dass in jedem der Volksmärchen das Edelmetall Gold eine tragende Rolle spielt und zum Auslöser narrativer Handlung wird. Themen wie Kapitalismus, Materialismus, Reichtum, Gier und Habsucht scheinen die Menschen so sehr betroffen zu haben, dass diese zu entscheidenden Gegenständen ihrer Erzählungen wurden. Vor dem Hintergrund dieser Erkenntnisse über die Representation und Verhandlung von Materialismus in einer Auswahl von Volksmärchen, widmet sich das nächste Kapitel der Bedeutung dieses Themas in einer Auswahl von Kunstmärchen.

KAPITEL 4

MEHR SCHEIN ALS SEIN: MATERIALISMUS IN LUDWIG TIECKS KUNSTMÄRCHEN

Die Kunstmärchen *Der blonde Eckbert* (1797) und *Der Runenberg* (1804) von Ludwig Tieck stellen aus einer Vielzahl von Gründen außergewöhnliche Texte der Romantik dar. Dies ist nicht zuletzt dem gesellschaftlichen Kontext geschuldet, in dem die Texte entstanden sind. Beide Kunstmärchen setzen sich kritisch mit den neuen gesellschaftlichen Veränderungen der voranschreitenden Industrialisierung auseinander und problematisieren dabei insbesondere den aufstrebenden Materialismus. Tiecks Kunstmärchen entstanden interessanterweise nur kurz vor der Veröffentlichung der Grimmschen Volksmärchensammlung. Durch die unterschiedlichen Gattungen der Texte ergeben sich jedoch divergierende Auseinandersetzungen mit dem Materialismus. Während beide Gattungen eine grundsätzlich kritische Haltung gegenüber dem Materialismus gemein haben, leisten Tiecks Texte einen etwas komplexeren und vielseitigeren Beitrag zum Materialismuskurs.

Der Blonde Eckbert (1797) und *Der Runenberg* (1804) konzentrieren sich auf gesellschaftliche Veränderungen, die aus der zunehmenden Industrialisierung hervorgehen. In beiden Kunstmärchen stehen sie im Kontrast zu einer vermeintlich idyllischen vorindustriellen Welt. Im Verlauf beider Erzählungen wird vor allem der Materialismus als signifikantes Element der Industrialisierung hervorgehoben. In vielerlei Hinsicht scheint er Einfluss auf die ökonomische, kulturelle und psychosoziale

Dimension menschlicher Existenz zu nehmen. Im Zusammenhang dieser kritischen Betrachtung des Materialismus generieren beide Texte eine Vielzahl von Dichotomien wie Vergangenheit und Gegenwart, Rationalität und Emotionalität, Individuum und Gesellschaft, Natur und Urbanität sowie alte und neue Generation. Die Verhandlung des Materialismus findet in den Kunstmärchen vor allem entlang dieser Pole statt. Meine Untersuchung der Kapitalismuskritik setzt bei Ludwig Tiecks *Der blonde Eckbert* an, bevor ich mich in einem nächsten Schritt mit dem Text *Der Runenberg* beschäftige.

Reichtum und Besitz werden in dem Kunstmärchen *Der blonde Eckbert* als etwas Trügerisches und Substanzloses dargestellt. Innerhalb der Binnengeschichte des Kunstmärchens berichtet Bertha, wie sie stets ihren Sehnsüchten nach Reichtum und Zufriedenheit nacheiferte. Zu keinem Zeitpunkt der Erzählung, weder innerhalb, noch außerhalb der Binnenerzählung erfährt sie jedoch das von ihr verfolgte Glück. Gleich zu Beginn der von Bertha dargelegten Binnenerzählung spricht sie davon, als Kind von Geistern geträumt zu haben, die ihr "unterirdische Schätze" zeigten oder ihr Kieselsteine gaben, "die sich in Edelsteine verwandelten" (Tieck, *Eckbert* 5). Diese Träume oder Visionen stellen Sehnsüchte dar, die aufgrund ihrer Armut entstanden. Reichtum wird von ihr aus purer ökonomischer und psychosozialer Not heraus als Inbegriff des Glücks interpretiert.

Aufgrund des psychischen und physischen Missbrauchs durch ihren Vater wird das Materielle, in Form von Schätzen und Edelsteinen, zum einzigen Fluchtpunkt in ihrem Leben. Sie wünscht sich eines Tages reich zu sein und ihre Eltern mit Gold und Silber zu überschütten, um so die finanziellen und sozialen Probleme der Familie lösen

zu können (5). Neben dem Leid, das Bertha zuhause erfährt, sind es die Hoffnung auf materiellen Besitz und ein glückliches Leben, die sie dazu antreiben in die Welt zu ziehen und sich von ihren Eltern zu trennen.

Als Bertha am Haus der alten Frau eintrifft, wird der Vogel zur konkreten Manifestation dessen, was sich Bertha als Kind bei ihren verarmten Eltern immer wünschte. Seine Federn glänzen und scheinen auf wundersame Art und Weise die Farben von hellblau zu rot zu wechseln (11). Tieck stellt durch das Glitzern und den Schein der Farben eine Verbindung zwischen dem Vogel und den zuvor beschriebenen, unterbewusst ersehnten Edelsteinen und dem Gold und Silber her. Die zuvor durch die Armut der Eltern genährte Sehnsucht nach materiellem Besitz nimmt nun in Gestalt des Vogels eine greifbare Form an. Nach vier Jahren des Zusammenlebens mit der alten Frau weicht sie diese außerdem in das Geheimnis ein, dass der Vogel jeden Tag ein Ei legt, in dem sich ein Edelstein oder eine Perle befindet. Kurz darauf begreift Bertha, dass "ihre Perlen und Edelsteine wohl etwas Kostbares sein könnten" (13). Wie auch in den Volksmärchen wird die materielle Belohnung als Nebenprodukt harter und ausdauernder menschlicher Arbeit dargestellt. Der Vogel steht nicht in direktem Zusammenhang mit Berthas Arbeit, scheint aber dennoch symbolisch Berthas aufrichtige Mühe zu entlohnen. In diesem Sinne lässt sich das Haus der alten Frau als Schauplatz der protestantischen Arbeitsethik interpretieren. Ferner wird das Haus der alten Frau zu einer Art sittlich-moralisch-ethischen Institution, innerhalb derer versucht wird, Bertha tradierte gesellschaftliche Werte zu vermitteln und sie zu befähigen einen eigenen Haushalt zu führen.

Nachdem sich Bertha jedoch der Fähigkeit des Vogels bewusst wird, verliert sie vollkommen das autotelische Verständnis von Arbeit. Als die alte Frau Bertha für einen längeren Zeitraum verreist und somit indirekt Berthas ethisch-moralisches Bewusstsein auf die Probe stellt, stiehlt Bertha getrieben von der Begierde nach materiellem Reichtum den Vogel und die Edelsteine und lässt den Hund zurück. Für sie scheint Arbeit keinen Zweck an sich zu haben, sondern lediglich Mittel zum Zweck zu sein. Als sie die Chance sieht, sich des erstrebten Reichtums zu bemächtigen, gibt es für sie keinen Grund mehr einer Arbeit nachzugehen. Die anziehende Kraft von Reichtümern übt Kontrolle über Bertha aus und veranlasst sie dazu unmoralisch zu handeln.

Als sie schließlich in der Stadt ankommt, in der sie sich ein kleines Haus mietet, scheint der neue Wohnort ihre hohen Erwartungen an die Welt nicht zu erfüllen. Der Ort wird lediglich als "angenehm" beschrieben und das Leben als relativ banal (17). Demnach erweist sich das vermeintliche Glück durch Reichtum als täuschend und substanzlos. Kurz bevor sie in der Stadt ankommt, erfährt sie außerdem, dass ihre Eltern schon vor drei Jahren gestorben sind. Somit ist auch die Hoffnung, die Probleme ihrer Familie durch materielle Geschenke lösen zu können verloren (16f). Ein weiteres Mal birgt der neu erlangte materielle Besitz nicht die erhofften Folgen.

Später lebt sie zusammen mit Eckbert auf einem Schloss. Trotz ihres Reichtums vereinsamt Bertha schließlich mit ihrem Mann in nahezu vollkommener, sozialer Isolation. Der vielversprechende Glanz des Reichtums scheint nur Fassade zu sein und nicht das Glück zu bringen, das sich Bertha von ihm erhofft. So stellt sich auch heraus, dass Bertha zwar einen Ritter heiratet, dieser aber zum Zeitpunkt der Heirat ärmer war als

sie. Die Ehe der beiden scheint somit glanzvoller und prestigeträchtiger zu sein, als sie tatsächlich ist (Liedke 314).

