

A person wearing a green hooded robe stands in a bamboo forest, holding a bamboo stalk. The background is filled with bamboo stalks and branches.

Sourou Dieudonné
Agléwé & V. C.
Charlemagne
Hounton

Numinose und
zauberkundige
Frauengestalten in
beninischen und
deutschen Märchen

Sourou Dieudonné Agléwé
V. C. Charlemagne Hounton

Numinose und zauberkundige Frauengestalten in beninischen und deutschen Märchen

Agléwé, Sourou Dieudonné ; V. C. Charlemagne Hounton :
Numinose und zauberkundige Frauengestalten in beninischen
und deutschen Märchen. Karlskron: Sucherverlag 2021.
ISBN: 979-8781360345

1. Auflage

Sucherverlag

Widmung

Für

Mia Bergmann, Scharlotte Schweiger, Elke Rückheim,
Sonja Höllein, S. D. Dorcasse C. M. Davakan, Béatrice
Fanou Gnansounou, Justine Houandossi Noudédji,
Félicité Adjo, Michel Türrier Hounton und A. Jeanne
Coutimy

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis.....	3
Vorwort.....	4
1. Einleitung.....	6
2. Parallele numinose und zauberkundige Frauengestalten in beninischen und deutschen Märchen.....	7
2.1 . Numinose zauberkundige Frauen- gestalten.....	7
2.1.1 Die alte Frau.....	7
2.1.2 Die verstorbene Mutter	59
2.2. Zauberkundige Frauengestalten.....	78
2.2.1 Die Hexe.....	78
2.2.1 Die Stiefmutter.....	121
2.2.2 Die Schwiegermutter	156
2.2.3 Die Großmutter.....	178
3. Typische deutsche zauberkundige Frauengestalten: die alten Spinnfrauen als Schicksalsgestalten	183
4. Schlussfolgerung.....	193
5. Literaturverzeichnis.....	201
5.1 Schriftliche Quelle.....	201
5.2 Internetquelle	209

Vorwort

In den beninischen bzw. westafrikanischen Volksmärchen tauchen zahlreiche Frauenfiguren auf. Sie verkörpern unterschiedliche Charaktere und übernehmen je nach Altersstufe und Handlungsbereich wie zum Beispiel Jugend, Erwachsenenalter, Ehealltag, Mutterschaft, Altersproblematik in den Erzählungen unterschiedliche Rollen. Unter den weiblichen Märchenfiguren sind welche zu finden, die über übernatürliche Kräfte verfügen und somit eine zentrale Stellung in den Handlungsverläufen der Geschichten einnehmen, indem sie sogar vermögen, das Schicksal der Heldinnen und Helden zu beeinflussen. Zu diesen numinosen und zauberkundigen Frauengestalten in beninischen und deutschen Volksmärchen zählen unter anderen die Figuren der alten Frau, der verstorbenen Mutter, der Großmutter, die ihre magischen Kräfte immer mit Gerechtigkeit und je nach der Charaktereigenschaften der Heldin bzw. des Helden zu deren bzw. dessen Gunsten einsetzen. Hinzu kommen die zauberkundigen Frauengestalten wie z.B. die

Steifmutter und die Hexe, die übernatürliche Kräfte besitzen, diese aber zweckfremd anwenden, die Märchenprotagonisten ungerecht behandeln und ihnen das Leben erschweren.

Die vorliegende komparatistische Studie zu den numinosen und zauberkundigen Frauengestalten in beninischen und deutschen Volksmärchen ist in Zusammenarbeit mit meinem Kollegen Dr. V. C. Charlemagne Hounton der Germanistik-Abteilung der Universität Abomey-Calavi in Benin aus meiner Dissertation¹ hervorgegangen und soll darauf hinauslaufen, ob sich einerseits kulturspezifische Unterschiede daraus ergeben, und wie weit sich demgegenüber andererseits möglicherweise doch anthropologische Konstanten, transkulturelle Gemeinsamkeiten, kulturübergreifende Muster in der Darstellung der Figuren ermitteln lassen.

Dr. Sourou Dieudonné Agléwé

¹ Agléwé, Dieudonné: Die Frau in beninischen Volksmärchen : eine Studie zu den Frauenbildern in den Märchen der Volksgruppe Mahi mit Bezug auf die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. WVB, Wiss. Verl. Berlin, 2015. Zugl.: Eichstätt-Ingolstadt, Kath. Univ., Diss., 2014. ISBN: 978-3-86573-854-7.

1. Einleitung

Die beninischen Märchen und die deutschen Grimm'schen Kinder- und Hausmärchen wimmeln von weiblichen Figuren, die über magische Fähigkeiten verfügen. Zu dieser Figurenkategorie gehören besonders die zauberkundigen weiblichen Jenseitswesen, die als einflussreiche Förderinnen der Individuation der Märchenhelden und -heldinnen gelten.² Sie beeinflussen mittels ihrer übernatürlichen Kräfte sowohl den Handlungsablauf der Erzählungen als auch den persönlichen Reifungsprozess der Hauptfiguren. Erwähnenswert sind hierfür die Figuren der alten Spinnerinnen, der Hexe als Personifizierung des Bösen und der alten bzw. weisen Frau sowie der Großmutter als Schicksalsgestalten in den beninischen und Grimm'schen Märchen. Hinzu kommen die drei Spinnerinnen in dem gleichnamigen Grimm'schen Märchen, die zweifelsohne zur Kategorie der schicksalsbestimmenden

² Vgl. Feustel, Elke: Rätselprinzessinnen und schlafende Schönheiten. Typologie und Funktion der weiblichen Figuren in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. 2. Aufl. Hildesheim: Olms 2012., S. 186.

Märchengestalten gehören und denen im Rahmen der Grimm'schen Textsammlung eine besondere Bedeutung zukommt, wie im weiteren Verlauf der Analyse noch verdeutlicht wird. Das Numinose in weiblicher Linie wird in den beninischen bzw. westafrikanischen Märchen besonders hauptsächlich von den alten Frau und der verstorbenen leiblichen Mutter verkörpert, während die Hexe als bedeutendste zauberkundige Frauengestat hervortritt.

2. Parallele numinose und zauberkundige Frauengestalten in beninischen und deutschen Märchen

2.1 Numinose zauberkundige Frauengestalten

2.1.1 Die alte Frau

Die alte Frau tritt häufig in unzähligen beninischen und weiteren afrikanischen Märchen als Inhaberin übernatürlicher Kräfte auf; sie besitzt zauberische Fähigkeiten und wird manchmal als Hexe bezeichnet, wobei sie ab und zu die Rolle der Stiefmutter und Antagonistin der

Heldin bzw. des Helden übernehmen kann.³ In anderen afrikanischen Märchen, in denen die Figur der alten Frau zugleich als Hexe oder Menschenfresserin auftaucht, wird diese manchmal als merkwürdiges Wesen mit einem einzigen Busen dargestellt. Ihr Busen erscheint dort so lang, dass er bis zu den Knien hängt, schwankt und einen fürchterlichen Krach macht, wenn sie sich bewegt.⁴ Darüber hinaus vermitteln die alten Frauen in den beninischen Märchen auch ein wahres Schreckbild, sie verbreiten Angst und lösen gemischte Gefühle aus Zurückhaltung und Hass im Zuhörer bzw. Leser aus. In all diesen Märchen, in denen sie auftauchen, wird häufig das Augenmerk auf ihr merkwürdiges Aussehen und besonders auf ihre Altersschwäche gelegt. Einige beninische Märchen liefern über die Altersschwäche und den physischen Zustand sowie das

³ Vgl. das Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau* in Agléwé 2015, S. 166-168. Und a.a.O., S. 280-295 und S. 303-325.

⁴ Vgl. Wekenon Tokponto, *Mensah: Deutsch-beninische Märchenforschung am Beispiel von Märchen in der Fõn-Sprache mit phonetischer Transkription, Studie und Darstellung der Hauptfiguren und Themenvergleich*. Diss. Frankfurt am Main u. a.: Verlag: Peter Lang 2003. S. 162

abschreckende Äußere der alten Frau oder auch des alten Mannes deutliche Hinweise. Im Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter* trifft das Waisenmädchen auf seiner langen Suchwanderung auf zwei unterschiedlich geschilderte Frauen. Die erste Frau wird wie folgt beschrieben:

Nach einer Strecke und immer noch singend sah es eine sehr, sehr alte Frau, die sich in einem Fluss wusch.[...] Da sprach die Alte zu ihm: „Ehe ich dir den Weg erkläre, musst du mir den Rücken waschen.“ Aber im Rücken der alten Frau waren Messer, Nadeln, Flaschenscherben und viele scharfe Gegenstände.⁵

Die zweite alte Frau, der das Waisenmädchen im gleichen Märchen begegnet, ist noch merkwürdiger, ebenso wie der alte Mann:

Es ging dann weiter und begegnete einer anderen steinalten Frau voller Falten am Fluss. Diese alte Frau hatte ihren Kopf vom Hals abgenommen und war gerade dabei, Kopfläuse loszuwerden. [...] Unterwegs begegnete das Waisenmädchen auch einem

⁵ Vgl. Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter*. in Agléwé 2015, S. 99-104.

alten Mann, dessen Körper ganz mit verwurmtten Wunden bedeckt war.⁶

Ferner ist im Märchen *Die jüngste Königin und ihre Mitfrauen* von einer steinalten Frau die Rede, deren Schreckbild deutlich hervorgehoben wird:

Eine steinalte Frau, die so alt war, dass ihre Haare weiß wie der Kaolin⁷ geworden waren, sah die Kalebasse beim Vorbeigehen und hörte darin eine menschliche Stimme und fischte sie aus dem Wasser.⁸

Sowohl bei den beninischen als auch anderen afrikanischen Ländern wird der alten Frau in der Wirklichkeit sowie in den Märchenerzählungen ein Ehrenplatz und sogar eine Zauberkraft in den traditionellen Gesellschaft zugeschrieben. Aufgrund ihres hohen Alters besitzt die alte Frau Erfahrung und Weisheit, was ihr erlaubt, der Heldin bzw. dem Helden bei der Überwindung aller Hindernisse seiner Bewährungsprobe zu helfen. Trotz des Schreckbilds der alten Frau in

⁶ Ebd.

⁷ Vgl. zur Bedeutung des Worts „Kaolin“ das Märchen *Die jüngste Königin und ihre Mitfrauen* in Agléwé 2015, S. 152-154.

⁸ Ebd.

den beninischen Märchen und in der sozialen Wirklichkeit Benins, wo sie noch „bis heute gefürchtet und deshalb [...] in vielen Fällen zu Unrecht beschuldigt wird, eine Hexe zu sein“⁹, ist ihre Figur den handelnden Figuren keineswegs böse. Sie hat vielmehr die Funktion, bei der Schicksalsbewältigung zu helfen. Die alten Frauen in den beninischen Märchen sind hierbei mit Schicksalsgestalten wie den Feen und weisen Frauen der Grimm’schen Märchen¹⁰ zu vergleichen, die eine das menschliche Schicksal lenkende Macht besitzen.¹¹

Im oben genannten beninischen Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter*¹² wollen die alten Frauen dem Waisenmädchen und der Stieftochter bei der Suche nach dem Fluss Azligbó helfen, stellen beide Mädchen aber zuvor auf die Probe und nur diejenige, die dann die Probe besteht, erhält den Zugang zum Glück.

⁹ Wekenon Tokponto 2003, S. 162.

¹⁰ So etwa in KHM 14: *Die drei Spinnerinnen*.

¹¹ Vgl. für die Analyse Feustel 2012, S. 204-215. Vgl. dazu auch den Abschnitt 6.1.2. Typisch Grimm’sche Jungfrauen: Die Spinnerin – das Spinnen als Bewährungs- und Heiratsprobe sowie als schicksalsbestimmtes Handeln.

¹² Vgl. Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter* in Agléwé 2015, S. 99-104.

Auffällig ist hier, dass die alten Frauen keinen Klassenunterschied machen und somit die beiden Mädchen nacheinander auf dieselbe Probe stellen. Dieses Bild der alten Frau bietet uns auch das kamerunische Märchen *La mer Bendeng*¹³, wo sie den Waisenknaben und die Stieftochter auf eine harte Probe stellt. Aber genauso wie in den beninischen Märchen gelingt nur demjenigen das Bestehen der Probe, der den Empfehlungen der alten Frau nachgeht und zwar dem Waisenkind. Die alte Frau gilt in den beninischen Märchen als übernatürlich gerechte Richterin. Sie übernimmt die Rolle der Wahrerin der traditionellen Werte und sorgt dafür, dass diese Werte für den Triumph der Gerechtigkeit aufrechterhalten werden: Das Gute soll belohnt und das Böse bestraft werden. Sie sorgt für die Aufrechterhaltung und Förderung der bestehenden gesellschaftlichen Normen, die zu einem guten Zusammenleben beitragen, wie zum Beispiel Solidarität, Wohltat, Gerechtigkeit,

¹³ Binam Bikoi, Charles et Soundjock, Emmanuel: Les Contes du Cameroun. 2ème Ed. revue corrigée et augmentée, CEPER, Yaoundé, 1984, S. 285.