Das Verhältnis zwischen Mensch und Natur beschreibt ein weiterer Parameter anhand dessen der Materialismus kritisiert wird. Im Verlauf der Erzählung zeigt sich an verschiedenen Stellen die Ausbeutung der Natur durch den Menschen, der versucht auf Kosten der Natur seine eigenen materiellen Besitztümer zu vermehren. Als Bertha den Vogel stiehlt, entfernt sie ihn gleichzeitig aus seiner natürlichen Umgebung, dem Wald. Der Vogel wird aus seinem vorgesehenen Lebensraum entrissen, um in den Dienst des Menschen zu treten. Die Natur wird unterjocht, um ganz im Sinne einer materialistisch-kapitalistischen Gesellschaft materiellen Besitz zu akkumulieren. Metaphorisch gesprochen verlieren die "Schätze" der Natur ihren ideellen Wert und werden in einen rein rational-materialistischen Bedeutungszusammenhang gebracht. Die Natur an sich scheint ihre Bedeutung und Daseinsberechtigung eingebüßt zu haben, wenn sie sich nicht dazu nutzen lässt, menschlichen Profit zu vergrößern.

Tieck scheint den Vogel diese Entreißung beklagen zu lassen, als Bertha sieht, dass er bei seiner Entführung den Kopf "auf eine wunderliche Weise" (15) zurück in Richtung seiner eigentlichen Heimat dreht. Er fühlt sich dem nicht-urbanen Lebensraum zugehörig und sehnt sich zurück nach dem Wald. Durch die Inbesitznahme des Vogels bricht Bertha mit der vorgesehenen natürlichen Ordnung. Dies wird auch dadurch verdeutlicht, dass der Vogel nach seiner Entführung aufhört zu singen. Die erzwungene Dislokation scheint ihm diese besondere, erhabene und magische Qualität zu nehmen. Sie steht sinnbildlich für eine voranschreitende Urbanisierung der Natur, ihre Besitzergreifung und gleichzeitige Wesensverfremdung durch den Menschen. Auch der

Hund bringt seine Trauer über die unrechtmäßige Trennung zum Ausdruck, als er der Fliehenden und ihrer Geisel nachbellt und nachwinselt (15). Ihr Streben nach persönlichem Reichtum ist so stark, dass sie sogar die Sicherheit und das Leben anderer Wesen in Kauf nimmt.

Nachdem Bertha sich in einer Stadt ein Haus gemietet hat, fängt der Vogel schließlich wieder an zu singen. Jedoch ist sein neues Lied ein anderes, das nicht die Eintracht mit der Natur besingt, sondern die Trennung von ihr beklagt. Die "Waldeinsamkeit" wird in seinem Lied als "einzigste Freud" bezeichnet, die der Vogel vermisst (17). Durch die unrechtmäßige Entführung des Vogels schafft Tieck eine Opposition zwischen Stadt und Natur. Während die Natur zum Ort des Übersinnlichen und Erhabenen inszeniert wird, erscheint die Stadt als lebensfeindlicher Ort für ein so außergewöhnliches, natürliches Wesen wie den Vogel.

Das zweite Lied des Vogels, welches er in der Stadt singt, erinnert Bertha an ihre Tat und lässt sie ein schlechtes Gewissen haben. Metaphorisch wird der Gesang des Vogels somit zur Stimme ihres Gewissens (Rippere 481). Gepeinigt von der Einsicht Falsches getan zu haben, erwürgt sie den Vogel, um sich der moralischen Beurteilung ihres Verhaltens nicht mehr stellen zu müssen (Tieck, *Eckbert* 17). Zu diesem Zeitpunkt hat Bertha durch den Vogel bereits ausreichend Edelsteine angereichert, um über ein kleines Vermögen zu verfügen (18). Da der Vogel nicht mehr zwingend benötigt wird und sie lediglich an ihre Taten in der Vergangenheit erinnert, hat er für sie keine Funktion mehr und wird beseitigt. Der Text kritisiert demnach, dass die Natur so lange ausgebeutet wird, bis sie den Nutzen für den Menschen verliert oder ihm zur Last wird.

Ähnlich verhält es sich bei Eckberts Flucht, nachdem er Walthers Gesicht in dem eines anderen Mannes im Wald erkennt. Aus Angst für seine Taten in der Vergangenheit zur Rechenschaft gezogen und bestraft zu werden zwingt er sein Pferd dazu so schnell zu laufen, dass es vor Erschöpfung unter ihm zusammenbricht. Er lässt sich durch die Überstrapazierung und den daraus folgenden Tod seines Pferdes jedoch nicht beirren, und entscheidet sich ohne Anzeichen von Reue zu Fuß weiterzugehen (23). Vor dem Hintergrund dieser Beschreibungen lässt sich folgern, dass die Beziehung zwischen Mensch und Natur vom Materialismus unterwandert und zerstört wird. Eine friedliche Koexistenz wird aufgehoben und durch ein ausbeuterisches, hierarchisches Verhältnis ersetzt.

Es scheint jedoch nicht nur die Beziehung zwischen Mensch und Natur zu sein, die unter dem Materialismus der Menschen leidet. Auch die Menschen untereinander werden durch das Streben nach Reichtum voneinander entfremdet. Die Sehnsucht nach Besitz ist es, die dazu beiträgt, dass das Verhältnis zwischen Bertha und ihrer Familie Schaden nimmt. Die Eltern und insbesondere der Vater kompensieren seine Frustration über seine Armut dadurch, dass er psychische und physische Gewalt an seiner Tochter ausübt. Außerdem bewirken die finanziellen Missstände und unerfüllten Bedürfnisse der Familie, dass Bertha ihre Eltern verlässt, um letztlich reich zu werden und ihrer Familie zu helfen. Wie sich aber im Verlauf der Geschichte zeigt, geht ihr Wunsch, die innerfamiliären sozialen Probleme durch materiellen Besitz zu lösen, nicht in Erfüllung, da sie drei Jahre nach Berthas Abreise sterben. Berthas Streben nach materiellem Besitz stellt sich zwischen sie und ihre Familie und trennt beide Parteien für immer. Statt die

Menschen zusammenzubringen, reißt der Materialismus sie auseinander. Dieses Motiv tritt im Verlauf der Erzählung immer wieder in Erscheinung.

Nachdem sie für einige Tage einsam, verzweifelt und dem Selbstmord nahe durch die Wälder zieht, gelangt sie schließlich zu der Hütte der alten Frau. Die alte Frau nimmt Bertha herzlich auf und behandelt sie wie ihre eigene Tochter (11, 13). Im Gegensatz zu ihrer Zeit in ihrem Elternhaus erhält Bertha von ihrer Ersatzmutter Lob für ihre Tätigkeiten im Haushalt. Bei der Darstellung der Lebensgemeinschaft von Bertha, der alten Frau und den Tieren fällt sogar der Begriff "Familie," um das harmonische Zusammenleben der Figuren näher zu beschreiben (13). Dieses Gefühl von Geborgenheit stellt genau das dar, wonach sich Bertha immer gesehnt hat. Als diese soziale Sehnsucht jedoch gestillt ist und zur Gewohnheit wird, lebt das Verlangen nach Reichtum wieder auf und wird so groß, dass es das Bedürfnis nach sozialer Nähe und Obhut übertrumpft. Das Streben nach Reichtum und persönlichem Glück führt letztlich dazu, dass Bertha sich nach sechs Jahren von ihrer Ersatzfamilie trennt. Es entsteht der Eindruck, dass sie ihre materiellen Bedürfnisse asozial und langfristig beziehungsunfähig machen.

Die aus dem Eifer nach Besitz resultierende Entfremdung der Menschen voneinander drückt sich auch später im Text aus, als Bertha ihr Misstrauen gegenüber ihrer Aufwärterin bekundet. Sie sagt, dass sie Angst davor habe, dass diese sie möglicherweise bestehlen oder ermorden wolle (17f). Ihr Streben nach Besitz und der Drang danach diesen zu erhalten machen sie missgünstig und misstrauisch gegenüber anderen Menschen. Der Text bringt zum Ausdruck, dass das individuelle Bedürfnis Reichtümer anzuhäufen langfristig zu sozialer Isolation führt. Materialismus und menschliches Miteinander werden in einen Widerspruch zueinander gebracht und als

miteinander unvereinbar dargestellt. Der Materialismus wird somit als Störfaktor zwischenmenschlicher Beziehungen charakterisiert. Er suggeriert die Illusion menschlichen Glücks und zwischenmenschlicher Eintracht, kann dieses Versprechen jedoch nicht halten.

Interessanterweise profitieren Eckbert und Bertha nur von ihrem Reichtum, solange sie geheim halten wie sie dazu gekommen sind. Sobald sie sich anderen Menschen öffnen, scheint die Beziehung zu ihnen darunter zu leiden. So verhält es sich, dass Eckberts langjähriger Freund Walther nach der Offenbarung des Geheimnisses über Berthas Reichtum "vor der Bekanntschaft des andern zurückschreckt" (3).

Rücksichtsloses, materialistisches Streben wird somit als grundsätzlich falsch und verwerflich beschrieben. Wenn Bertha und Eckbert sozial integriert bleiben wollen, müssen sie den unrechtmäßigen Erhalt ihres Reichtums vor der Gesellschaft geheim halten, da sie ihn vor dem Hintergrund bestehender moralisch-ethischer Werte nicht billigen kann. Nur durch die Geheimhaltung können Bertha und Eckbert ihre öffentliche Bloßstellung und Denunzierung verhindern.

Nachdem Bertha Walther die Geschichte erzählt, beginnt auch Eckbert misstrauisch gegenüber Walther zu werden und fürchtet, dass dieser eine Habsucht nach seinen Edelsteinen empfinden und deswegen gegen ihn planen und handeln könne (19). Ferner befürchtet er, dass Walther sein Wissen möglicherweise mit anderen Menschen teilen wird. Bertha wird kurz nach dem Erzählen ihrer Geschichte krank. Die Tatsache, dass Walther den Namen des Hundes zu wissen scheint, den sie sich niemals merken konnte, macht sie misstrauisch. Dadurch dass Walther den Namen des Hundes nennt, führt er Bertha ihre unterdrückten Erinnerungen vor Augen und erweckt erneut

Schuldgefühle in ihr. Schlussendlich stirbt Bertha aufgrund dieser Emotionen und der Unruhe darüber, dass Walther mehr über ihre vergangenen Taten und somit auch über sie weiß als er zugibt.

Aus Misstrauen gegenüber Walther tötet Eckbert schließlich seinen einzigen Freund mit einer Armbrust. Mit Walther geht für Eckbert der letzte soziale Kontakt zur Außenwelt verloren. Von nun an ist sein Leben von Schuldgefühlen und ständigen Selbstvorwürfen geprägt (21). Ferner findet sich Eckbert in einer aussichtslosen Situation wieder. Er will sich der Welt mitteilen, um über sein Geheimnis und seine Schuld zu sprechen, aber sobald er es tut, meiden ihn die Leute. Der Text sagt aus, dass die durch den Materialismus genährte Habgier den Menschen von der Gesellschaft isoliert. Ferner verliert der strebende Mensch die Fähigkeit, anderen Menschen aufrichtig gegenüberzutreten. Er wird dazu gezwungen ein Doppelleben zu führen und sich vor anderen Personen zu verstecken. Nach Eckberts kurzer Bekanntschaft mit Hugo erzählt er auch ihm von dem Geheimnis seiner verstorbenen Frau und davon, dass er Walther umgebracht hat. Folglich distanziert sich Hugo von Eckbert, sodass Letzterer sich dazu entschließt sich jedweder Gesellschaft für immer zu entsagen (21f). Während Bertha und Eckbert es schaffen, im Laufe ihres Lebens Reichtümer zu akkumulieren, zahlen sie dafür im Gegenzug einen hohen Preis. Bertha verliert aufgrund ihrer Schuldgefühle ihr Leben und Eckbert verliert jeglichen sozialen Bezug zur Außenwelt. Das Streben nach Reichtum steht demnach im Gegensatz zu einem glücklichen menschlichen Leben. Eckbert macht die Erfahrung, dass soziale Verarmung deutlich unerträglicher als materielle Verarmung ist (Liedke 315).

Im Verlauf der Erzählung kristallisiert sich immer wieder eine moralisch beurteilende Instanz heraus, die Aufschluss über die Verhandlung, sowie die Kritik an der Aufklärung, dem Kapitalismus und dem Materialismus gibt. Gleich zu Beginn der Erzählung wird deutlich gemacht, dass Eckbert und Bertha kinderlos geblieben sind (3). Diese Kinderlosigkeit wird als himmlische bzw. göttliche Fügung beschrieben. Zum einen verhindert sie, dass zwei Geschwister miteinander Kinder bekommen, zum anderen lässt sie sich als direkte himmlische Bestrafung ihres Handelns auf Erden verstehen. Insofern können die materialistischen Bedürfnisse der Figuren auch als frevelhaft verstanden werden. Die Warnung der alten Frau "wenn du so fortfährst, wird es dir auch immer gut gehn: aber nie gedeiht es, wenn man von der rechten Bahn abweicht, die Strafe folgt nach, wenn auch noch so spät" (13) kann ebenfalls als Warnung vor einer möglicherweise erfolgenden göttlichen Bestrafung interpretiert werden. Das Wort "gedeihen" kann hier sinnbildlich für die menschliche Fortpflanzung stehen. Die alte Frau prophezeit demnach, dass Bertha zwar persönliches Glück jedoch keinen Nachwuchs haben wird, falls sie sich unmoralisch verhalten sollte. Abermals werden Materialismus und materialistische Bedürfnisse als lebensfeindlich charakterisiert. Entweder entscheidet sich Bertha für materiellen Besitz oder für Kinder. Beides scheint nach Logik des Kunstmärchens nicht miteinander vereinbar zu sein.

Materialismus und die menschliche Sehnsucht nach der Vergrößerung materiellen Besitzes führen in *Der blonde Eckbert* zu rücksichtslosem und eigensinnigem Handeln, das intergenerationelle Konflikte hervorbringt, das Verhältnis zwischen Mensch und Natur zerstört, Menschen voneinander entfremdet, das Individuum sozial vereinsamen lässt und letztlich im Widerspruch mit menschlichem Leben steht. Ähnliche

Zusammenhänge werden auch in Tiecks *Der Runenberg* konstruiert. Diese werden im nächsten Abschnitt herausgearbeitet.

Ähnlich wie *Der blonde Eckbert* nimmt das 1804 erschienene Kunstmärchen *Der Runenberg* eine entgegengesetzte Position gegenüber den zeitgenössischen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Bestrebungen der Zeit ein. Im Zentrum der Kritik steht auch hier der aufstrebende Materialismus. Die Kritik am Materialismus erfolgt durch eine Gegenüberstellung mit den klassischen Idealen des Genres der Romantik. Tieck idealisiert das organische Leben, die Natur und das Göttliche während das Materielle, das vom Menschen Verfälschte und das Weltliche als negativ repräsentiert werden.

Der Protagonist wächst in einer Region auf, die in anderen Texten der Romantik als ländlich-idyllisch beschrieben werden würde, jedoch von Christian verachtet wird. Er beschreibt seine Heimat folgendermaßen: "Wir wohnten weit von hier in einer Ebene, in der man rund umher keinen Berg, kaum eine Anhöhe erblickte; wenige Bäume schmückten den grünen Plan, aber Wiesen, fruchtbare Kornfelder und Gärten zogen sich hin, so weit das Auge reichen konnte, ein großer Fluß glänzte wie ein mächtiger Geist an den Wiesen und Feldern vorbei" (28).

Sein Vater ist Gärtner von Beruf und lebt in Eintracht mit der Natur. Die innige Beziehung seines Vaters zur Natur geht so weit, dass er sogar glaubt, mit Pflanzen kommunizieren und von ihnen lernen zu können (29). Christian scheint dieses genügsame und friedliche Leben im Einklang mit der Natur jedoch verhasst zu sein. Anstatt wie sein Vater sein Leben der Schönheit der Natur zu widmen, scheint er sich ihrer Schätze bedienen zu wollen, um sich selbst im Sinne des Materialismus zu bereichern. Er verlässt seine Eltern, Freunde und Heimat, zieht in die Welt und versucht einen Beruf für sich zu

finden. Folglich probiert er es als Fischer, Jäger, Geschäftsmann, Jäger und Bergarbeiter (28f). Bezeichnenderweise geht es in jedem dieser Berufe darum, natürliche Schätze der Natur (Jäger, Fischer, Bergmann) oder materielle Reichtümer anzureichern (Geschäftsmann). Somit stehen die von ihm gewählten Berufe im krassen Kontrast zu der Arbeit seines Vaters, die es zum Ziel hat, der Natur Leben zu geben und sich eben nicht an ihr zu bereichern.

Anstatt die Natur also zu pflegen und zu ehren, beinhalten die von Christian gewählten Berufe die Ausbeutung und gleichzeitige Zerstörung der Natur. In allen Tätigkeiten wird das Wesen der Natur dem Zweck des Menschen untergeordnet, sodass sie letztlich lediglich im Dienste der materiellen Akkumulation steht. Ähnlich wie bei *Der blonde Eckbert* kommt es also zu einer Wesensverfremdung. In diesen Zusammenhang lässt sich auch Christians Eingriff in die Natur einordnen, als er die Alraune aus der Erde reißt und sie vor Schmerzen zu schreien scheint (27). Aus Frustration darüber seinen Lebenssinn in verschiedenen Berufen nicht finden zu können, projiziert er seinen Zorn auf die Natur und zerstört eine Pflanze ohne jeglichen Grund. Hier ergibt sich wiederum ein intergenerationeller Kontrast zum Vater. Während jener Pflanzen pflegt und ihnen hilft zu wachsen, fügt Christian Pflanzen Leid zu und nimmt ihnen das Leben.