Fleiß, Hilfsbereitschaft, Treue, Gehorsamkeit. Sie selbst gilt als die Verkörperung all dieser Tugenden, kurzum als die Verkörperung von Kardinaltugenden, die die Gesellschaft zusammenhalten. Sie ist eine Helfershelferin, d.h. sie leistet Hilfe zur Selbsthilfe. Sie hilft nur, wo geholfen werden sollte und vermittelt dadurch folgende Morallehre: Faule Menschen sollen bestraft und aus der Gesellschaft ausgeschlossen werden, während man den Fleiß und die anderen Tugenden fördern soll. Die alte Frau vermittelt auch die Moral, dass das Glück nicht einfach von sich selbst zu einem kommt. Es muss erst verdient werden. Die Erlangung des Glückes verlangt viele Opfer, mitunter Selbstaufopferung.

Neben ihrer Rolle als Wohltäterin, Retterin und Helferin der Hauptfigur, übernimmt die alte Frau ferner in den beninischen Märchen die Rolle der Initiatorin und als solche „führt sie das mit dem Geist der Selbstaufopferung ausgestattete, aber auch gehorsame Kind in die Welt geheimnisvoller

Kenntnisse ein.“¹⁴ Dies beweisen zum Beispiel die Empfehlungen der alten Frau an die Heldin im beninischen Mahi-Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter*, wonach sie die schreienden Früchte nicht pflücken soll, sondern nur die ruhigen, weil die ruhigen Früchte das Glück verkörpern, während die schreienden als Inbegriff des Unglücks gelten.¹⁵ Dabei hilft die alte Frau im Märchen „dem Kind durch verschiedene Proben, den Zugang zur Integration in die gesellschaftliche Gruppe zu finden. Dank ihrer Ratschläge und wertvollen Gaben kommt das Waisenkind dazu, jeder Falle auszuweichen, die ihm meistens unterwegs gestellt wird. Sie schenkt ihm materielle, geistige und soziale Reichtümer.“¹⁶

Auch in den Grimm'schen Märchen trifft man auf die Figur der alten Frau mit denselben Charaktereigenschaften und Rollen. Frau Holle

¹⁴ Vgl. Wekenon Tokponto 2003, S. 163.

¹⁵ Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter*. In Agléwé 2015, S. 99-104.

¹⁶ Wekenon Tokponto 2003, S. 163.

gilt hierfür als ein gutes.¹⁷ Dieses Märchen berichtet über eine Notlage: Ein von seiner Stiefmutter misshandeltes Waisenmädchen wird wegen einer verlorenen Spindel aus dem Haus in ein Niemandsland geführt. Auf der Suche nach der Spindel und aus Angst vor der Stiefmutter springt das Mädchen in einen Brunnen und wird in der zauberhaften Brunnenwelt auf die Probe gestellt. Aber mit Hilfe seines Mutes, seiner Behutsamkeit, seiner Gehorsamkeit, seiner Zielstrebigkeit, seines Fleißes und auch mit Hilfe der zauberkräftigen und gerechten Frau Holle gelangt sie zu großem Reichtum und findet sogar die Spule wieder. Auch ihr will, wie im beninischen Märchen Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter, ihre neidische und faule Stiefschwester aus Eifersucht und Habgier folgen. Sie nimmt daraufhin denselben Weg. Da sie aber bei den Prüfungen versagt und ihren Dienst ungenügend verrichtet, wird sie von Frau Holle entlassen. Und statt wie das

¹⁷ Vgl. Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. 3 Bände. Ausgabe letzter Hand mit Originalanmerkungen der Brüder Grimm. Hrsg. von Heinz Rölleke. Stuttgart: Reclam 2008. Band I, Märchen Nr. 24, S. 150.

Waisenmädchen, das als Lohn vom Gold überhäuft wird, muss die faule Tochter im Pech schmoren. Frau Holle stellt eine alte, gute und wohlthätige Frau dar, die auch in vielen anderen Märchen anzutreffen ist. Sie gilt als regionale Verkörperung einer uralten weiblichen Erdgottheit, wie man sie fast überall auf der Welt unter verschiedenen Namen verehrt hat.

Festzustellen ist, dass die Weisheit in den Grimm'schen sowie in den beninischen Märchen auch in enger Verbindung mit der Gestalt der alten Frau oder des alten Mannes steht, die ihre Zauberkraft zum Guten oder auch mal zum Bösen verwenden. Die drei Geschenke der zwölf Frauen an die Königstochter in Dornröschen (KHM 50) etwa zeugen deutlich von deren Weisheit:

Das Fest ward mit aller Pracht gefeiert, und als es zu Ende war, beschenkten die weisen Frauen das Kind mit ihren Wundergaben: die eine mit Tugend, die andere mit Schönheit, die dritte mit Reichtum, und so mit allem, was auf der Welt zu wünschen ist.

Im Laufe des Märchens wird jedoch erzählt, dass die dreizehnte Fee die Königstochter verhext, da sie zum Fest nicht eingeladen war und sich dafür rächen will.

Festzuhalten ist, dass die Figur der alten Frau in den beninischen und deutschen Grimm'schen Märchen, meist als Respektsperson gilt. Sie nimmt eine zentrale Stellung in den Erzählungen ein, indem sie in ihrer Rolle als Wohltäterin, Retterin, Richterin, Traditionsverwahrerin und Initiatorin den Märchenheldinnen und -helden bei der Überwindung ihrer Proben effizient beisteht. Zudem werden ihr dank ihres hohen Alters und ihrer Erfahrung meist zauberische Kräfte und viel Weisheit zugeschrieben.

Die Hexe zählt zu der großen Menge kräftiger und mächtiger weiblicher Märchenfiguren wie den Alten, den Zauberinnen und Stiefmüttern. In Benin und anderen Völkern Afrikas sowie in Deutschland wird die Hexe seit Menschengedenken als böser Mensch angesehen. In Anbetracht dieses sozialen sowie anthropologischen Hintergrunds und gemäß der Tendenz des Märchens zur Polarisierung wird die

Hexe auch in den Märchen immer als eine äußerst böse Figur dargestellt, wodurch der Kontrast zu den Märchenhelden umso schärfer zur Geltung kommt. Häufig wird aber die Bosheit der Hexe sowie anderer zauberkundiger weiblicher Jenseitswesen wie der Stiefmutter und der alten Frau aufgrund ihrer funktionalen Bedeutung interessant. Psychologisch gesehen gelten diese zauberkundigen weiblichen Jenseitigen als Austreibungswesen und als notwendiges „Ferment der Wandlung von einer Lebensstufe zur anderen.“¹⁸ Die Bosheit von Hexen, Alten und Stiefmutterhexen wird immer schärfer gezeichnet und löst erst die Märchenhandlung aus bzw. macht die Märchenhelden zu Helden. So nehmen die Hexe und die anderen o.g. benachbarten Jenseitswesen einen ganz zentralen Status innerhalb des Handlungsablaufs der Märchen ein, da sie die Reaktion und den Lebensweg der Märchenhelden nachhaltig positiv wie negativ

¹⁸ Buhler, Charlotte Malachowski ; Bilz, Josephine: Das Märchen und die Phantasie des Kindes. München: Barth 1958. S. 118-123.

beeinflussen. Auf diese Weise stärken sie die Heranwachsenden gravierend in ihrem persönlichen Reifeprozess und führen sie in der Regel zur glücklichen Klärung und Überwindung ihrer jeweiligen Problematik.¹⁹ Unter den männlichen Figuren der beninischen Märchen und der Grimm'schen Kinder- und Hausmärchen der Ausgabe letzter Hand von 1857 treten eigentlich keine Schicksalsgestalten auf, die sich mit der einflussreichen Funktion der zauberkundigen weiblichen Jenseitsgestalten als Förderinnen der Individuation der Märchenheldinnen und -helden messen könnten, wie im weiteren Verlauf der vorliegenden Arbeit demonstriert werden wird. Bei der Interpretation

¹⁹ Vgl. Bilz, Josephine: Märchengeschehen und Reifungsvorgänge. In Buhler 1977, S. 118, Josephine Bilz. zitiert nach Lüthi 1996, S. 106-108, Poser, Therese: Das Volksmärchen. Theorie – Analyse – Didaktik. München: Oldenburg 1980, S. 58, Feustel, Elke: Rätselprinzessinnen und schlafende Schönheiten. Typologie und Funktion der weiblichen Figuren in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. 2. Aufl. Hildesheim: Olms 2012, S. 186 und Müller 1986, S. 57. nach Lüthi 1996, S. 106-108, Poser 1980, S.58, Feustel, Elke: Rätselprinzessinnen und schlafende Schönheiten. Typologie und Funktion der weiblichen Figuren in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. 2. Aufl. Hildesheim: Olms 2012., S. 186 und Müller 1986, S. 57.

des Hexenbildes im Märchen werden oft andere zauberkundige Märchenfiguren miteinbezogen, weil sie aufgrund ihres infamen Wesens und destruktiven Verhaltens „hexenhafte“ Züge tragen und somit teilweise ebenfalls dieser Kategorie zugeordnet werden können. Obwohl das Wort Hexe von den Brüdern Grimm wie eine Berufsbezeichnung verwendet wird, bedeutet es in den Märchen fast ausschließlich: des bösen Zaubers kundig²⁰. „Hexe“ umfasst allerdings nicht alle Facetten des Begriffs, sondern entspricht vielmehr dem Gebrauch des Wortes zur Zeit der Hexenverfolgung. Zu einer ähnlichen Feststellung gelangt auch Elisabeth Müller:

Die Verwendung des Wortes Hexe als eine Berufsbezeichnung, als Bezeichnung für eine Frau, die des bösen Zaubers kundig ist entspricht zwar dem Gebrauch des Wortes in der Zeit der Hexenverfolgung, aber umfasst nie die Weite, die dieser Begriff meinte [...].²¹

Neben der konventionellen Bezeichnung als Hexe treten auch andere zauberkundige Jenseitswesen bisweilen in den Märchen unter

²⁰ Müller 1986, S. 44-45.

²¹ Müller 1986, S. 45.

Namen wie „Stiefmutter“ „Schwiegermutter“, „Teufel“, „Zauberin“, „alte Frau“, „altes Weib“ oder einfach „Mütterchen“²² auf. Hierbei erweist sich ein „Herausfiltern“ der distinktiven Merkmale der Märchenhexe als notwendig.

Vermutlich werden die Stiefmutter, die Zauberin und die Alte mit der Hexe bisweilen gleichgesetzt. Diese Gleichsetzung gilt aber nur in geringem Maße für die beninischen Märchen, da dort eine Alte nur selten eine Stiefmutter oder eine Hexe zugleich darstellt. In den Grimm'schen Märchen kommt dies häufiger vor. Eine Ausnahme stellt lediglich *Die Gänsehirtin am Brunnen* (KHM 179) dar, da die „Alte keine Hexe war, wie die Leute glaubten, sondern eine weise Frau, die es gut meinte.“²³ Ansonsten begegnen wir in zahlreichen Grimm'schen Märchen wie *Das Rätsel* (KHM 22), *Die sechs Schwäne* (KHM 49) und *Schneewittchen* (KHM 53) giftkundigen

²² Vgl. Dingeldein, J. Heinrich: *Hexe und Märchen. Überlegungen zum Hexenbild in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. In: *Früh u. Wehse* (Hrsg.) 1985, S. 55 und Feustel 2012, S. 189f.

²³ *Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Band 1. Ausgabe letzter Hand mit Originalanmerkungen der Brüder Grimm*, hrsg. von Heinz Rölleke. Stuttgart: Philipp Reclam 2008, Märchen Nr. 179, S. 350.

Hexen, die gleichzeitig Stiefmütter sind. Wiederum nur in einem von Agléwé gesammelten beninischen Märchen ist die Frauenfigur eine Stiefmutter und Hexe zugleich und zwar im beninischen Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*.²⁴ Zum anderen ist die alte Frau in den beninischen Märchen im Grunde genommen keine böse Figur. Denn je nachdem wie man sich ihr gegenüber verhält, zeigt sie sich als Wohltäterin oder Gegnerin. Gutes tut sie, wenn der Held des Märchens ihr mit Respekt begegnet, ihr gehorcht und ihr Gebot nicht übertritt; aber wenn man sie mit Missachtung und Arroganz behandelt, so wird man bestraft, wie die hochmütige Stieftochter im beninischen Mahi-Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter*²⁵. Nur gelegentlich trifft man auf alte Frauenfiguren in den beninischen Märchen, die – ähnlich wie in den Grimm’schen Märchen – gleichzeitig Hexen sind. Die Gleichsetzung der Hexe mit anderen zauberkundigen Frauenfiguren wie der Stiefmutter und der alten

²⁴ Vgl. Agléwé 2015, S. 166-168.

²⁵ Vgl. Agléwé 2015, S. 99-104.