Die Wanderung des Protagonisten auf den Runenberg stellt im wörtlichen, als auch im übertragenen Sinne den „Gipfel“ seiner Ambition dar, die Natur übertrumpfen zu wollen und sie sich seinem eigenen Willen gefügig zu machen. Das zerklüftete, schroffe und dunkle Gebirge (30) steht landschaftlich im Gegensatz zu der hellen, grünen und frommen Ebene seiner Heimat (28). Metaphorisch symbolisieren die Berge die

gefährliche und sündhafte Ambition des Protagonisten, die im Kontrast zur friedlichen Genügsamkeit seiner Heimat dargestellt wird (Lillyman 233). Als er am Ende des Aufstiegs angelangt ist, steht er vor einem Fenster, das ihm den Einblick in ein beleuchtetes Zimmer gewährt, in dem er Kristalle und Gesteine glitzern sieht. Ferner schaut er einer schönen gotthaften Frau dabei zu, wie sie sich im Zimmer entkleidet und aus einem goldenen Schrank eine Tafel entnimmt, in die Steine, Rubine, Diamanten und Juwelen eingelegt sind (Tieck 32). Dadurch werden Materialismus und Nacktheit gepaart, die bei Christian sowohl Gier als auch erotisches Verlangen auslösen. Diese Stelle wird auch häufig als die sexuelle Versuchung Christians durch dämonische Kräfte interpretiert (Lillyman 240). Folglich wird Christians Bedürfnis nach Reichtum mit sexueller Bedeutung aufgeladen, was dem materiellen Verlangen des jungen Mannes gewissermaßen einen zusätzlich sündhaften und unmoralischen Charakter verleiht.

Als Lohn für seine Besteigung des Bergs erhält Christian eine mit Edelsteinen besetzte Tafel von der nackten weiblichen Gestalt. Obgleich diese Tafel nach seinem Erwachen wieder verschwunden ist, so scheint sie seine Sehnsucht nach Reichtum nur noch mehr verstärkt zu haben. Wie in Berthas Traum in *Der blonde Eckbert* entfacht bzw. verschärft die Vision von Reichtum auch in *Der Runenberg* das Bedürfnis des Protagonisten nach materiellem Besitz.

Christians grenzenlose und bedingungslose Habsucht manifestiert sich von nun an immer deutlicher im Text. Nachdem der Fremde Christians neu gewonnenes Haus und damit auch ihn, seine Frau, sein Kind und seinen Vater verlassen hat, entwickelt Christian ein Verlangen gegenüber den vom Gast zurückgelassenen Reichtümern. Er scheint eine ähnlich innige und persönliche Beziehung gegenüber den Goldstücken aufzubauen wie

sein Vater gegenüber den Pflanzen. Statt einer Personifizierung der Natur im klassischen Sinne der Romantik, anthropomorphisiert Christian leblose, materielle Besitztümer, als er sagt:

[S]ieht, wie es mich jetzt wieder anblickt, daß mir der rote Glanz tief in mein Herz hineingeht! Horcht, wie es klingt, dies güldene Blut! das ruft mich, wenn ich schlafe, ich höre es, wenn Musik tönt, wenn der Wind bläst, wenn Leute auf der Gasse sprechen; scheint die Sonne, so sehe ich nur diese gelben Augen, wie es mir zublinzelt, und mir heimlich ein Liebeswort ins Ohr sagen will. (43)

Seine Beschreibung klingt wie eine klassische romantische Naturbeschreibung inklusive einer sinnlichen Interaktion zwischen Mensch und Umwelt, nur dass sie auf materielle Dinge projiziert wird, so dass sie letztlich im direkten Gegensatz zu romantischen Idealen steht. Seine Wahrnehmung der Welt wird daher als krankhaft und wahnsinnig beschrieben. Später beschreibt Christian diese Gefühle, die über ihn kommen und ihn materielle Dinge derartig idealisieren lassen als eine Art "Gift", das Besitz von ihm ergreift und ihm Schaden zufügt (44). Auch sein Vater beschreibt den Zustand seines Sohnes als eine Art Krankheit, die in ihn "hineingewachsen" ist. Sein Herz scheint "verzaubert" und nicht mehr menschlich, "sondern von kaltem Metall" zu sein (44).

Die Abkehr von der Natur wird auf narrativer Ebene ferner als Zeichen für Christians Gottlosigkeit verstanden als der Vater sagt "wer keine Blume mehr liebt, dem ist alle Liebe und Gottesfurcht verloren" (45). Christians wahnsinnige Habgier und sein Materialismus deuten an, dass ihm seine Menschlichkeit abhandengekommen ist, und er als Mensch zu diesem Zeitpunkt eigentlich schon tot ist. Daher beschreibt ihn der Vater

später auch als "Maschine" (45). Für den Vater ist Christians Materialismus unvereinbar mit einem gottesfürchtigen Leben und steht im Konflikt zu menschlicher Eintracht mit der Natur. Christian hingegen sieht das menschliche Leben und die Natur als vergänglich an und sieht in Reichtümern den eigentlichen Sinn des Lebens, da sie für die Ewigkeit gemacht sind und seiner Meinung nach unvergänglich sind (44).

Im weiteren Verlauf der Geschichte zeigt sich jedoch, dass Christian falsch liegt. Sein neu gewonnener Reichtum ist genauso vergänglich wie das menschliche Leben, sodass seine Frau letztlich in Armut und Verzweiflung zurückgelassen wird während er selbst dem Wahnsinn verfällt. Dies geschieht, als er die mit Edelsteinen besetzte Tafel tatsächlich endgültig erhält und somit symbolisch allen weltlichen Reichtum erlangt (47). Gleichzeitig steht sein Erhalt der Tafel an dieser Stelle auch für eine Untreue an seiner Frau, da die Tafel mit der nackten Schönheit auf dem Runenberg assoziiert wird. Materialismus wird somit in einen engen Zusammenhang mit moralischem Verfall gebracht. Nichtsdestotrotz reicht Christian auch dieser neu erlangte Reichtum letztlich nicht und er entschließt sich dazu, nachdem er den größten Schatz auf der Erde in Besitz genommen hat, nun auch alle Schätze unter der Erde zu bergen. Die unterirdischen Reichtümer bilden somit auf einer figurativen Ebene eine vertikale Ergänzung zu den Reichtümern, die Christian auf dem Runenberg vorfand. Dieser Schlüsselpunkt der Erzählung wird Ausdruck seiner krankhaften Habgier, die endgültig seinen wörtlichen und metaphorischen Untergang nach sich zieht (49). Der Wunsch, die höchsten Reichtümer der Erde zu bergen entfremdet ihn von der Welt und führt ihn in den Abgrund.

Der Materialismus und das Streben nach Reichtum stehen im Text in einem Widerspruch mit der menschlichen Natur. Wie ein Virus scheint sich der Wunsch nach Besitz in den Menschen einzupflanzen und ihn zu korrumpieren. Obwohl Christian seinem materialistischen Streben verfällt, so scheint er immer wieder zur Besinnung zu kommen und sich für seine Bedürfnisse zu schämen. So interpretiert Christian seine materiellen Ambitionen zwischenzeitlich selbst als "ruchlos[e] [...] frevelhaft[e]" Empfindungen und Wünsche sowie "gottlose[] Gefühle[] und Vorsätze[]" der Nacht (36). Ferner verliebt er sich in Elisabeth, heiratet sie und verschenkt entgegen seiner anfänglichen Abneigung gegenüber dem Gärtnerberuf sogar Blumen bevor er letztlich sogar selbst Gärtner wird (37). Zu diesem Zeitpunkt bedankt er sich sogar bei Gott dafür ihn "aus den Netzen des bösen Geistes befreit [zu] habe[n]" (37). Obwohl Christian gemeinsam mit seinem Vater und seiner neuen Familie das Glück gefunden zu haben scheint, wird die in ihm schlummernde Habgier neu entfacht, als der Fremde Christian sein Vermögen überlässt. Unter den gegebenen Umständen bricht die als wahnsinnig beschriebene Krankheit in Christian wieder aus, übernimmt die Kontrolle über ihn und stürzt ihn ins Unglück.

Materialismus und die Anreicherung von Besitztümern stehen im Text also im direkten Widerspruch mit den in der Romantik idealisierten Vorstellungen einer Einheit zwischen Mensch, Natur und Gott. Christians Besessenheit scheint ihn auch sozial von seinen Mitmenschen zu entfremden und letztlich zu isolieren. Ähnlich wie in *Der blonde Eckbert* bleibt der Materialist der Außenseiter, der nicht in die Gesellschaft integriert werden kann. Habgier und Materialismus scheinen den Menschen zugrunde zu richten und im Widerspruch zu seinem natürlichen Wesen zu stehen. Ähnlich wie in *Der blonde*

Eckbert ist es auch hier wieder ein junger Mensch, der in einen intergenerationellen Konflikt mit seinen Eltern gerät, sich von ihnen lossagt und im Verlauf seines Reifeprozesses von materiellen Bedürfnissen korrumpiert wird.

Erneut schaltet sich am Ende des Textes eine höhere, göttliche, moralische Instanz ein, die sein Handeln bestraft und auch seine Angehörigen für Christians frevelhaftes Verhalten leiden lässt. Christian verfällt dem Wahnsinn und seine Frau verliert nach erneuter Heirat durch widrige Umstände fast ihren ganzen Besitz. Das erhoffte Lebensglück, welches materiellen Besitztümern zugeschrieben wird, führt also letztlich nicht zur Erfüllung aller weltlichen Wünsche, sondern bringt nur Wahnsinn, Tod und Verderben. Abermals bewirkt der Materialismus die Zerstörung des romantischen Verhältnisses zwischen Mensch und Natur, die Entfremdung der Menschen untereinander und soziale Isolation. Auch in *Der Runenberg* erscheint wird der Materialismus als lebensfeindlich konstruiert.

Das materialistische Streben scheint förmlich den Verstand und das Leben aus Christian herauszusaugen. Er wird zur Verkörperung des habgierigen Menschen, der an seinen eigenen materiellen Ansprüchen scheitert und damit sich selbst und seiner sozialen Umwelt Schaden zufügt. Christians verwahrloste und verwegene Erscheinung zeigt an, dass er letztlich selbst zur bildlichen Verkörperung des schroffen und unheimlichen Runenbergs geworden ist (Gasperi 415). In gewisser Weise lässt sich der Berg selbst als Metapher für den Materialismus interpretieren. Ähnlich wie der Wunsch nach Reichtum steht der Berg über der Gesellschaft und nimmt einen bedrohlichen, herausfordernden Einfluss auf die Menschen. Er lockt den Menschen förmlich zu ihm hinauf. Das Besteigen des hohen Berges wird zum Versuch sich materiell zu bereichern und sozial

aufzusteigen. Hat man ihn jedoch letztlich erklimmt, belohnt er den Menschen jedoch nicht mit dem Glück auf Erden, sondern stürzt ihn in sein Verderben.

Der in beiden Texten dargestellte Materialismus scheint in den fiktionalen Gesellschaften eine Art Fremdkörper zu sein, der im Gegensatz zu dem steht, was zur damaligen Zeit als funktionierende und "gesunde" Gesellschaft verstanden wurde. Wie ein Virus befällt der Materialismus junge Menschen in Tiecks Werken, die im Zuge ihres Reifeprozesses versuchen sich in der Gesellschaft eine Identität und Existenz aufzubauen. In ihrer Unzufriedenheit und Verzweiflung klammern sich Bertha, Eckbert und Christian an materielle Objekte, denen sie verschiedene Bedeutungen wie Glück, Reichtum, sozialen Aufstieg und die Erfüllung erotisch-sexueller Bedürfnisse zuschreiben.

KAPITEL 5

KRITIK DER WERTE – WERT DER KRITIK : MATERIALISMUS IN OSCAR WILDES KUNSTMÄRCHEN

Das im Jahr 1888 erschienene Kunstmärchen *The Selfish Giant* stellt den eigentlichen Wert materiellen Besitzes infrage. Das Schloss und der wunderschöne, weitläufige Garten des Riesen symbolisieren seinen materiellen Besitz. Der Riese selbst kann aufgrund seiner symbolischen Größe und Kraft als ein machthabender Vertreter der oberen Gesellschaftsklasse verstanden werden. Im Verlauf des Märchens wird sein materieller Besitz kritisch verhandelt. Die Inanspruchnahme des Gartens für sich selbst sichert ihm zwar den Erhalt seines eigenen Reichtums für sich selbst, jedoch verliert der Garten durch das Fernbleiben der Kinder an immateriellem Wert. Nachdem der Riese den Kindern verbietet, seinen Garten zu betreten, wird sein Garten in einen ewigen Winter getaucht. Der Winter steht hierbei metaphorisch für den Tod und das Ausbleiben des Frühlings für das Fehlen des Lebens. Während der Schnee die Wiese und Blumen unter sich begräbt, scheuen sich die Vögel davor, in den kalten Bäumen zu sitzen und zu singen. Der Hagel verursacht sogar direkten Schaden am Schloss (408).

Der Besitz des Riesen erlangt erst wieder seinen immateriellen Wert zurück, als die Kinder in den Garten zurückkehren. Sinnbildlich für das Genre der Romantik stehen Kinder folglich in einem engen Verhältnis mit der Natur. Mit ihnen kommt auch das Leben in Form der blühenden Pflanzen und singenden Vögel zurück. Interessanterweise sitzen sie ähnlich wie die Vögel in den Bäumen (408). Erst als der Riese lernt seinen

Besitz mit den Kindern zu teilen und anfängt ihre Gesellschaft zu schätzen, findet er zurück zu persönlichem Glück. Er versteht, dass materieller Besitz nicht von Bedeutung ist, wenn er zu sozialer Vereinsamung führt.

Besondere Bedeutung ist auch dem kleinen, einsamen Jungen zuzuschreiben, der allein in einer Ecke des Gartens sitzt. Nachdem der Riese ihm auf den Baum hilft, blüht der Baum auf und leuchtet in seinen Farben. Der Kuss, den der Riese aus Dankbarkeit von dem Jungen erhält, spiegelt letztendlich einen göttlichen Segen wider. Am Ende der Geschichte wird deutlich, dass der Junge eine Art Jesusfigur ist. Die durch Nägel verursachten Wunden an Händen und Füßen deuten darauf hin. Abermals lässt sich so eine Verbindung zum Genre der Romantik herstellen, welches die Kinder aufgrund ihres Alters als unschuldig und näher zu Gott wahrnimmt. Die Kinder werden in Wildes Kunstmärchen so zu Gottes Repräsentanten auf Erden.

Nach dem Tod des Riesen, wird er durch den Jungen in das himmlische Reich aufgenommen. Hieraus ergibt sich eine Interpretationsmöglichkeit, die die christliche Weltanschauung des Märchens zum Vorschein kommen lässt. Nur wenn der Riese auf Erden dazu bereit ist, seinen Garten zu teilen, verdient er es in den himmlischen Garten – das Paradies – aufgenommen zu werden. So sagt der Junge am Ende "You let me play once in your garden, to-day you shall come with me to my garden, which is Paradise" (410). Ein sozialer Gemeinschaftsgedanke und Nächstenliebe werden somit nicht als traditionelle ethisch-moralische Werte, sondern auch als christliche Werte charakterisiert. Die Bereitschaft und der Wille seinen Besitz zu teilen bescheren einem somit nicht nur psychosozialen Reichtum auf Erden, sondern ebnet einem auch den Weg zu Gottes Segen. Spätestens zum Zeitpunkt des Todes, ist nach christlicher Logik jeder Mensch auf

die Hilfe eines Allmächtigen angewiesen. In das göttliche Reich des Allmächtigen werden jedoch nur diejenigen Menschen aufgenommen, die schon zum Zeitpunkt ihres Lebens bereit dazu waren ihre weltliche Macht zum Wohle anderer einzusetzen.

Die in dem Kunstmärchen idealisierten Werte von Barmherzigkeit, Genügsamkeit und Nächstenliebe bilden einen starken Kontrast zum Materialismus und dem damit verbundenen Anspruch der Menschen ihren Besitz für sich selbst zu beschützen und zu vermehren, ohne dabei Rücksicht auf andere zu nehmen. Wildes Kunstmärchen stellt Lebensfreude, soziales Miteinander, die Natur und die Liebe zu Gott als wertvoller als materiellen Besitz dar. Gemeinsames Glück erscheint authentischer, greifbarer, gesünder und heiliger als von Egoismus getriebener Reichtum.

Das Kunstmärchen richtet sich somit vor allem und wohlhabende Mitglieder der Gesellschaft, denen geraten wird sich nicht von dem Streben nach materiellem Besitz leiten zu lassen, sondern ihn mit anderen zu teilen. Nur so kann das Leben auf Erden von Glück, dem Leben und göttlichem Segen geprägt sein. Die Bereitschaft zu teilen hilft demnach nicht nur dem Mittellosen, sondern auch dem wohlhabenden und machtvollen Menschen. Eine Befreiung vom Materialismus und materialistischem Streben birgt somit sowohl weltliches, als auch himmlisches Glück.