Frau, vor allem in den Grimm'schen Märchen, liegt aus mehreren Gründen nahe: entweder wird nur eine Identität festgestellt – „Die böse Stiefmutter aber war eine Hexe“ (KHM 15)²⁶ – oder sie ist durch die äußerliche Beschreibung im Vergleich feststellbar: „eine steinalte Frau, die sich auf eine Krücke stützte, kam heraus geschlichen. [...] Die Alte aber wackelte mit dem Kopfe [...]“ (KHM 15, 49, 51). „Die Hexen haben rote Augen [...] Die Alte, die trübe Augen hatte [...]“ (KHM 15). Ein Beispiel im Hinblick auf die Identifizierung der Hexe liefert das Grimm'sche Märchen „Hänsel und Gretel“, in dem die Verbindung mittelbar hergestellt wird: Die Kinder verbrennen die Hexe im Backofen; als sie nach Hause zum Vater zurückkommen, ist die böse Stiefmutter ebenso wie die Hexe tot. Beide bekommen also die gleiche Strafe wenn auch auf unterschiedliche Weise: sie werden zum Tode verurteilt. Bezüglich des äußeren Erscheinungsbildes beschreibt das Mahi-

²⁶ Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Hrsg. von Heinz Rölleke. 2008. Band I, Märchen Nr. 15: „Hänsel und Gretel“, S. 100.

Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*, in dem die alte Frau Stiefmutter und Hexe zugleich ist, die Alte folgendermaßen: „Die Hexe war sehr alt, hatte rotunterlaufene Augen und war so hässlich, dass einem von ihr und ihrem Geruch schon ganz schlecht wird, wenn man sich ihr nur näherte.“²⁷ Ein anderes sehr wichtiges Interpretationselement bilden neben der bloßen Identität und dem Erscheinungsbild die Charaktereigenschaften der Märchenhexe, die hauptsächlich durch negative Züge gekennzeichnet sind. Hinzu kommen die Verwendungszwecke der Hexenzauberkräfte und das Schicksal, das die Hexen meistens am Ende der Geschichten erleiden. Wichtig ist die Berücksichtigung dieser Motive, um auf das Hexenbild in den beninischen und deutschen Grimm’schen Märchen möglichst objektiv einzugehen. Auch die Lebensweise der Hexe im Märchen muss dabei erläutert werden.

In den beninischen Märchen tauchen die Hexenfiguren vielgestaltig auf. Die Märchenhexe, sei es nun eine Alte oder Stiefmutterhexe, ist ein

²⁷ Vgl. Agléwé 2015, S. 166-168.

wahres Schreckbild; sie verbreitet Angst und löst im Zuhörer Abneigung und Hass aus. In der Regel ist sie alt und hässlich. Die scheinbare Altersschwäche sowie das hässliche Erscheinungsbild und das bedrohliche Wesen der Hexe, sind auch in den Grimm'schen Märchen häufig vorzufinden. Hänsel und Gretel (KHM 15) beschreibt die Hexe folgendermaßen: „[...] eine steinalte Frau, die sich auf eine Krücke stützte, kam heraus geschlichen.[...] Die Hexen haben rote Augen.“ Über das Äußere der Alten und Hexe schreiben Ebert und Müller: „Das Aussehen des alten krummen Weibes ist erschreckend: sie hat rote Augen, einen wackelnden Kopf und eine ‚feine Witterung‘ (KHM 15²⁸).“²⁹

Das betont auch Matthes Ziegler, indem er schreibt, die Hexe sei:

²⁸ Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Hrsg. von Heinz Rölleke. 2008. Band I, Märchen Nr. 15: „Hänsel und Gretel“, S. 100.

²⁹ Ebert, Reika und Müller, Cornelia: Ideologievermittlung im Märchen – am Beispiel der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, unveröffentlichte päd. Diplomarbeit im Fachbereich Erziehungswissenschaft Marburg 1976. S. 135.

eine steinalte Frau, die sich auf eine Krücke stützt, kaum hörbar schleicht, mit dem Kopfe wackelt (KHM 15, 49, 51), gelb und ausgemergelt und mit dürren Händen (KHM186) [...] Ihre Augen sind rot, aber sie kann nicht weit damit sehen (KHM 15); ihr Blick ist stechend, böse und giftig (KHM 12, 134) und ihr Lachen höhnisch (KHM 193); ihre Stimme ist schnarrend (KHM 22) [...] Stets sind Katzen um sie herum, und wenn sie ausfährt, dann „reitet sie auf einem wilden Kater mit furchtbarem Geschrei schnell wie der Wind“ (KHM 116)³⁰

Das hohe Alter der Hexe wird auch häufig in anderen afrikanischen Märchen betont, wie z.B. in *Le Pagne Noir* von Bernard Dadié, in dem Koffi, das Waisenkind, auf alte Frauen mit grauen Haaren trifft. Die Geschichte erzählt weiter, dass diese Frauen auf ihre Stöcke gestützt mühselig ihren Weg gehen. Beim Aufstehen kann man ihre Gelenke knarren hören; und unter ihnen gäbe es einige, die sich nicht mehr erheben können.³¹ Hingegen trifft man kaum auf junge Hexen, zumindest taucht

³⁰ Ziegler, Matthes: *Die Frau im Märchen*. Leipzig : Koehler & Amelang 1937. S. 232.

³¹ Bernard Dadié: *Le Pagne Noir*. Paris: Présence Africaine 1955. S. 29.

keine in den von Agléwé bisher gesammelten beninischen Märchen auf. Dies könnte damit zusammenhängen, dass es unter den Mahi ebenfalls meistens alte Frauen sind, die als Hexen verdächtigt oder identifiziert werden. Dass die Hexen in den Märchen häufig – aber nicht immer³² – als sehr alte Wesen auftauchen, entspricht allerdings nicht ganz der Sozialrealität Benins und anderer westafrikanischer Länder, in denen die Hexen heutzutage nicht nur bei den älteren bzw. alten Frauen zu finden sind, sondern auch schon und immer häufiger unter Kindern oder jungen Leuten, vor allem Mädchen.³³ In weiteren afrikanischen Märchen sind immerhin auch junge Hexen zu finden. Ein

³² Vgl. Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Hrsg. von Heinz Rölleke. 2008. Band I, a. a. O., Märchen Nr. 53: „Schneewittchen“, S. 269.

³³ Hexen sind tatsächlich in Benin zauberkundige Frauen, die auch manchmal etwas mit der Voodoo-Praxis dort zu tun haben. Hingegen gelten Hexen heutzutage in Deutschland mittlerweile als bloße Phantasiewesen. In Benin wird tatsächlich an ihre Existenz geglaubt und der Hexenwahn gehört auch zu den Alltagsproblemen in vielen Ortschaften. Eine wissenschaftliche Arbeit, die sich in jüngster Zeit mit dieser Thematik zum Teil beschäftigt hat, ist die Dissertation von Sagbo, Sinseingnon Germain: Tradition und Entwicklungsprozesse in Benin, (Diss.). Frankfurt am Main u. a.: Verlag: Peter Lang GmbH, 2011. S. 131ff.

illustratives Beispiel ist Nanga, la sorcière, in dem Nanga, die Hexe, eine hübsche junge Frau ist: „C’est à ce moment qu’une jeune femme s’y était installée. Jolie, mais d’allure peu commode (...)“³⁴ Ebenso kann die Hexe in einigen Grimm’schen Märchen auch „sehr schön“ und sogar jung sein, wie zum Beispiel die Königin in Schneewittchen (KHM Nr. 53), die sich sogar mit der Heldin in ihrer Schönheit misst.

Es ist anzunehmen, dass das scheußliche Aussehen der Märchenhexen auf ihre boshafte Charaktereigenschaften zurückzuführen ist, die in der Regel als ihr zentrales Kennzeichen gelten.³⁵ Als Gegenspieler des Märchenhelden scheint die Hexe nur für diesen zu existieren³⁶ und versucht mit jedweder Boshaftigkeit, ihm im Weg zu stehen. Die Boshaftigkeit der Hexe umfasst den Hass, die Grausamkeit, die Böswilligkeit, die Eifersucht, die Undankbarkeit,

³⁴ Kamanda, Kama Sywor & Koptak, Milos: Contes africains. Paris : Gründ 2006. S. 414.

³⁵ Vgl. Dingeldein, J. Heinrich: Hexe und Märchen. Überlegungen zum Hexenbild in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. In: Früh u. Wehse (Hrsg) 1985, S. 51.

³⁶ Vgl. Röhrich, Lutz: Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden: Steiner 1964. S. 25.

kurz gesagt alles, was den Mitmenschen absichtlich gefährdet.³⁷ Hass, Neid, Missgunst und Hochmut liegen allen Handlungen der Hexenfiguren in den beninischen Märchen zugrunde. Der Hass und die Missgunst der Hexe in dem Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*³⁸ führen sie dazu, ihr Stiefkind töten zu wollen; aber ihre böswillige Handlungsweise erweist sich als Bumerang, so dass sie anstatt ihres Stiefsohnes letztendlich ihr eigenes Kind tötet. Die Moral am Ende des Märchens lautet eindeutig: „Deshalb soll man seinem Mitmenschen nichts Böses antun wollen, ansonsten geschieht einem selbst das Böse, das man dem Mitmenschen antun will.“ Außerdem treiben sie die heimtückische Natur der Hexe im beninischen Mahi-Märchen *Der Jäger und Afiankú, das Wundertier* und ihre kannibalischen Neigungen an, ihren Ehemann brutal zu ermorden.

³⁷ Vgl. Wekenon Tokponto 2003, S. 281.

³⁸ Agléwé 2015, S. 171-173.

Auch in den Grimm'schen Erzählungen wirkt die böswillige, heimtückische Natur der Hexen als Triebfeder der Handlung. Der Hass der Hexe gegen ihre schöne, gute Stieftochter in *Der liebste Roland* (KHM 56) und ihre Absicht, sie zu töten, bloß weil ihre hässliche, böse Tochter die schöne Schürze der Stieftochter haben will, die Benachteiligung und Misshandlung des Waisenmädchens seitens seiner Stiefmutter in *Frau Holle* (KHM 24) sowie in *Die drei Männlein im Walde* (KHM 13), der Neid der unhöflichen Stiefmutter und ihrer Tochter auf die Schönheit, den Reichtum und das Glück der Stieftochter in *Die weiße und die schwarze Braut* (KHM 135) und auf den Stiefsohn in *Vom Machandelboom* (KHM 47) veranschaulichen den Hass und den Neid der Märchenhexe bzw. ihrer Begleitfiguren in den Märchen der Brüder Grimm. Die Missgunst kennzeichnet die Mutter und Hexe in *Brüderchen und Schwesterchen* (KHM 11), die ihre Stiefkinder so schlecht behandelt, dass diese keinen anderen Ausweg sehen, als in die weite Welt zu fliehen. *Schneewittchen* (KHM 53) thematisiert den Hochmut der wunderschönen,

aber kaltherzigen Stiefmutter und Hexe, die beschließt, ihre Stieftochter umbringen zu lassen, als ihr sprechender und allwissender Spiegel das Schneewittchen und nicht sie als die Schönste im ganzen Land nennt. Die lasterhaften Charaktereigenschaften der Märchenhexen werfen die Frage nach ihren Beweggründen auf.

Die kannibalischen Neigungen der Hexe seien nach Angaben meiner Informanten Janvier Kanmadozo, Joseph Hounsossou und Bernard Tokponho u.a. ihr wesentlicher Beweggrund zu Untaten. Dies entspreche in der beninischen Sprache Mahi, dem Spruch , von dem sich *azé*, also die Hexerei in der Mahi-Sprache herleitet, und zwar: „Azé³⁹ mélán dū tó“, was „derjenige, der den Mitmenschen raubt/nimmt/entführt und dessen Fleisch auffrisst“ bedeutet. Konrad

³⁹ Die Hexerei lässt sich in der Mahi-Sprache mit dem Wort *azé* übersetzen und ins Deutsche wie folgt übertragen: *du raubst, du nimmst, du entführst*. Der Hexer bzw. Hexe kann mit *azéto* übersetzen werden. Ins Deutsche übertragen bedeutet *azéto* Folgendes: *derjenige, der raubt, nimmt, entführt*. Damit wird darauf hingewiesen, dass die Hexe mit ihren Zauberkraften bzw. übernatürlichen Mitteln nur den Mitmenschen bzw. dessen Besitztum zu gefährden sucht.

Kippmann, der in Benin zum Thema der Hexerei forschte, schreibt Folgendes:

Die Hexen / Hexer haben die Fähigkeit, ihre „Freiseele“ vom Körper zu lösen und auf Reisen zu schicken. Sie befallen ihre Opfer, lösen „Krankheit“ und „Unglücke“ aus, indem sie ihnen die „Vitalseele“ aussaugen.⁴⁰

Damit wird der kannibalische Charakter der Hexe noch stärker betont, auch wenn sie kein rohes Menschenfleisch verzehrt, was sich in den beninischen Märchen auch widerspiegelt. In den zwei von Agléwé gesammelten Mahi-Märchen, welche die Hexenthematik aufgreifen, treibt ihre kannibalische Neigung die Hexe im Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau* dazu, Kinder ihrer Verwandten und Nachbarn zu verhexen, in Tiere zu verwandeln und sie aufzufressen.⁴¹ Ebenso lässt der kannibalische Geruchsinn der Hexe in

⁴⁰ Rippmann; Konrad: Erfahrungen mit Hexerei in Afrika: Der Vodou in Benin zwischen Tradition und Moderne. In: Köpke, Wulfe & Schmelz, Bernd (Hg.). Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit. Hamburg: Museum für Volkskunde.2004. S. 284.

⁴¹ Agléwé 2015, S. 166-168.