Oscar Wildes Kunstmärchen *The Devoted Friend* wurde im Jahr 1888 veröffentlicht und leistet einen interessanten Beitrag für diese Studie. In den zuvor besprochenen Volksmärchen widersprach das menschliche Streben nach Besitz den traditionellen Werten. Materialismus und traditionelle Wertvorstellungen werden in den Volksmärchen stets als dichotome, miteinander unvereinbare Entitäten dargestellt. Ähnlich, wenn auch auf eine komplexere und differenziertere Weise geschieht dies in den

Kunstmärchen von Ludwig Tieck. Oscar Wildes *The Devoted Friend* ist deshalb so interessant, weil es traditionelle gesellschaftliche Werte und die Gier der Menschen miteinander verschmelzen lässt.

Etwa 80 Jahre nach dem Erscheinen der Grimmschen Volksmärchen und Tiecks Kunstmärchen kreiert Wilde eine Welt, in der traditionelle Werte zumindest innerhalb der Binnenerzählung nicht mehr in ihrer ursprünglichen Bedeutung existieren. Traditionelle Werte wie Freundschaft, Großzügigkeit und Altruismus werden sinnentleert und zu inhaltslosen Hüllen gemacht. Ferner werden sie jedoch auch inhaltlich neu besetzt. Statt Gutes zu tun, wird Gutes geredet. Tradierte Normen und Werte werden von den Menschen rekonstruiert und für ihre eigenen Zwecke instrumentalisiert. So verbirgt sich Gier in Altruismus, Ausbeutung in Großzügigkeit, Selbstsucht in Freundschaft und Gleichgültigkeit in Mitgefühl. Dies geschieht im Märchen vor allem auf einer linguistischen Ebene, da Signifikate und Signifikanten neu gekoppelt werden. Der Signifikant "Altruismus" bezieht sich auf das Signifikat "Gier", der Signifikant "Großzügigkeit" auf das Signifikat der "Ausbeutung" usw. Sprache wird zum mächtigen Mittel der Dekonstruktion und Rekonstruktion der Realität.

Die Umdeutung traditioneller Wertvorstellungen geschieht hierbei vor dem Hintergrund der sozioökonomischen Veränderungen im Europa des späten 19. Jahrhunderts. Tradierte Werte und Normen werden in einer materialistischen Welt unfunktionalisiert und rekontextualisiert, um sie dem rücksichtslosen, von Gier durchdrungenem Egoismus der Menschen függig zu machen. Der Text äußert also deutlich Kritik an der heuchlerischen Behauptung der Menschen, traditionelle Werte und Normen erhalten und pflegen zu wollen, ihnen jedoch tatsächlich zu widersprechen.

Die De- bzw. Rekonstruktion der Realität geschieht auf narrativer Ebene vor allem durch die Figur der Wasserratte in der Rahmenerzählung und die Figur des Müllers und seiner Familie in der Binnenerzählung. Jedoch darf auch Hans in diesem Zusammenhang nicht vergessen werden. Zwar ist jener nicht aktiv an der Umdeutung der Welt beteiligt, jedoch reproduziert er sie durch seine Passivität und Gutgläubigkeit. So beteuert die Wasserratte zu Beginn der Erzählung, dass ergebene Freundschaft größer als alles andere in der Welt sei: "I know of nothing in the world that is either nobler nor rarer than a devoted friendship" (36). Auf die Frage des Hänflings, was seine Idee von einer solchen Freundschaft sei, antwortet die Wasserratte "What a silly question [...] I should expect my devoted friend to be devoted to me, of course" (36). Die Frage, was sie im Gegenzug dafür tun würde, versteht die Wasserratte nicht und kann sie nicht beantworten. Bereits hier zeigt sich, dass Freundschaft für die Ratte nicht mehr ein soziales Miteinander der gegenseitigen Wertschätzung und Unterstützung repräsentiert, sondern etwas einseitig Profitables, das man besitzen und allein für seine eigenen Zwecke verwenden kann. Eine ergebene Freundschaft ist für ihn eine rein pragmatische Errungenschaft, von der er profitieren kann.

In der Binnengeschichte wird eine ähnliche Position durch den Müller vertreten. Der Müller rekonzeptualisiert die Idee von Freundschaft für seine eigenen Zwecke. Während er sich fortwährend an Hans bereichert, schwächt er diese Taten ab in dem er sie als Empfängnis von Freundschaftsdiensten charakterisiert: "Real friends should have everything in common," behauptet der Müller, woraufhin Hans nickt, lächelt und von den "noble ideas" seines Freundes ergriffen zu sein scheint (37) Hier zeigt sich bereits der Widerspruch von Worten und Taten, der sich durch die ganze Erzählung hindurchzieht.

Die Taten des Müllers deuten auf rücksichtslosen Egoismus hin. Durch die Wahl seiner Worte schafft er es jedoch seine Taten zu legitimieren. Er verwendet Begriffe, die traditionell einen hohen moralisch-ethischen Stellenwert haben. So spricht er beispielsweise von "the true unselfishness of true friendship". Während die Begriffe als solche einen positiven Stellenwert in der Gesellschaft haben und für Hans nahezu hypnotisierend sind, zeigen sie sich dem Leser als vollkommen sinnentleert und korrumpiert.

Etwas später legt er sich den Begriff der Freundschaft abermals für sich zurecht, als er behauptet es sei unhöflich, einen Freund zu besuchen und ihn zu belästigen, wenn dieser Probleme habe. Die Worte "at least this is my idea about friendship, and I am sure I am right" (37) bringen dies treffend zum Ausdruck. Folglich besucht er Hans im Winter nicht, obwohl jener ob der ausbleibenden Ernte hungrig und einsam ist. Seine Frau pflichtet ihm bei, lobt ihn für seine Art über Freundschaft zu reden und vergleicht seine poetisch-philosophischen Fähigkeiten mit der eines Geistlichen. Die geistig-moralische Autorität des Geistlichen wird interessanterweise dadurch zum Ausdruck gebracht, dass auf sein "three-storied house" und den goldenen Ring an seinem kleinen Finger verwiesen wird (37). Diese Zeichen materiellen Besitzes werden im Zusammenhang mit seinen Fähigkeiten über Begriffe wie Freundschaften zu reden erwähnt. Wer weiß, wie man Begriffe wie Freundschaft sinnentleert und für die eigenen Zwecke umfunktionalisiert, scheint in der Gesellschaft sozial aufsteigen zu können. Mit Worten über Freundschaft zu reden, scheint demnach profitabler zu sein, als sie gemäß traditioneller Maßstäbe in die Tat umzusetzen.

Der Sohn des Müllers scheint als einzige moralische Instanz eine Gegenposition zu seinem Vater einzunehmen. Als dieser vorschlägt Hans in seiner Not zu helfen, nimmt der Müller eine weitere Begriffsrekonstruktion vor. So argumentiert er, dass er seinen Freund vor Neid schützen möchte und ihn deshalb nicht zu sich nach Hause kommen lassen wollen würde. Während er selbst sich an den Erträgen seines "Freundes" bereichert, stellt eine umgekehrte Einforderung von Freundschaft eine Sünde dar, vor der er seinen Freund wiederum schützen möchte. Diese Szene veranschaulicht abermals die Doppelmoral des Müllers. Die Vorteile einer Freundschaft die für ihn gelten, gelten nicht für denjenigen mit dem er befreundet ist. Interessant ist hierbei ebenfalls, dass der junge mitfühlende Sohn vom Vater mit der Schule in Verbindung gebracht wird, während sie das Philosophieren des Vaters mit dem eines Predigers in der Kirche vergleicht (38). Neben dem Vater und seinem Sohn, stehen sich in dieser Szene also auch rationale und spirituelle Bildung gegenüber. Die Kirche gerät als Meister der moralischen Wertverfremdung in den Fokus der Kritik, während die Schule als ernstzunehmende Bildungseinrichtung dargestellt wird, die gute Taten statt gutes Reden lehrt.

Der Müller hingegen konstituiert, dass gutes Reden wichtiger und besser als gute Taten seien, wenn er sagt: "Lots of people act well [...] but very few people talk well, which shows that talking is much the more difficult thing of the two, and much the finer also" (38). Folglich ist es für ihn bereits ein Akt der Freundschaft über den leidenden Freund zu reden, statt ihn zu besuchen und ihm aktiv zu helfen. Als Hans bekundet, dass er sich zwischenzeitlich fragte, ob man ihn vergessen haben, antwortet der Müller "friendship never forgets" und bezichtigt Hans wegen seiner Vermutung sogar, die "poetry of life" (39) nicht zu verstehen. Der heuchlerische Müller eignet sich den Begriff

der Lyrik an, um ihn für seine Zwecke zu missbrauchen. Lyrik verkümmert zu nichts weiter, als zu einer Verschleierung der Wahrheit. Dichterisches Denken, Sprechen und Schreiben geschieht um seiner selbst Willen und entfremdet bzw. distanziert den Menschen vom aktiven guten Handeln in der wirklichen Welt. So wie die Wasserratte die Binnengeschichte nicht versteht, scheint der Müller ein sehr begrenztes und vor allem eigennütziges Verständnis von Lyrik zu haben.