Der Jäger und Afiankú, das Wundertier an ihrem Ehemann Tiergeruch aufspüren und die Hexe ermordet ihn brutal, indem sie ihm das Herz herausreißt.⁴² Gelegentlich handelt die Hexe auch aus Neid und Missgunst. Im Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau* verwünscht die verbitterte Hexe die Äcker der Verwandten und Nachbarn aus Neid auf deren Reichtum, Erfolg und bessere Ernten, verhext deren Kinder und frisst sie auf. Hier stellt sich die Frage nach den Verhexungs- und Verwünschungsmotiven. Bei der Volksgruppe Mahi in Benin sowie bei anderen Völkern Subsahara-Afrikas gelten der Neid auf Reichtum oder Erfolg und verschiedene gesellschaftliche Rivalitäten als die häufigsten Motive, die Hexen bzw. Hexer zu ihren Untaten bewegen, wie auch aus den Untersuchungen von Godula Kosack über die Hexerei in Kamerun hervorgeht.⁴³ Somit ist niemand verschont, wie Sagbo bemerkt,

⁴² Ebd., S. 171-173

⁴³ Kosack, Godula: Wer verhext wen und warum? Erfahrungen mit Kraftbegabten bei den Mafa in Nordkamerun. In: Köpke, Wulfe & Schmelz, Bernd (Hg.).

denn Erfolg heißt hier nicht unbedingt, dass das potentielle Opfer den höchsten Rang in seiner Gesellschaft erreicht hat; die Einschätzung hängt von der Position der zaubernden oder verhexenden Person ab.⁴⁴

Allerdings werden die Hexen in ihren Angriffen auf eine vordefinierte Sphäre beschränkt. So dürfen sie nur ihre Familien bzw. Verwandtschaften angreifen. In den Märchen wird diese vordefinierte Angriffssphäre von den Hexen meistens berücksichtigt. Ein Verweis darauf liefert das beninische Mahi-Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*, in dem die Hexe den Angriff auf ihren Stiefsohn richtet.⁴⁵ Aber es kommt auch vor, dass kein Verwandtschaftsverhältnis zum potenziellen Opfer besteht, wie im oben genannten Mahi-Märchen, in dem die Hexe ihre böswilligen Zauberkünste auch auf die Nachbarschaft ausdehnt. In einem solchen Fall wendet sich die Hexe in der Regel an eine „Kollegin“ bzw. einen

Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit. Hamburg: Museum für Volkskunde 2004. S. 270.

⁴⁴ Sagbo 2012, S. 134

⁴⁵ Agléwé 2015, S. 166-168.

„Kollegen“ aus der Verwandtschaft des Opfers.⁴⁶ Ein ganz anderes zentrales Motiv der Hexe des Mahi-Märchens liegt im Streben nach gesellschaftlichem Aufstieg für ihre Nachkommenschaft. Um den sozialen Status des eigenen Sohnes zu erhöhen, beschließt die Hexe in *Die Hexe und ihre Mitfrau*, ihr Stiefkind zu verwünschen, damit dieses ihren leiblichen Sohn nicht an akrobatischer Performanz übertrifft.

Die mit der Omnipräsenz der Hexerei verbundene Angstsituation und die durch die Hexerei angerichteten Schäden in der beninischen Gesellschaft, aber auch in anderen Völkern in Afrika, lässt uns begreifen, warum sich das reale Bild der Hexe manchmal auch in Märchen dieser Gesellschaft widerspiegelt.⁴⁷ Man könnte bei der Analyse der Märchen die Soziologie und die afrikanische Weltanschauung mit einbeziehen, weil die Märchen auch

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Vgl. Jilg, Waltraut: „Hexe“ und „Hexerei“ als kultur- und religionsgeschichtliches Phänomen. In: Georg Schwaiger (Hg.). Teufelglaube und Hexenprozesse, München: Verlag C.H. Beck. S. 42. Es gibt natürlich sehr viel Literatur über Hexerei. Das Beispiel von Jilg dient lediglich als eines unter vielen anderen. Für mehr Details siehe dazu Siehe auch dazu Sagbo 2012, S. 132.

kulturelle Elemente eines Volkes widerspiegeln, wie G. Calame-Griaule es unterstreicht: „Les contes sont une sorte de moule privilégié dans lequel on retrouve fondus ensemble tous les éléments de la culture.“⁴⁸ Trotz der fantasievollen Seite des Märchens sind sich viele afrikanische Erzählforscher darüber einig, dass das fiktive Bild der Ereignisse in den afrikanischen Märchen die Widerspiegelung von dem ist, was in vielen Fällen im wirklichen Leben geschieht oder geschehen könnte. Hierzu schreibt Colardelle Diarrassouba:

La présence du merveilleux n'exclut pas le réalisme, bien au contraire, l'un et l'autre s'allient pour donner une image exacte de l'univers négro-africain dans lequel il n'y a d'ailleurs pas rupture entre le réel et le surréel.⁴⁹

Verglichen mit den beninischen Märchen weisen die Grimm'schen Erzählungen einige

⁴⁸ Calame-Griaule, Geneviève : L'Art de la parole dans la culture africaine, n°47, 3.trimestre. Paris: Présence Africaine 1963. S.76.

⁴⁹ Diarrassouba, Colardelle: M. Colardelle Diarrassouba: Le lièvre et l'araignée dans les contes de l'ouest africain. France: Union Générale d'édition 1975. S.85.

Gemeinsamkeiten im Hinblick auf die Beweggründe der Hexen auf, jedoch beschreiben die Grimm'schen Kinder- und Hausmärchen diese noch detaillierter. Neben den kannibalischen Neigungen handeln die Hexen gelegentlich auch aus „Neid und Missgunst“ (KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*). Abgesehen von dem gemeinsamen Streben der Hexen in den Grimm'schen und Mahi-Märchen nach erhöhtem sozialem Ansehen für ihre Kinder, vor allem für ihre Töchter⁵⁰, handeln weiterhin die Grimm'schen Märchenhexen aus der unersättlichen Gier nach Besitztümern⁵¹, gieren nach „den schönsten und kostbaren Stücken“ (KHM 122: *Der Krautesel*) wie Perlen, Edelsteinen oder Gold⁵² und versuchen, sich Reichtümer und Schätze Unschuldiger zu verschaffen und in ihrem Hexenhaus zu horten.⁵³ Genauso wie die Hexe in den

⁵⁰ Vgl. KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*, KHM 135: *Die weisse und die schwarze Braut*, Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*, in Agléwé 2015, S. 166-168.

⁵¹ Vgl. KHM 22: *Das Rätsel*; 116: *Das blaue Licht*; 122: *Der Krautesel*.

⁵² Vgl. KHM 15: *Hänsel und Gretel*; 116: *Das blaue Licht*

⁵³ Vgl. Feustel 2012, S. 193f.

beninischen Märchen wird die Hexengestalt im Grimm'schen Märchen immer durch ihre böse, heimtückische Natur bestimmt.⁵⁴ Im Gegensatz zu den beninischen Märchen taucht auch die Tochter der Hexe in manchen Grimm'schen Erzählungen als Hexe bzw. Stieftochterhexe auf, jedoch mit unterschiedlicher Machtfülle. Auch wenn die Stieftochterhexe genauso verdorben sein kann wie ihre Mutter, sich ebenso wie ihre Mutter durch Tücke auszeichnet und mit Listigkeit und Schläue besticht, übertrifft sie diese an Boshaftigkeit dennoch nicht. So tritt eine Stieftochterhexe in den Grimm'schen Märchen auf, „die es [nur] redlich meinte und an den gottlosen Dingen keinen Teil genommen hatte,“ (KHM 22: *Das Rätsel*) sowie ein Hexenmädchen, das gegen seinen Willen nur „nach dem Geheiß der Alten“ gehandelt hatte und wegen ihrer Unschuld letztendlich vom

⁵⁴ So etwa in KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*, KHM 15: *Hänsel und Gretel*, KHM 22: *Das Rätsel*, KHM 43: *Frau Trude*, KHM 56: *Der liebste Roland*, KHM 60: *Die zwei Brüder*, KHM 85: *Die Goldkinder*, KHM 116: *Das blaue Licht*, KHM 123: *Die Alte im Wald*, KHM 193: *Der Trommler*.

Helden sogar zur „treuen Ehegemahlin“ erhoben wird (KHM 122).⁵⁵

Die Künste der Hexe in den Grimm'schen sowie in den beninischen Märchen bestehen weitgehend in üblen Taten. So hat die Hexe in den Märchen manchmal mit dem Teufel zu tun, was wohl ein leiser Nachklang des Vorwurfs der Teufelsbuhlschaft ist, wie das Märchen *Frau Trude* belegt: „Ach, Frau Trude, mir grauste, ich sah durchs Fenster und sah Euch nicht, wohl aber den Teufel mit feurigem Kopf.“⁵⁶ Die Hexe im Märchen ist kräuter- und giftkundig. Es wird ihr zur Last gelegt, Menschen und Tiere zu vergiften, aber kein Beispiel gegeben, wonach sie Menschen oder Tiere heilt. Der Anfang des beninischen Märchens *Die Hexe und ihre Mitfrau* fasst die üblichen Gräueltaten der Hexe zusammen:

Sie ist bössartig, verwandelt sich nachtsüber in eine Eule und verwünscht die Äcker der Verwandten und Nachbarn aus Neid auf deren Reichtum, Erfolg und bessere Ernten, verhext

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Band I, a. a. O. Märchen Nr. 43, S. 227.

deren Kinder, verwandelt sie in Tiere und frisst sie auf.⁵⁷

Die Hexe in den beninischen und deutschen Grimm'schen Märchen besitzt Zauberkräfte und benutzt sie oft zu dreierlei Zwecken. Sie kann sich erstens nach Wunsch in verschiedene Gestalten, zweitens andere Menschen in irgendein Tier verwandeln, um deren Fleisch zu essen und drittens andere Menschen, Mitglieder ihrer Familie oder sogar ihre Freunde mit einem Fluch belegen. Das Motiv des Wandels der Menschengestalt in Tiermorphe setzt der Märchentext ganz in der Tradition des Mythos um, zu dem neben den Göttererzählungen auch die Tiermythen gehören, in denen Tiere handlungstragende Subjekte sind und häufig als Mischwesen zwischen Mensch und Tier auftreten.⁵⁸ Die Verwandlungskunst der Hexe stellt eine weitere Gemeinsamkeit der Mahi-Märchen mit den Grimm'schen her. So

⁵⁷ Agléwé 2015, S. 168.

⁵⁸ Vgl. Hoffmann-Krayer, Eduard; Bächtold-Stäubli, Hanns (Hrsg./Bearbeiter): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin ; Leipzig : de Gruyter. S. 720-726.

verwandelt sie sich zum Beispiel in eine Nachteule wie in dem beninischen Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau* oder in eine Katze oder Nachteule (KHM 69: *Jorinde und Joringel*). Eine knappe Übersicht der westafrikanischen Märchen zeigt auf, dass sich die Märchenhexen in Benin in eine Nachteule, im Zentrum Togos in eine Ziege und in Dakar (Senegal) in eine Katze verwandeln.⁵⁹ Weiterhin peinigt die Hexe ihre Gegner mit vielerlei Methoden, indem sie diese sowohl in Tiere⁶⁰ als auch in Gegenstände verzaubern kann. Im afrikanischen Märchen „Nanga, la sorcière“⁶¹ verwandelt die Hexe drei Kinder in Elefanten, die sie später wieder entzaubert.

In den Grimm'schen Märchen treiben die Hexen in ihrem Hexenhaus „seltsame“ und „gottlose Dinge“ (KHM 43), vollführen böse Künste und brauen – wie die giftkundigen Hexen und

⁵⁹ Vgl. Kpogodo 2011, S. 87.

⁶⁰ Vgl. Agléwé 2015, Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*, S. 166-168.

⁶¹ Kamanda; Koptak 2006, S. 414.

Stiefmütter in *Das Rätsel*⁶², *Die sechs Schwäne*⁶³ und *Schneewittchen*⁶⁴ – unheilvolle Getränke mit Gift, die so wirkungsstark sind, dass selbst ein Pferd „gleich tot hinstürzte“ (*Das Rätsel* – KHM 22). Die Hexe in *Der Krautesel*⁶⁵ kann Brech- und Schlaftrunke herstellen. Die Hexe in *Jorinde und Joringel* verwandelt Jungfrauen in Vögel, die sie anschließend in Käfige sperrt und aufbewahrt. Im Märchen *Goldkinder* (KHM 85) verwandelt die Hexe das Goldkind in einen Stein. Sie verhext einen jungen Mann in einen Baum (KHM 123: *Die Alte im Wald*, KHM 127: *Der Eisenofen*) oder lauert Kindern auf, indem sie sich freundlich stellt, um sie zu kochen und aufzufressen (KHM 15: *Frau Holle*, KHM 51: *Fundevogel*). Im Märchen *Das Rätsel* (KHM 22) braut die Stiefmutter und Hexe ein böses Getränk, das so giftig ist, dass es durch Berühren ein Pferd tötet und zwölf Menschen, die den Raben essen, der von diesem Pferd fraß. Die Hexe verwandelt ihre Stieftochter in eine

⁶² KHM 22.

⁶³ KHM 49.

⁶⁴ KHM 53.

⁶⁵ KHM 122.

Ente (KHM 135: *Die weiße und schwarze Braut*) oder in ein Lämmchen, den Stiefsohn in ein Fischchen (KHM 141: *Das Lämmchen und Fischchen*). Darüber hinaus treibt die Hexe Menschenfresserei (KHM 3: *Marienkind*, KHM 49: *Die sechs Schwäne*) und wendet jedes erdenkliche Mittel zum Schaden der Menschen. Dementsprechend gehören Verwandlungskunst, Verwünschungskunst, Kannibalismus und weitere lasterhafte Dinge zum Repertoire der bösen, heimtückischen Zauberkünste der Hexe des Mahi-Märchens. Blickt man auf die Geschichte Benins zurück, findet man die Vorwürfe des marxistisch-leninistischen Regimes gegen Hexen gerichtet, Auslöser der Missernten während der Hexenpanik 1977 in der damals noch bestehenden Volksrepublik Benin (République Populaire du Bénin) zu sein, im beninischen Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*. Dies erinnert an die marxistisch-leninistische Revolutionsperiode Benin von 1975 bis 1990, in der die Hexenverfolgung ihren Höhepunkt 1979 erreichte. Veranlasst wurde diese bereits (1976) durch eine ausgedehnte Trockenzeit und

anschließende Missernten. Als Auslöser beschuldigte das Regime ablehnende Hexer und Hexen sowie Würdenträgerinnen und -träger des Voduns. Während dieser Zwangsherrschaft mit marxistisch-leninistischen Zielen wurden unzählige Frauen und Männer in der damals noch bestehenden Volksrepublik Benin unter dem Verdacht der Hexerei willkürlich verfolgt, verhaftet und gefoltert.⁶⁶ Neben den Hexen wurden in der Folgezeit auch Angehörige des Voduns, des Rosen-Kreuz-Ordens, der Freimaurer, der Theosophischen Gesellschaft und der Zeugen Jehovas verfolgt; die *Eglise du Christianisme Céleste*⁶⁷ wurde außerdem 1981

⁶⁶ Klein, Thamar: Befindensweisen und therapeutische Wege in dendougou, Benin. Dissertation: Institut für Völkerkunde, Universität zu Köln. 2005. S. 93.

⁶⁷ Die „Eglise du Christianisme Céleste“ (Himmlische Kirche Christi) ist eine beninische genuin christliche Gegenbewegung zur Vodun-Religion, das „himmlische Christentum“. Diese Kirche wurde 1947 in Dahomey (heute Benin) durch Samuel B. J. Oschoffa (1909–1985) gegründet. Sie breitete sich in der Folgezeit vor allem in Westafrika aus, hat aber heute auch schon Gemeinden in Europa. Sie ist die größte der so genannten afrikanischen „betenden Kirchen“. Der Hauptsitz befindet sich in Porto Novo, der Hauptstadt Benins. Daneben ist die Stadt Imeko in Nigeria ein bedeutendes Zentrum der Kirche, da dort der Gründungsvater begraben ist. Siehe

ganz verboten. So befanden sich vor allem medizinische Fachkräfte des magisch-religiösen Bereichs in Gefahr, der Hexerei verdächtigt zu werden.⁶⁸ Zwei Jahre später wurde die Glaubensausübung unter der Voraussetzung, dass keine Patientinnen und Patienten mehr betreut werden, wieder gestattet. Erst 1990 legte die Nationalkonferenz die Richtlinien eines demokratischen Neuanfangs fest, darunter die Aufgabe der marxistisch-leninistischen Doktrin, die Begründung einer Präsidialdemokratie und die Achtung der Menschenrechte, Religions-, Meinungs-, Versammlungs- und Pressefreiheit u.a. Ebenfalls finden wir die Vorwürfe der Inquisitionsgerichte an die Hexen, Menschen zu verzehren, zur Zeit der Hexenverfolgung in Deutschland in den Grimm'schen Märchen *Hänsel und Gretel* (KHM 15), *Fundevogel* (KHM 51), *Das Lämmchen und Fischchen* (KHM 141) und *Von dem Machandelboom* (KHM 47)

dazu auch Himmlische Kirche Christi (Eglise du Christianisme Céleste):
<http://sektenberatung.info/text/176.pdf> (eingesehen am 25.06.2014).

⁶⁸ Ebd. S. 93-94.

konserviert. Die Künste der Hexen gleichen nicht nur denjenigen, die im Hexenhammer⁶⁹ beschrieben werden – Flug durch die Luft, Verwandlung in Tiere, Teilnahme am Hexensabbat⁷⁰ –, sondern auch die Strafen den peinlichen Verhören und grausamen Exekutionen der Hexenverfolgungszeit.

Bis die Hexe durch den Märchenhelden besiegt wird, bleiben ihre Angriffe zunächst von Erfolg gekrönt. Obwohl die Macht der Hexe in den Märchen aufgrund ihrer Zauberkräfte unendlich groß erscheint, kann sie meist durch den Märchenhelden besiegt werden. Gelegentlich wendet der Held oder die Heldin in den beninischen Märchen gleichfalls übersinnliche

⁶⁹ Sprenger, Jakob; Institoris, Heinrich: Des Hexenhammers zweiter Teil. S. 27ff. In: Sprenger, Jakob; Institoris, Heinrich: Der Hexenhammer: (Malleus maleficarum) Aus dem Lat. übertr. Und eingel. von J. W. R. Schmidt Fotomechan. Nachdr. [d. Ausg.] Berlin, 1906, 7. Aufl. München : Dt. Taschenbuch-Verl. 1987.

⁷⁰ Jilg, Waltraut: „Hexe“ und „Hexerei“ als kultur- und religionsgeschichtliches Phänomen. In: Georg Schwaiger (Hg.). Teufelglaube und Hexenprozesse. München: Verlag C.H. Beck 1999. S. 42. Es gibt natürlich sehr viel Literatur über Hexerei. Das Beispiel von Jilg dient lediglich dazu, vergleichende Elemente

zu besprechen. Für mehr Details siehe dazu auch Sinseingnon Germain 2012, S. 131ff.

Mittel gegen die Hexe an. Genau das geschieht in *Ananamiloloe, die Hexe*⁷¹, in dem die Hexe ihren eigenen Sohn verfolgt um ihn zu töten. Während die Hexe die Verfolgung ihres Sohnes aufnimmt, beginnt der Sohn sich in verschiedene Dinge, wie z.B. Termitenhügel, Frosch, Baum, Vogel, Sand usw. zu verwandeln. Bei jeder Verwandlung erkennt die Hexe ihren Sohn aber wieder, bis er sich letztendlich in eine Bienenhorde verwandelt. Da hinterlässt er keine erkennbaren Spuren mehr, verschwindet vor der Hexe spurlos und plötzlich stürzen sich die Bienen auf die Hexenmutter. Nachdem sie zu Tode gebissen wurde, verwandelt sich der Bienenschwarm wieder in den Sohn. Verglichen mit den beninischen Märchen wenden die Protagonisten der Grimm'schen Kinder- und Hausmärchen vielfältige Mittel an, um die Hexen zu besiegen, hierbei bieten die Grimm'schen Erzählungen ein breiteres Sortiment an sehr wirksamen

⁷¹ Das Märchen wurde im Mai 2012 während der verschiedenen Feldforschungen und Märchensammlungen von Herrn Agléwé im Zusammenhang mit seiner Dissertation in Aklampa von Magnon Paul Assogba alias Anankali und von ihm aufgenommen, zählte aber nicht zur der repräsentativen Märchenauswahl seiner Dissertation.

Methoden zur Bezwingung der Hexen. Es können dazu fremde magische Kräfte verwendet werden, wie in den Märchen *Das blaue Licht* (KHM 116) und *Der Krautesel* (KHM 122), jedoch ebenso die hexeneigene Zauberkunst, die dann geschickt gegen sie selbst eingesetzt werden kann, wie zum Beispiel in *Das Rätsel* (KHM 22). Diese Zaubermittel sind beispielsweise ein Zauberstab (KHM 56: *Der liebste Roland*), ein magisches „blaues Licht“ (KHM 116: *Das blaue Licht*) oder einfach eine bestimmte Gemütslage, wie das unerschrockene Vorgehen des Mädchens im Märchen *Die Alte im Wald* (KHM 123), das in das Haus der bösen alten Frau angstfrei eindringt und so ihre Kräfte lähmt. An dieser Stelle tritt ein gewisser Widerspruch in der Figur der Grimm'schen Hexe zutage: Einerseits stellt sie die bedrohlichste und damit auch machtvollste Gestalt des Textgenres dar, andererseits wirkt sie phasenweise nahezu hilflos.“⁷² Außerdem ist im Grimm'schen Märchen festzustellen, dass der Sieg über die Hexe eigentlich immer auf die Initiative der Frau zurückzuführen ist, sofern

⁷² Feustel 2012, S. 194f.

Handlungsträger beider Geschlechter zugleich mit ihr konfrontiert sind, wie in den Märchen *Hänsel und Gretel* (Vgl. KHM 15), *Der liebste Roland* (KHM 56) und *Der Trommler* (KHM 193). So scheint im letztgenannten Märchen die Aufgabe der Hexenzwangung zwischen tatenlos wirkendem Mann und aktiver Frau ungleich verteilt zu sein:

Er wusste sich nicht zu helfen, aber mittags kam das Mädchen wieder mit dem Essen und tröstete ihn. „Lege deinen Kopf in meinen Schoß“, sagte sie, „und schlaf, wenn du aufwachst, so ist die Arbeit getan.“ Sie drehte ihren Wunschring, in dem Augenblick sank der ganze Wald mit Krachen zusammen, das Holz spaltete sich von selbst und legte sich in Klaftern zusammen; es war als ob unsichtbare Riesen die Arbeit vollbrächten. Als er aufwachte, sagte das Mädchen „siehst du, das Holz ist geklaffert und gelegt; nur ein einziger Ast ist übrig, aber wenn die Alte heute Abend kommt und fragt, was der Ast solle, so gib ihr damit einen Schlag und sprich ‚der soll für dich sein, du Hexe.‘“

Auch wenn die weibliche Märchenheldin von einem männlichen Helden unterstützt wird, übernimmt sie doch den Großteil der Arbeit. Die Wahl der Strategie, um die Hexe zu besiegen,

liegt in ihren Händen (Vgl. KHM:15: Hänsel und Gretel). Ist die Hexe aber besiegt – d. h. in konsequenter Logik des Märchens: tot –, so ist aller Zauber aufgehoben.⁷³

Die Gräueltaten der Hexe in den beninschen und deutschen Grimm'schen Märchen treten zusammengefasst in unterschiedlicher Form auf: Hexen können jede Krankheit, jedes Unglück, jedes Problem, allerlei Fluch, jeden Tod verursachen und mit ihren Zauberkräften bzw. übernatürlichen Mitteln die Mitmenschen bzw. deren Besitztümer gefährden, Ihren Opfern gegenüber verhalten sich die Hexen sehr distanziert. Hierbei wird die Frage nach der Lebensweise der Hexe aufgeworfen. In Märchen aus beiden Kulturräumen leben die Hexen fast ausnahmslos einsam im Wald, wenn sie nicht gleichzeitig Stiefmütter sind (KHM 15: *Hänsel und Gretel* oder im beninischen Märchen „*Ananamiloloe, die Hexe*“). Aber auch als Stiefmutterhexe leben sie meist ohne Mann. In den Märchen der Mahi trifft man auch auf Stiefmutterhexen, die mit ihren Mitfrauen im

⁷³ Vgl. Ziegler 1937, S. 234.

selben Haus leben, selbst wenn der Mann schon gestorben ist, wie es im Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*⁷⁴ der Fall ist. Zur Lebensweise der Hexe bzw. der Alten im Märchen der Brüder Grimm schreiben Ebert und Müller:

Die Alte lebt ganz allein, selten mit einer Tochter außerhalb der Dorfgemeinschaft, fast immer im tiefen Wald oder „am Ende der Welt“. Wie sie dort hingelangt ist, ob sie freiwillig dort lebt oder ausgestoßen wurde, darüber gibt das Märchen nie Aufschluss.⁷⁵

Angesichts der Omnipräsenz und der Aktualität der Hexerei in Benin wundert man sich, dass nur wenige Märchen diese Thematik aufgreifen. Selbst die Gräueltaten und Zauberkünste der Hexen werden in den beninischen Erzählungen nur in geringem Maße aufgegriffen. Die Hexen scheinen sogar ohne Strafe davonzukommen, wie es die beninischen Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*⁷⁶ und *Der Jäger und Afianku, das*

⁷⁴ Vgl. Agléwé 2015, S. 166-168.

⁷⁵ Vgl. Ziegler 1937, S. 135.

⁷⁶ Vgl. Agléwé 2015, S. 166-168.

*Wundertier*⁷⁷ veranschaulichen. Die der Hexe in Die Hexe und ihre Mitfrau zugefügte Strafe ist nicht mehr als der Tod ihres eigenen Kindes. Die Hexe ertappt sich am Ende der Geschichte bei der Feststellung des Tatbestandes, ihren leiblichen Sohn ermordet zu haben, während sie eigentlich stattdessen ihren Stiefsohn verwünschen und töten wollte. So muss sie als Form der Vergeltung ihr ganzes Leben als „Kindesmörderin“ Trauer tragen. Die der Hexe scheinbar zugesicherte Straffreiheit wird noch klarer in dem beninischen Märchen *Afianku, das Wundertier*, zumal sie in diesem Märchen ihren Ehemann ermordet hat. So geht aus Agléwés jahrelangen Märchensammlungen bei den Mahi in Benin hervor, dass die Hexenexekution in den Märchenerzählungen selten ist. Die beninischen Märchen, die ohne die Bestrafung oder die Exekution der Hexe enden, sind eigentlich der Wesensart nach keine Zaubermärchen, sondern Warn- und Schreckmärchen sowie lehrhafte Erzählungen. Diese sollen in der beninischen

⁷⁷ Ebd., S. 171-173.