Der Begriff der Großzügigkeit oder "generosity" scheint durch den Gebrauch des Müllers ebenfalls verkommen und entfremdet zu werden. Für den Müller ist der Begriff der "generosity" die "essence of friendship" (39). Die Taten des Müllers zeigen jedoch, dass sein Verständnis dieser Begriffe vollkommen sinnentfremdet ist. Er schmückt sich mit den Worten großer abstrakter Begriffe, handelt aber stets im Widerspruch zu dem, was die Begriffe ursprünglich bedeuteten. So verspricht er Hans zwar eine Schubkarre, jedoch ist diese in einem sehr schlechten Zustand und wird bis zum Ende der Geschichte niemals übergeben. Am Ende der Geschichte stellt sich heraus, dass die Schubkarre für den Müller keinen Wert hat und sie sogar loswerden möchte. Jedoch charakterisiert er sein Geschenk als großen Akt der Freundschaft. Er behält sich die Schubkarre ein und stellt sie für Hans als großes Geste echter Freundschaft in Aussicht. In der Zwischenzeit sieht sich der Müller legitimiert Blumen und ein langes Brett von Hans zu nehmen. Als Letzterer zögert, den Korb bis zum Rand mit seinen Blumen zu füllen, warnt ihn der Müller nicht egoistisch zu sein, da "true friendship [...] free from selfishness of any kind" sei (40). Er verwendet seine sinnverfremdeten Begriffe argumentativ gegen Hans, um sich an ihm zu bereichern.

Von nun an nimmt die Geschichte ihren weiteren Verlauf. Der Müller fordert in Namen der Freundschaft eine Vielzahl weiterer Dienste ein. Er lässt Hans sein Mehl zum Markt bringen und verkaufen, sein Dach reparieren, seine Schafe den Berg hochbringen und in einem großen Sturm den Doktor für den gestürzten Sohn des Müllers holen. Immer wieder legitimiert der Müller seine Ausnutzung von Hans mit wertfreien Worten wie "Großzügigkeit" und "Freundschaft". Letzteren Begriff verwendet er an einer Stelle sogar, um zu rechtfertigen, dass er Hans als "lazy," also faul bezeichnet. Freundschaft bedeutet für ihn auch das Recht, offen sprechen zu dürfen und die Verpflichtung einen Freund vor der Sünde des Müßiggangs schützen zu wollen. Tatsächlich beleidigt er Hans und nötigt ihn dadurch für ihn zu arbeiten (41). Ein weiteres Mal äußert sich sein einseitiges Freundschaftsverständnis als er sagt "there is no work so delightful as the work one does for others" (42). Verstanden werden kann es eher als "there is no work so delightful [for me] as the work [you do] for [me]". Hans ist entzückt von der Art und Weise wie der Müller über Freundschaft zu sprechen weiß, was die Worte "[i]t is certainly a great privilege to hear you talk" (42). Daraufhin merkt der Müller an, dass Hans momentan nur die Praxis der Freundschaft kennt, jedoch nicht die Theorie der Freundschaft beherrscht (42).

Es ist genau diese Theoretisierung traditioneller Werte, die das Kunstmärchen kritisiert. Durch die Abstraktion moralischer Werte werden diese nicht mehr Ausdruck sozialer Gemeinschaft, sondern zu individuellen, willkürlich nutzbaren Machtinstrumenten. Diejenigen, die nach traditionellen Maßstäben handeln, werden die Unterdrückten, während diejenigen die Werte artikulieren zu den machthabenden Gewinnern. Dieser gesellschaftliche Verfall und die kompetitive Beziehung der

Menschen zueinander können als Ergebnis der modernen, materialistischen Gesellschaft gesehen werden, da sie das Erfolgsstreben des Einzelnen fördert und ihn so gegen seine Mitmenschen richtet. Gleichzeitig muss jedoch der Schein erweckt werden mit traditionellen gesellschaftlichen Werten konform zu gehen, um nicht als rücksichtsloser Materialist, sondern gleichzeitig als "guter" Mensch angesehen zu werden. Dieser Mentalität fallen die eigentlichen Bedeutungen von Freundschaft, Großzügigkeit, Barmherzigkeit und Mitgefühl zum Opfer.

Interessanterweise scheint diese Entwicklung einen Einfluss auf die gesamte Gesellschaft zu nehmen. So ist es nicht nur der Müller, der Hans ausnutzt. Zu Anfang der Binnenerzählung wird berichtet, dass Hans viele solcher "Freunde" habe (37). Am Ende der Binnenerzählung beklagt demnach auch der Schmied den Verlust von Hans (44). Implizit wird angedeutet, dass auch er sich an Hans unter dem Vorwand der Freundschaft bereichert hat.

Jedoch trifft die Kritik des Kunstmärchens nicht nur den Müller, sondern auch Hans. Dieser wird als naiv und gutgläubig dargestellt. Hans ist von den Worten geblendet und scheint nicht zu sehen, dass sie inhaltslose Begriffshüllen sind. Seine Art über moralische Werte zu sprechen lässt Hans glauben, dass der Müller diese guten Werte auch vertritt. Anstatt die Worte des Müllers zu hinterfragen und auf ihre inhaltliche Gültigkeit zu überprüfen, lässt er sich vollkommen von ihnen beherrschen. Er unterwirft sich ihnen und den damit verbundenen Moralvorstellungen förmlich. Der bloße Wunsch moralisch-ethisch richtig zu handeln lässt ihn übersehen, dass die Gesellschaft sein Streben nach Güte ausnutzt. Im Verlauf der gesamten Geschichte lobt er die Worte des Müllers und schreibt diese sogar auf, um sich vor dem Schlafen an ihnen zu erfreuen

(43). Das Resultat seiner Naivität ist, dass er seinen Besitz und letztlich sogar sein Leben verliert. Mit ihm stirbt auch das Ideal protestantischer Arbeitsethik. Sein Fleiß, seine Arbeitsfreude und seine grenzenlose Ausdauer werden nutzlos, da sich Hans von dem Müller ausnützen lässt.

Das Ende der Rahmenerzählung zeigt schließlich, dass auch die Wasserratte, und damit ein repräsentativer Teil der Gesellschaft die Moral dieser Geschichte nicht sehen kann, obwohl sie so deutlich ist. Sie hat lediglich Mitgefühl für den Müller, der seinen kleinen Hans und damit eine Einnahmequelle verloren hat. Auch sie scheint ein so pragmatisches Verständnis traditioneller, gesellschaftlicher Werte zu haben, dass ihr die Begriffsleere und Ungerechtigkeit in der Geschichte nicht bewusst zu werden scheint. Die Wasserratte ist so sehr in ihrer neuen Begriffswelt eingenommen, dass sie die Geschichte und ihre Moral nicht versteht. Auf metanarrativer Ebene bedeutet dies, dass die Menschen in der Moderne gesellschaftliche Werte vollkommen vergessen haben und sich lediglich an sie heften, um sie ihrem eigenen, von Gier durchtriebenen Lebensstil ffügig zu machen und ihn dadurch zu legitimieren. Die Verknüpfungen zwischen Signifikant und Signifikat scheinen aufgebrochen und neu gekoppelt zu sein, sodass die Worte nicht mehr für die Taten stehen, die sie ursprünglich bezeichneten. Diese Heuchelei lässt sich im Zusammenhang des Materialismus und somit auch als Materialismuskritik lesen.

KAPITEL 6

FAZIT

Die vorliegende Analyse hat gezeigt, dass das Thema Materialismus sowohl in den Volksmärchen *Vom Fischer und seiner Frau*, *Rumpelstilzchen*, *Frau Holle*, und *Hans im Glück*, als auch in Ludwig Tiecks Kunstmärchen *Der blonde Eckbert* und *Der Runenberg* sowie Oscar Wildes Kunstmärchen *The Devoted Friend* und *The Selfish Giant* von hoher Bedeutung ist. In unterschiedlichem Ausmaß, auf verschiedene Art und Weise und mit verschiedenen Schwerpunkten problematisieren die vier Volksmärchen den aufstrebenden Materialismus, das menschliche Verlangen nach Reichtum und die sozialen, politischen und kulturellen Konsequenzen, die aus dem Streben nach der Akkumulation von Besitz hervorgehen.