Märchentradition bezwecken, durch die Vermittlung einer eindeutigen Morallehre, dem Kind Angst zu machen. Oft müssen einfältige, leichtgläubige oder ungehorsame Figuren am Ende der Erzählung für ihre Verhaltensweisen bezahlen. So erklärt sich der Tod des Jägers im Märchen *Afianku, das Wundertier*, in dem der indiskrete Jäger seiner Frau sein Erfolgsgeheimnis anvertraut hat, was zu seiner Ermordung durch seine eigene Frau geführt hat. Die Moral der Geschichte lässt nicht auf sich warten: „So geschieht jedem Mann, der nicht weiß, seiner Ehefrau gegenüber diskret zu sein.“⁷⁸ Solche lehrhaften Schreckgeschichten für eigensinnige und vorlaute Kinder, in denen die Hexen trotz ihrer Gräueltaten ungestraft bleiben, sind in Grimm'schen Märchen ebenfalls selten, jedoch meist mit unterschiedlichem Ausgang zu finden. Entweder entfernen sich die Märchenhelden nach der vollzogenen Erlösung schlicht aus dem Einflussbereich der Hexe wie z.B. in *Die Alte im Wald* (KHM 123) oder in *Das*

⁷⁸ Vgl. Märchen *Der Jäger und Afianku, das Wundertier*, in Agléwé 2015, S. 171-13.

Lämmchen und das Fischchen (KHM 141), oder das Warn- und Schreckmärchen endet mit dem Tod des Opfers, ohne dass die mörderische böse Hexe für ihre verübten Gräueltaten bestraft wird.⁷⁹ Hierfür das Beispiel von Frau Trude (KHM43):

Ach, Frau Trude, mir grauste, ich sah durchs Fenster und sah Euch nicht, wohl aber den Teufel mit feurigem Kopf.“ – „Oho“, sagte sie, „so hast du die Hexe in ihrem rechten Schmuck gesehen: ich habe schon lange auf dich gewartet und nach dir verlangt, du sollst mir leuchten.“ Da verwandelte sie das Mädchen in einen Holzblock und warf ihn ins Feuer. Und als er in voller Glut war, setzte sie sich daneben, wärmte sich daran und sprach: „Das leuchtet einmal hell!“

Außer diesen oben genannten isolierten Beispielen der ungestraften bösen Hexe, gibt es eine Fülle von Grimm’schen Märchen mit vielfältigen Hexenbestrafungen. Die meisten Hexen in den Grimm’schen Märchen werden zur Strafe verbrannt (KHM 3, KHM 9, KHM 11, KHM

⁷⁹ Vgl. Feustel 2012, S. 196.

15, KHM 49, KHM 60, KHM 193)⁸⁰, zwei werden ertränkt (KHM 13, KHM)⁸¹, eine wird in einem Sack ersäuft (KHM 28)⁸², durch einen Mühlstein erschlagen (KHM 47)⁸³, eine erhängt (KHM 116)⁸⁴ und eine wird in einem durchlöchernten Schiff im Meer ausgesetzt (KHM 16)⁸⁵. Viele andere Märchenhexen werden zu Tode gefoltert. So wird die Hexe in *Die weiße und die schwarze Braut* (KHM 135) in einem nagelbeschlagenen Fass zu Tode gerollt. In anderen Grimm'schen Märchen wie *Schneewittchen* (KHM 53) oder *Der Liebste Roland* (KHM 56) müssen sich die Hexen tottanzen oder sie werden totgeprügelt (KHM 122: *Der Krautesel*).⁸⁶

Aus der Gegenüberstellung der Mahi-Märchen und der Grimm'schen Kinder- und Hausmärchen

⁸⁰ KHM 3: *Marienkind*, KHM 9: *Die zwölf Brüder*, KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*, KHM 15: *Hänsel und Gretel*, KHM 49: *Die sechs Schwäne*, KHM 60: *Die zwei Brüder*, KHM 193: *Der Trommler*.

⁸¹ KHM 13: *Die drei Männlein im Walde*, KHM 51: *Fundevogel*.

⁸² KHM 28: *Die singenden Knochen*.

⁸³ KHM 47: *Von dem Machandelboom*.

⁸⁴ KHM 116: *Das blaue Licht*.

⁸⁵ KHM 16: *Die drei Schlangenblätter*.

⁸⁶ Vgl. Kahlo, Gerhard: *Die Wahrheit des Märchens*. Halle: Max Niemeyer Verlag 1954. S. 28 f.; Dingeldein 1985. S. 55-56 und Müller 1986, S. 45-46.

geht hervor, dass böse Eigenschaften viel häufiger auf weibliche Figuren übertragen werden als auf männliche. So gibt es keinen bösen Stiefvater, aber böse Stiefmütter in Fülle. Es gibt viele böse Hexen, aber selten einen bösen Hexenmeister, was sich als Widerspruch zur Widerspiegelungstheorie erweist und somit dem soziokulturellen Tatbestand widerspricht: Afrikanische Schadenszauberer gibt es sowohl männlichen als auch weiblichen Geschlechts. Im Falle der Grimms liegt der Fall etwas anders, da zwar den „Hexenverfolgungen“ auch sehr viele männliche „Zauberer“ zum Opfer gefallen sind, die kollektive Erinnerung in Europa sich aber fast ausschließlich auf die weiblichen „Hexen“ konzentriert hat. Nur wenige zauberkundige Frauen sind gut und böse zugleich, wie zum Beispiel die Zauberin im Grimm'schen Märchen *Rapunzel* (KHM 12), die Frau in dem gleichnamigen Märchen (KHM 24) und die Hexe im Märchen *Die sechs Schwäne* (KHM 49) oder auch die alten Frauen im beninischen Mahi-Märchen *Das Waisenmädchen und seine*

Stiefmutter.⁸⁷ Oft werden diese Frauenfiguren dann aber auch nicht mehr Hexen genannt. Die Zauberin in Rapunzel scheint ganz verständig zu sein und behandelt Rapunzel versprochenermaßen offenbar auch bis zu ihrem zwölften Lebensjahr wirklich „wie eine Mutter“. Im Märchen Die sechs Schwäne hilft die Hexe dem König, der sich bei der Jagd hoffnungslos im Wald verirrt hat, den Weg ins Schloss zurück zu finden. Aber bei genauerem Hinsehen scheint die Tat Mittel zum Zweck zu sein. Der König muss die Tochter der Hexe zur Frau nehmen, diese erweist sich später wiederum als böse Stiefmutter. Hier verwischen sich die Taten der Hexe jenseits von gut und böse, sie tritt weiter nicht mehr in Erscheinung. Eindeutiger ist wiederum Frau Holle. Sie hat zwar noch einen Hauch der dunklen Welt an sich und schreckliche Zähne, aber ihre Handlungen sind gerecht. So stellt sich in der Analyse heraus, dass die ausschließlich gute Alte bzw. Hexe zwar

⁸⁷ Vgl. Agléwé 2015, S. 99-104 und Agléwé, Sourou Dieudonné: Starke und schwache Frauen aus der Märchenwelt: Volksmärchen aus Benin. Karlskron: Sucherverlag 2019, S. 31-46.

in den Grimm'schen und Mahi-Märchen nicht selten, aber ziemlich bedeutungslos ist. In diesem Zusammenhang schreiben Ebert und Müller:

Obwohl die guten alten Frauen fast ebenso zahlreich in den Märchen vorkommen, wie die bösen Hexen, so spielen sie doch nur untergeordnete Rollen. Über Ihr Aussehen wird nicht weiter berichtet, höchstens ihre sanfte Stimme erwähnt (KHM 186). Sie verzaubern niemanden, es sei denn zu dessen Schutz (KHM 29), sondern helfen den Märchenhelden aus ihrer unglücklichen Lage.⁸⁸

Alles in allem ist die Hexe sowohl in den Mahi- als auch in den Grimms'schen Märchen ein wahres Schreckbild, das große Furcht erregt; sie verbreitet Angst und löst im Zuhörer Ablehnung aus. Durch die grausamen Todesstrafen, zu denen sie meistens im Märchen verurteilt wird, vertieft sich nur noch stärker der Eindruck bzw. die populäre Vorstellung, der Hexe sei das Böse

⁸⁸ Ebert, Reika und Müller, Cornelia: Ideologievermittlung im Märchen – am Beispiel der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, unveröffentlichte päd. Diplomarbeit im Fachbereich Erziehungswissenschaft Marburg 1976, S. 137-138.

angeboren. „Der qualvolle Tod, den die Hexe erleiden muss, wird im Märchen als gerechte Strafe dargestellt.“⁸⁹ Obwohl eine Zahl von zauberkundigen Frauen– wie Frau Holle, die Zauberin in *Rapunzel* und die Hexe in *Die sechs Schwäne* – schon versuchen, der menschlichen Realität gerechter zu werden und moralisch gute und schlechte Aspekte zu vereinigen, tritt immer einer davon stark in den Hintergrund und wird nur noch angedeutet.

2.1.2 Die verstorbene Mutter

In den beninischen und deutschen Märchen ist die Mutterschaft unter verschiedenen Aspekten anzutreffen. Die bekanntesten guten Mütter im Märchen sind in den meisten Fällen schon tot und helfen manchmal ihren Kindern aus dem Jenseits, damit die Kinder die Untaten einer bösen Stiefmutter überleben können, beispielsweise im beninischen Märchen *Boi, das Waisenmädchen* und im Grimm'schen Märchen *Aschenputtel* (KHM 21). So verstirbt die Mutter in einigen Fällen und hinterlässt ihrem Mann das

⁸⁹ Ebd. S. 136.

Kind.⁹⁰ Damit findet sich jene ehemals häufige innerfamiliäre Tragik in den deutschen Grimm'schen Märchen wieder, dass viele Frauen im Kindbett starben, die Witwer neu heirateten und alsdann miteinander konkurrierende Halbgeschwister zeugten. Dieser soziale Hintergrund ist auch heutzutage noch äußerst brisant in einigen beninischen Ortschaften, wo viele Frauen wegen mangelnder medizinischer Versorgung an Komplikationen während und nach der Schwangerschaft sterben und somit ihre Kinder allein der Obhut des Mannes und eventuell einer Stiefmutter anvertrauen müssen. Des Weiteren trifft man in den beninischen Märchen häufig auf Mutterfiguren, deren Kinder entweder im Kindbett ermordet oder durch einen Gegenstand oder ein Tier ersetzt worden sind, wie zum Beispiel in *Die jüngste Königin und ihre Mitfrauen*.⁹¹ In diesem Märchen bekommt die jüngste Königin an einem Hof ihr erstes Kind,

⁹⁰ Vgl. Agléwé 2019, Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter*, S. 31-46, Märchen *Boi, das Waisenmädchen*, S. 46-51 und das Grimm'sche Märchen *Aschenputtel* (KHM 21).

⁹¹ Ebd., S. 95-102.

aber ihre neidischen Mitfrauen, die bislang noch kinderlos sind, nehmen einen jungen Hund, rollen ihn im Blut am Ort der Entbindung und schieben ihm der jüngsten Frau als Wechselbalg unter. Eine solche Grausamkeit seitens der Mitfrauen kann nur in einem unbeschreiblichen Hass, einer blinden Eifersucht begründet liegen. Damit bringt die Erzählung auch die Rivalitätsbeziehung und deren schwerwiegende Folgen zur Sprache, die durch die Polygamie bei den Mahi verursacht werden. Die Motive des beninischen Märchens *Die jüngste Königin und ihre Mitfrauen*.⁹² erinnern zum Teil an Motive des Alten Testaments, aber auch, aber auch an den Ödipus-Mythos. Ähnlich wie Mose in einem Körbchen⁹³ wird das neugeborene Kind in diesem beninischen Märchen in einer Kalebasse im Wasser ausgesetzt und wie er wird es errettet und von Adoptiveltern erzogen. Ebenfalls ließen Ödipus Eltern Laios und Jokaste dem Neugeborenen – später Ödipus genannt wegen

⁹² Ebd.

⁹³ Neue Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung. Mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel. 2. Auflage. Freiburg, Basel, Wien: Herder 2007. Ex 2 1-21.

seiner geschwollenen Füße („Schwellfuß“ – die Füße durchstechen, zusammenbinden und ihn von einem Hirten so im Kithairon-Gebirge aussetzen.

Der Tod der Mutter im Kindbett führt das Kind später in die Obhut einer Stiefmutter, die ihm das Leben auf alle erdenkliche Weise schwer macht. Die Misshandlungen des Waisenkindes in den beninischen Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter*⁹⁴ und *Boi, das Waisenmädchen*⁹⁵ erbringen den Beweis dafür. Auch in den Grimm'schen Kinder- und Hausmärchen verschlechtert sich die Lage der Kinder, sobald ihre Mutter verstorben ist:

Brüderchen nahm sein Schwesterchen an der Hand und sprach: „Seit die Mutter tot ist, haben wir keine gute Stunde mehr; die Stiefmutter schlägt uns alle Tage, und wenn wir zu ihr kommen, stößt sie uns mit den Füßen fort. Komm, wir wollen miteinander in die weite Welt gehen.“ Die böse Stiefmutter aber war eine Hexe und hatte wohl gesehen, wie die beiden Kinder fortgegangen waren, war

⁹⁴ Vgl. Aglewe 2015, S. 99-104

⁹⁵ Ebd., S. 11-113

ihnen nachgeschlichen, heimlich, wie die Hexen schleichen.⁹⁶

Diese Verschlechterung der Lage des Waisenkindes erlebt auch Aschenputtel im gleichnamigen Grimm'schen Märchen. Sie wächst wohlbehütet auf, bis ihr Vater etwa ein halbes Jahr nach dem Tod ihrer Mutter eine Witwe heiratet, die zwei Töchter mit ins Haus bringt. Stiefmutter und Stiefschwestern machen dem Mädchen das Leben unbeschreiblich schwer. Es muss nicht nur die größten Schmutzarbeiten leisten, sondern fortan auch in der Asche neben dem Herd schlafen.

Allerdings setzt der Tod der Mutter der Mutter-Kind-Beziehung kein Ende, wie das Motiv der zurückkehrenden Toten sowohl in den beninischen Märchen als auch in den Grimm'schen Märchen illustriert. Die Totenerscheinung wird in den Märchen beider Kulturräume als höchste Form der Treue und Anhänglichkeit empfunden, wenn zum Beispiel die verstorbene Mutter zu ihrem gehassten und

⁹⁶ KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*.

misshandelten Kind zurückkehrt, um es aus einer Notlage zu befreien. Im beninischen Mahi-Märchen *Boi, das Waisenmädchen*⁹⁷ zum Beispiel hilft die wiederkehrende Tote ihrer Tochter beim Mahlen; im beninischen Fon-Märchen *La cruche brisée*⁹⁸ gibt die verstorbene Mutter ihrer Tochter durch ein Wunder den zerbrochenen Krug in gutem Zustand zurück, wie es von der Stiefmutter verlangt wird. Dieser starke Ausdruck der Treue, der Fürsorge und Anhänglichkeit findet sich auch in den Grimm'schen Märchen *Brüderchen und Schwesterchen* (KHM 11) und *Die drei Männlein im Walde* (KHM 13), wenn die ermordete Mutter zu ihrem Kind oder sogar wenn das verstorbene Kind zu seiner Mutter zurückkehrt (KHM 109: *Das Totenhemdchen*). Die Totenerscheinung erzeugt in den beninischen Märchen angesichts des soziologischen Hintergrunds keine außergewöhnlich numinose Wirkung. Darin stimmt die Erzähltradition der beninischen und

⁹⁷ Vgl. Agléwé 2015, 111-114.

⁹⁸ Gnimagnon Adjahi, Christine: *Le forgeron magicien. Contes fon du Bénin*. Paris, L'Harmattan, 2008, S. 25

westafrikanischen mit der deutschen bzw. europäischen Märchentradition überein, in der die zurückkehrenden Toten zwar in Sage und Märchen ein übliches Motiv darstellen, aber nur in der Sage „eine höchste numinose Wirkung“ erzeugen.⁹⁹ Mahi- und Grimm'sche Märchen haben weiterhin gemeinsam, dass das Erscheinen der verstorbenen Mutter als glückbringendes Vorzeichen gedeutet wird. Das Erscheinen der verstorbenen Mutter bedeutet für das Kind das baldige Ende seines Leides. Die wiederkehrende verstorbene Mutter hat nichts Erschreckendes an sich, erscheint in der Funktion einer gerechten Macht, rettet ihr Kind aus dessen Notlage, setzt es wieder in seine Rechte ein und macht es durch ihre wunderbaren Geschenke reich, glücklich oder berühmt. In den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm treten die verstorbenen Mütter meist als Mütter von Säuglingen auf und kehren als Gespenst (KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*) oder in Tiergestalt (KHM 13: *Die drei Männlein im Walde*) zurück, um sich um

⁹⁹ Vgl. Röhrich 1974, S. 22.

ihre Kinder zu kümmern¹⁰⁰, was aber in Agléwés Mahi-Märchen-Sammlung nicht der Fall ist, wo das hilfsbedürftige Waisenkind bereits eine heranwachsende Person ist. Das Erscheinen der verstorbenen Mutter kann aber auch ein Unheil verkündendes Zeichen für Leute wie die Stiefmütter oder ihre Töchter darstellen. Diese stehen der wiederkehrenden Toten oder ihrem Waisenkind im Wege, erhalten aber Vergeltung für ihre Untaten.¹⁰¹ Im Gegensatz zu Europa wird die Totenerscheinung sowohl in Benin als auch in anderen afrikanischen Völkern dem Volksglauben gemäß bis in die heutige Zeit als natürliches Phänomen empfunden. Der folgende Strophenauszug aus dem berühmten Birago Diops Gedicht *Les Souffles* aus den 40er Jahren

¹⁰⁰ Teilweise sind das aber nur vorübergehende Gestalten: wenn der Ehemann die Täuschung durchblickt und sich von der untergeschobenen Frau trennt, kehren sie auch wieder ins Leben zurück, so etwa in KHM 13: *Die drei Männlein im Walde*, in dem die in Entengestalt verzauberte junge Königin am Ende des Märchens ihre Menschengestalt wieder annimmt, erst als ihr Mann, der König, die Täuschung entdeckt.

¹⁰¹ Beispielsweise im Märchen *Boi, das Waisenmädchen*, in Agléwé 2015, S. 111-113 und in den Grimm'schen Märchen *Brüderchen und Schwestern* (KHM 11) oder *Die drei Männlein im Walde* (KHM 13).

mit seinem Refrain „Les morts ne sont pas morts“¹⁰² fasst die afrikanische Auffassung des Todes lapidar zusammen. Demnach nehmen die Verstorbenen am diesseitigen Leben, wenn auch in einer anderen Dimension, immer noch teil:

Ceux qui sont morts ne sont jamais partis
 Ils sont dans l'ombre qui s'éclaire
 Et dans l'ombre qui s'épaissit,
 Les morts ne sont pas sous la terre
 Ils sont dans l'arbre qui frémit,
 Ils sont dans le bois qui gémit,
 Ils sont dans l'eau qui coule,
 Ils sont dans la case, ils sont dans la foule
 Les morts ne sont pas morts.¹⁰³

Neben den verstorbenen Müttern treten in den Märchenerzählungen auch lebende Mütter auf, die sich in den meisten Fällen fürsorglich um das Glück ihrer Kinder bemühen und sie sogar vor Abwegen schützen. Dies zeigt das Beispiel der Mutter des Jägers im Märchen *Der Jäger und die Hirschkuh*¹⁰⁴. Sie rettet ihrem Sohn das Leben, indem sie ihm davon abrät, seiner

¹⁰² Ins Deutsche übertragen: „Die Verstorbenen sind nicht tot“

¹⁰³ Birago Diop : Les Souffles In : Les Contes d'Amadou Koumba. Paris: Présence Africaine 1961. S. 173-175.

¹⁰⁴ Vgl. Agléwé 2015, S. 135-137

Tierfrau all seine Geheimnisse anzuvertrauen.
Die Moral am Ende der Geschichte ist eindeutig:

Darum soll man immer verschwiegen bleiben
und seiner Frau nie all seine Geheimnisse
verraten, denn ansonsten kann dies tödliche
Konsequenzen haben. Auch soll man das
Vertrauen nie brechen!¹⁰⁵

Die mütterliche Liebe findet auch in einigen
Erzählungen ihren Ausdruck in der Fürsorge der
Mutterfiguren und besonders in ihrer
Bereitschaft, sogar ihr Leben aufs Spiel zu
setzen, um ihre Kinder aus einer Notlage zu
befreien. Einen Hinweis darauf liefert uns das
beninischen Märchen *Das kinderlose Ehepaar*,
das die Mutter eines Mädchens als untröstlich
darstellt, weil ihr Kind einer heiligen Schlange
geopfert werden soll:

Die Eltern und auch das Mädchen stürzten
sich auf den Boden und brachen in Tränen
aus. Ihre Mutter jammerte über das Schicksal
ihrer Tochter und weinte jeden Tag und
niemand konnte sie trösten.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Vgl. Agléwé 2015, S. 158-162.

Auch in einem anderen beninischen Märchen *Le fagot de bois*¹⁰⁷ riskiert die Mutter ihr Leben, um ihre Tochter von den Qualen eines bösartigen Geistes zu befreien. Sie nimmt ihrer Tochter, die sich abmüht und schwer beladen ist, ein Holzbündel vom Kopf ab. In der Tat sitzt das böse Genie namens *Aziza*¹⁰⁸ in dem Holzbündel, macht es immer schwerer, quält damit das Mädchen und droht allen hilfsbereiten Passanten, dem Mädchen das Holzbündel ja nicht abzunehmen. Auch die Verwandten des Mädchens halten sich zurück; nur die Mutter riskiert ihr Leben, um ihre Tochter vor dem drohenden Tod zu erretten.

Zu bemerken ist sowohl in den Grimm'schen als auch in den Mahi-Märchen, dass die Mutterfiguren ihre leiblichen Kinder fast immer gut und liebevoll behandeln. Dennoch entpuppen sich die Frauen in dem Moment als böse, wo sie Stiefmütter geworden sind, so etwa

¹⁰⁷ *Le fagot de bois*. In: Faladé, Geraldine: *Regards et paroles du soir*. Bamako, Paris : Cauris Editions 2009. S. 23- 27.

¹⁰⁸ Vgl. Agléwé 2005, Märchen: *Der behutsame Jäger*. S. 140-141

im Grimm'schen *Die drei Männlein im Walde* (KHM 13), in dem die Stieftochter schon am ersten Morgen nach der Hochzeit misshandelt wird, denn „die Frau ward ihrer Stieftochter spinnefeind und wusste nicht wie sie ihr von einem Tag zum anderen schlimmer machen sollte. Auch war sie neidisch, weil ihre Stieftochter schön und lieblich war, ihre rechte Tochter aber hässlich und widerlich.“ Eine ähnliche Erklärung für die Bosheit der Mutterfigur liefert auch *Der liebste Roland* (KHM 56):

Es war einmal eine Frau, die war eine rechte Hexe und hatte zwei Töchter, eine hässlich und böse, und die liebte sie, weil sie ihre rechte Tochter war, und eine schön und gut, die hasste sie, weil sie ihre Stieftochter war.

Das Gleiche ist in dem beninischen Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter* angedeutet, wobei die Erzählung nie von der Bosheit der Stiefmutter gegenüber ihrer Stieftochter erzählt, solange die leibliche Mutter der Tochter noch am Leben ist:

Einst lebten zwei Mitfrauen. Beide hatten Kinder. Im Laufe der Zeit verstarb die ältere Frau und verließ ihr Kind. Nach einiger Zeit starb ihr Mann auch. So musste das Mädchen in Obhut seiner Stiefmutter kommen und wie ein Pferd arbeiten. Alle Hausarbeiten wurden ihm übertragen [...]; und die Tochter der Stiefmutter machte gar nichts. Obwohl das Mädchen das alles verrichtete, wurde ihm niemals von der Stiefmutter gedankt.¹⁰⁹

Gleichfalls beginnen alle Probleme für Boi, das Waisenmädchen, sobald sein Vater nach dem Tod seiner Mutter eine Frau in zweiter Ehe heiratet: „Nach einiger Zeit heiratete der Mann eine neue Frau. Die Stiefmutter begann aber das Waisenkind stark zu misshandeln.“¹¹⁰ So begünstigt die Stiefmutter ihr leibliches Kind vor dem Stiefkind. Die selektive Liebe macht die Blutsverwandtschaft äußerst bedeutungsvoll und erklärt somit die Beweggründe der leiblichen und nichtleiblichen Mütter im Märchen. Ebenfalls erklärt sich die erbärmliche Lage des Waisenkindes durch dieses Nichtvorhandensein einer biologischen Filiation zwischen der

¹⁰⁹ Vgl. Aglewe 2015, S. 99-104.

¹¹⁰ Ebd., S. 111-113.

Stiefmutter und selbst. Damit verstärkt sich das Bild der perfekten Mutter im Märchen durch die leibliche Mutter des Helden oder der Heldin, die die gute Mutter par excellence verkörpert, während das Böse zum Attribut der Stiefmutter wird. Soziologisch gesehen entspricht diese Vermittlung des Mutterbildes dem konstruierten Idealbild vor allem bei den Mahi und in Benin im Allgemeinen. Der beninischen Idealvorstellung nach kann eine leibliche Mutter nur eine gute Mutter sein, so dass die mündliche Überlieferung eine harmonische Beziehung zwischen Mutter und Kind im Märchen automatisch voraussetzt. Infolgedessen besteht gar kein Zweifel daran, dass das Waisenkind im Märchen glücklich gewesen wäre, wenn seine Mutter noch leben würde. Deswegen verschlimmert sich die Lage des Stiefkindes erheblich, sobald seine Mutter verstorben und es der Obhut der Stiefmutter anvertraut ist.