In *Frau Holle* gilt die Kritik lediglich den illegitimen Mitteln, mit denen versucht wird, persönlichen Reichtum zu erlangen. Reichtum und das Streben danach werden nicht kritisiert. Stattdessen werden sie als legitime Belohnung für eine protestantische Arbeitsethik und Geschlechterrollenkonformität dargestellt. Bei dem Volksmärchen *Rumpelstilzchen* wird die naive Vorstellung von schnellem Reichtum und einem damit einhergehendem sozialen Aufstieg kritisiert. Ferner problematisiert der Text das kompromisslose menschliche Streben nach Reichtum, da es zur einzigen Maxime menschlichen Handelns geworden zu sein scheint und somit tradierte gesellschaftliche Werte und Normen gefährdet. Menschliche Arbeit wird nicht nur bloß als Mittel zum Zweck angesehen, sondern wird ferner missverstanden und sinnentfremdet. Im Gegensatz

zu *Frau Holle* ist der metaphorische Goldregen in *Rumpelstilzchen* daher nicht sinnbildlich für ein glückliches Ende. Ohne die symbolische Prostitution der Müllerstochter, was alles andere als traditionell "ehrbare" Arbeit darstellt, wäre er nicht möglich gewesen. In *Vom Fischer und seiner Frau* wird die Gier nach Reichtum vor allem als ein weibliches Problem konstituiert. Die Habsucht der Fischersfrau widerspricht dem, was im Volksmärchen als soziale, natürliche und christliche Gesetze bestimmt werden. Die Auseinandersetzung mit Materialismus ist hier kritischer als in den vorherigen beiden Texten, da Reichtum am Ende vollends verworfen wird und das Streben nach der schnellen Vermehrung von Besitz durchgehend im ganzen Märchen als frevelhaft beschrieben wird. *Hans im Glück* hinterfragt und dekonstruiert den Materialismus als solchen. Am Ende steht derjenige als Gewinner dar, der sich aller Besitztümer entledigt und somit die Last von seinen Schultern ablegt. Ins Zentrum menschlicher Existenz wird stattdessen die familiäre Liebe zwischen Mutter und Sohn gestellt.

In den ausgewählten Kunstmärchen wird der Materialismus grundsätzlich kritisch betrachtet. In ihrer Art und Weise Kritik am materialistischen Streben der Menschen zu üben, unterscheiden sich die Kunstmärchen jedoch stark von den Volksmärchen. Bei ihnen wird die Materialismuskritik in einen tiefgründigeren und komplexeren Zusammenhang menschlicher Existenz eingeordnet. So wird der Materialismus nicht nur traditionellen ethisch-moralischen Werten und Tugenden wie der protestantischen Arbeitsethik, stereotypen Geschlechterkonzepten und christlichen Werten gegenübergestellt. Darüber hinaus steht er im Kontrast zur friedvollen Koexistenz zwischen Mensch und Natur, treibt er einen Keil zwischen die Generationen und hat er

eine erotisch-frivole Komponente. Ferner wird die Materialismuskritik über verschiedene konstruierte Dichotomien wie Vergangenheit und Gegenwart, Rationalität und Emotionalität, Individuum und Gesellschaft sowie Natur und Urbanität geäußert. In Wildes *The Devoted Friend* verlieren die Begriffe traditioneller Werte und Tugenden ihre ursprüngliche Bedeutung und werden im Zuge des aufstrebenden materialistischen Denkens rekonzipiert und für das eigene Streben nach Reichtum instrumentalisiert. So werden Begriffe wie Freundschaft und Großzügigkeit zu inhaltslosen Worthülsen, die lediglich verwendet werden um das eigene asoziale Verhalten zu legitimieren.

Die ausgewählten Volks- und Kunstmärchen sind ein kulturelles Zeugnis der vielfältigen Aufarbeitung von psychosozialen, politischen und ökonomischen Konsequenzen des Materialismus in der damaligen Zeit. Während die Positionen und Meinungen über Materialismus variieren, haben jedoch alle Märchen gemeinsam, dass sie sich mit weltlichem Reichtum auseinandersetzen. Themen wie Kapitalismus, Materialismus, Reichtum, Gier und Habsucht scheinen die Menschen im 19. Jahrhundert so sehr ergriffen zu haben, dass sie zu entscheidenden Gegenständen ihrer Erzählungen wurden. Volksmärchen geben hier die Stimme der breiten Bevölkerung wieder, während Kunstmärchen der kreativen Schöpfung etablierter Autoren entspringen. Beide Gattungen leisten bedeutsame Beiträge für den Diskurs und keine sollte der anderen vorangestellt werden. Der Grund, warum gerade Märchen sich als Textsorte anbieten, um Materialismus zu verhandeln mag darin bestehen, dass sie der gemeinen Bevölkerung und den Autoren der damaligen Zeit, den größtmöglichen kreativen Spielraum offenbaren. In keinem anderen Genre lassen sich die Konflikte mit dem Materialismus so eine bildlich-expressive Art vermitteln.

Es ist meine Überzeugung, dass die Repräsentation und Verhandlung des aufblühenden Materialismus auch in anderen Volks- und Kunstmärchen dieser Zeit von tragender Bedeutung ist. Daher spricht viel dafür das Phänomen Materialismus auch in anderen Texten zu untersuchen, um ein erweitertes und konkreteres Bild davon zu erhalten wie Materialismus zum Ende des 18. Jahrhunderts im kulturellen Diskurs verschiedener literarischer Gattungen wahrgenommen und verhandelt wurde.

BIBLIOGRAFIE

- Bettelheim, Bruno. *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*. New York: Knopf, 1976.
- Gasperi, Carlos. "On The Language of Nature in Ludwig Tieck's *Der Runenberg*." *Monatshefte für deutschsprachige Literatur und Kultur* 107.3 (2015): 405-30.
- Grimm, J., & W. Grimm. "Hans im Glück." *Grimms Märchen*. Ed. Günter Jürgensmeier. 1812. Düsseldorf: Sauerländer, 2008. 352-57.
- . "Frau Holle." *Grimms Märchen*. Ed. Günter Jürgensmeier. 1812. Düsseldorf: Sauerländer, 2008. 121-24.
- . "Rumpelstilzchen." *Grimms Märchen*. Ed. Günter Jürgensmeier. 1812. Düsseldorf: Sauerländer, 2008. 243-45.
- . "Vom Fischer und seiner Frau." *Grimms Märchen*. Ed. Günter Jürgensmeier. 1812. Düsseldorf: Sauerländer, 2008. 93-100.
- Käsler, Dirk. *Max Weber: Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung*. Frankfurt: Campus Verlag, 1995.
- Kelley, Jane E. "Power Relationships in Rumpelstiltskin: A Textual Comparison of a Traditional and a Reconstructed Fairy Tale." *Children's Literature in Education: An International Quarterly* 39.1 (2008): 31-42.
- Kwiatkowski, Gerhard, and Maria Schuster-Kraemer. *Schülerduden: Die Literatur: Ein Sachlexikon für die Schule*. Mannheim: Bibliographisches Institut, 1980.
- Landes, David S. *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are so Rich and Some so Poor*. New York: W.W. Norton, 1998.
- Liedke, Otto K. "Tiecks *Der Blonde Eckbert*: Das Märchen von Verarmung und Untergang." *German Quarterly* 44.3 (1971): 311-16.
- Lillyman, W.J. "Ludwig Tieck's *Der Runenberg*: The Dimensions of Reality." *Monatshefte: Für Deutschen Unterricht, Deutsche Sprache und Literatur* 62.3 (1970): 231-44.
- Lüthi, M., and H. Rölleke, . *Märchen*. Stuttgart: Metzler, 2004.
- Rippere, Victoria L. "Ludwig Tieck's *Der Blonde Eckbert*: A Psychological Reading." *PMLA: Publications of The Modern Language Association Of America* 85.3 (1970): 473-86.
- Rothmann, Kurt. *Kleine Geschichte der Deutschen Literatur*. Stuttgart: Reclam, 2014.
- Rubini, Luisa. "Virginia Woolf and the Flounder: The Refashioning Of Grimms' 'The Fisherman and His Wife' (KHM 19, Aath/ATU 555) in 'To the Lighthouse'." *Fabula: Zeitschrift für Erzählforschung/Journal of Folktale Studies/Revue d'etudes sur le conte populaire* 47.3-4 (2006): 289-307.
- Schmölders, Claudia. "Spinnstubengeschichten: Zweihundert Jahre Grimms Märchen." *Sinn und Form: Beiträge zur Literatur* 65.1 (2013): 108-17.

- Spörk, Ingrid. *Studien zu Ausgewählten Märchen der Brüder Grimm: Frauenproblematik, Struktur, Rollentheorie, Psychoanalyse, Überlieferung, Rezeption*. Königstein/Ts: Verlag A. Hain, 1985.
- Tatar, Maria. *The Hard Facts of the Grimms' Fairy Tales*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1987.
- Tieck, Ludwig. *Der Blonde Eckbert. Der Runenberg. Die Elfen*. Stuttgart: Reclam, 1967.
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. 1930. Trans. Talcott Parsons. London: Unwin University Books, 1968.