Die negativ beladenen mütterlichen Charaktereigenschaften werden aber nicht nur durch die Gestalt der Stiefmutter verkörpert, sondern auch durch die Hexen, die

Schwiegermutter¹¹¹ und manchmal sogar durch die leiblichen Mütter, die nicht nur böse sind, sondern in ihrem Verhalten die Verneinung der guten Mutter verkörpern. Sie gelten somit Blaha-Peillex zufolge als „Anti-Mütter“¹¹². Anzumerken ist, dass dieses durch die Negierung der positiven Muttereigenschaften bei den Anti-Müttern vermittelte Mutterbild eine entscheidende Rolle in der Erziehungspraxis der bürgerlichen Kinderstube zu Lebzeiten der Brüder Grimm im 19. Jahrhundert sowie in der patriarchalisch geprägten traditionellen afrikanischen Gesellschaft spielte. Es muss hier aber darauf hingewiesen werden, dass die Anti-Mutterfiguren, vor allem die Stiefmütter, Hexen und Schwiegermütter in den beninischen und deutschen Grimm'schen Erzählungen nicht als gefühllose, böse Frauen dargestellt werden, die kein Liebesgefühl entwickeln können. Der

¹¹¹ Zu bemerken ist allerdings, dass Grimms und Mahi-Märchen den Aspekt der Mütterlichkeit bei der Schwiegermutter nicht so stark hervorheben. Vgl. dazu. Blaha-Peillex, Nathalie: Mütter und Anti-Mütter in den Märchen der Brüder Grimm. Tübingen : Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 2008. S. 90ff, 186.

¹¹² Blaha-Peillex 2008, S. 10.

Beweis dafür ist, dass sie sich gegenüber ihren eigenen Kindern im Märchen immer voller Liebe und Fürsorge zeigen, wie es die Mutterideologie vorschreibt. Die Grimm'sche Sammlung deutet sogar darauf hin, dass Stiefmütter, Hexen oder Waldhexen, die oft als unfruchtbare Wesen eingeführt werden, gebärfähig und liebesfähig sein können, wenn es sich um ihre eigenen Kinder handelt.¹¹³

Dass die leibliche Mutter in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm immer als fürsorgliche und liebevolle Mutter dargestellt wird¹¹⁴, die ihrem biologischen Kind niemals schadet, sondern sich darum kümmert, dass ihr Kind wohl ernährt und gut gepflegt wird, weisen

¹¹³ Vgl. ebd., S. 179; Vonessen, Franz : Die Mutter als Stiefmutter. Zur Mythologie eines Märchenmotivs. In: Gerd-Klaus Kaltenbrunner (Hrsg.): Mutterschaft. Mythos und Zukunft. Freiburg [u.a.]: Herder 1987. S. 145; Dingeldein, Heinrich J.: Hexe und Märchen. In: Sigrid Früh (Hrsg.): Die Frau im Märchen. Veröffentlichung der Europäischen Märchengesellschaft. Band 8, Kassel 1985. S. 54; sowie Thurer, Schari: Mythos Mutterschaft. Wie der Zeitgeist das Bild der guten Mutter immer wieder neu erfindet. München: Droemer Knauer 1995. S. 242.

¹¹⁴ Vgl. KHM 5: *Der Wolf und die sieben jungen Geißeln*, KHM 26: *Rotkäppchen*, KHM 89: *Die Gänsemagd & beninische Märchen Boi, das Waisenmädchen* (S.111-113), *Das kinderlose Ehepaar* (158-162) und *Die Hexe und ihre Mitfrau* (166-168) in Agléwé 2015, a.a.O.

auf wichtige Werte der Mutterschaft des 19. Jahrhunderts hin, die Wilhelm Grimm durch seine Textbearbeitung in die Kinder- und Hausmärchen eingebettet hat. Ebenfalls kann nach dem konstruierten Mutterideal nur eine nichtleibliche Mutter, also eine Stiefmutter, ein Kind – weil es nicht ihres ist – so schlecht wie im Märchen misshandeln, und Wilhelm Grimm war bemüht, dieses gesellschaftlich vorgeschriebene Mutteridealbild zu befolgen. Durch seine Überarbeitung und Veränderung der Texte hat Wilhelm Grimm sehr zielstrebig an diesem Mutterbild gearbeitet, indem er fast alle bösen Mütter der Märchenhauptfiguren aus der Sammlung entfernte, ersetzte (KHM 15: *Hänsel und Gretel*, KHM 22: *Das Rätsel*, KHM 24: *Frau Holle*, KHM 25: *Die sieben Raben*, KHM 53: *Schneewittchen*) oder ihre Taten milderte, sodass ein beschönigendes Bild entstand. Konsequenterweise hat er die meisten Untaten den Stiefmüttern übertragen. Manchmal fällt aber sowohl in den beninischen Märchen als auch in den Märchen der Brüder Grimm auf, dass einige Mütter als Gegenspielerinnen der

Hauptfigur auftreten, obwohl sie deren leibliches Kind ist. Diesen Fall veranschaulicht das Mahi-Märchen *Ananamiloloe, die Hexe*¹¹⁵, in dem die Hexe ihren eigenen Sohn verfolgt um ihn zu töten, weil dieser sich gegen seine Mutter auflehnt, da sie den Verwandten und Nachbarn unzählige Schäden durch Verwünschungen und Gräueltaten zufügt.¹¹⁶ Festzustellen ist, dass die lebenden handelnden Mütter der Hauptfiguren in den Märchen der Brüder Grimm nicht durchwegs gute Mütter sind. Sie sind manchmal zwiespältig und gelten somit als widersprüchlich wie die Mütter in KHM 8: *Der wunderliche Spielmann*, KHM 14: *Die drei Spinnerinnen*, KHM 93: *Die Rabe*, KHM 113: *Die beiden Königskinder*, KHM 130: *Einäuglein, Zweiäuglein und Dreiäuglein*, KHM 140: *Pallari*. Das Verhalten anderer Mütter ist aus bürgerlich-patriarchaler Sicht nicht ganz positiv oder zumindest ambivalent wegen ihrer Gelüste nach

¹¹⁵ Das Märchen wurde im Mai 2012 in Aklampa von Magnon Paul Assogba alias Anankali und von Agléwé aufgenommen, befand sich aber nicht in der repräsentativen Märchenauswahl seiner Dissertation.

¹¹⁶ Vgl. Agléwé 2015, S. 306-325.

Verbotenem (KHM 12: *Rapunzel*), ihrer Ungeduld und ihren Wutanfällen (KHM 14: *Die drei Spinnerinnen*) und ihrer Unachtsamkeit (KHM 51: *Fundevogel*, KHM 79: *Die Nelke*).¹¹⁷ Wichtig ist es allerdings anzumerken, dass „bei den Müttern, die als Gegenspielerinnen auftreten [...] oft eine selektive Liebe mit im Spiel ist, so dass sie zwar ein leibliches Kind verstoßen, jedoch die anderen leiblichen Kinder lieben (KHM 8, 130). Somit vertreten sie beide Seiten: Das negative und das positive Mutterbild.“¹¹⁸ Die Art der selektiven Mutterliebe ihren Kindern gegenüber ist aber in keinem von Agléwé bislang gesammelten Mahi-Märchen zu finden.

Festzuhalten bleibt, dass die Mütter sowohl in den beninischen Märchen als auch in den deutschen Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm nicht ausschließlich Repräsentationen der Wertvorstellung einer perfekten Frau verkörpern. Allerdings sind die meisten Mütter der Hauptfiguren gütige,

¹¹⁷ Vgl. Blaha-Peillex 2008. S. 184ff. und Müller 1986, S. 67ff.

¹¹⁸ Blaha-Peillex 2008. S. 179f.

geduldige, fürsorgliche, emotionale Frauen und liebevolle Mütter, die mitunter bereit sind, ihr Leben für das Glück ihrer leiblichen Kinder aufs Spiel zu setzen. Sogar der Tod vermag der Mutter-Kind-Beziehung kein Ende zu setzen, da die verstorbenen Mütter ihr Kind aus seiner Notlage erretten können. Abgesehen von den leiblichen Müttern werden die Mutterschaft und die Mutter-Kind-Beziehung aber auch von anderen Figuren, vor allem der Stiefmutter und der Hexe verkörpert, die trotz ihrer Liebe und Fürsorge ihren leiblichen Kindern gegenüber ihre Stiefkinder stark misshandeln. Durch diese Bevorzugung der leiblichen Kinder und Vernachlässigung der Stiefkinder verstärken Stiefmütter und Hexen den Unterschied zwischen leiblichen und nichtleiblichen Müttern und heben damit die Bedeutung der Blutsbindung hervor.

2.2 Zauberkundige Frauengestalten

2.2.1 Die Hexe

Die Hexe zählt zu der großen Menge kräftiger und mächtiger weiblicher Märchenfiguren wie

den Alten, den Zauberinnen und Stiefmüttern. Bei den Mahi und anderen Völkern Afrikas sowie in Deutschland wird die Hexe seit Menschengedenken als böser Mensch angesehen. In Anbetracht dieses sozialen sowie anthropologischen Hintergrunds und gemäß der Tendenz des Märchens zur Polarisierung wird die Hexe auch in den Märchen immer als eine äußerst böse Figur dargestellt, wodurch der Kontrast zu den Märchenhelden umso schärfer zur Geltung kommt. Häufig wird aber die Bosheit der Hexe sowie anderer zauberkundiger weiblicher Jenseitswesen wie der Stiefmutter und der alten Frau aufgrund ihrer funktionalen Bedeutung interessant. Psychologisch gesehen gelten diese zauberkundigen weiblichen Jenseitigen als Austreibungswesen und als notwendiges „Ferment der Wandlung von einer Lebensstufe zur anderen.“¹¹⁹ Die Bosheit von Hexen, Alten und Stiefmutterhexen wird immer schärfer gezeichnet und löst erst die

¹¹⁹ Buhler, Charlotte Malachowski ; Bilz, Josephine: Das Märchen und die Phantasie des Kindes. München: Barth 1958. S. 118-123.

Märchenhandlung aus bzw. macht die Märchenhelden zu Helden. So nehmen die Hexe und die anderen o.g. benachbarten Jenseitswesen einen ganz zentralen Status innerhalb des Handlungsablaufs der Märchen ein, da sie die Reaktion und den Lebensweg der Märchenhelden nachhaltig positiv wie negativ beeinflussen. Auf diese Weise stärken sie die Heranwachsenden gravierend in ihrem persönlichen Reifeprozess und führen sie in der Regel zur glücklichen Klärung und Überwindung ihrer jeweiligen Problematik.¹²⁰ Unter den männlichen Figuren der beninischen Märchen und der Grimm'schen Kinder- und Hausmärchen der Ausgabe letzter Hand von 1857 treten eigentlich keine Schicksalsgestalten auf, die sich mit der einflussreichen Funktion der zauberkundigen weiblichen Jenseitsgestalten als Förderinnen der Individuation der

¹²⁰ Vgl. Bilz, Josephine: Märchengeschehen und Reifungsvorgänge. In Buhler 1977, S. 118, Josephine Bilz, zitiert nach Lüthi 1996, S. 106-108, Poser 1980, S.58, Feustel 2012, S. 186 und Müller 1986, S. 57, zitiert nach Lüthi 1996, S. 106-108, Poser 1980, S.58, Feustel 2012, S. 186 und Müller 1986, S. 57.

Märchenheldinnen und -helden messen könnten, wie im weiteren Verlauf der vorliegenden Studie demonstriert werden wird. Bei der Interpretation des Hexenbildes im Märchen werden oft andere zauberkundige Märchenfiguren miteinbezogen, weil sie aufgrund ihres infamen Wesens und destruktiven Verhaltens „hexenhafte“ Züge tragen und somit teilweise ebenfalls dieser Kategorie zugeordnet werden können. Obwohl das Wort *Hexe* von den Brüdern Grimm wie eine Berufsbezeichnung verwendet wird, bedeutet es in den Märchen fast ausschließlich: *des bösen Zaubers kundig*¹²¹. „Hexe“ umfasst allerdings nicht alle Facetten des Begriffs, sondern entspricht vielmehr dem Gebrauch des Wortes zur Zeit der Hexenverfolgung. Zu einer ähnlichen Feststellung gelangt auch Elisabeth Müller:

Die Verwendung des Wortes Hexe als eine Berufsbezeichnung, als Bezeichnung für eine Frau, die *des bösen Zaubers kundig* ist entspricht zwar dem Gebrauch des Wortes in der Zeit der

¹²¹ Müller 1986, S. 44-45.

Hexenverfolgung, aber umfasst nie die Weite, die dieser Begriff meinte [...].¹²²

Neben der konventionellen Bezeichnung als *Hexe* treten auch andere zauberkundige Jenseitswesen bisweilen in den Märchen unter Namen wie „Stiefmutter“ „Schwiegermutter“, „Teufel“, „Zauberin“, „alte Frau“, „altes Weib“ oder einfach „Mütterchen“¹²³ auf. Hierbei erweist sich ein „Herausfiltern“ der distinktiven Merkmale der Märchenhexe als notwendig.

Vermutlich werden die *Stiefmutter*, die *Zauberin* und die *Alte* mit der Hexe bisweilen gleichgesetzt. Diese Gleichsetzung gilt aber nur in geringem Maße für die beninischen Märchen, da dort eine Alte nur selten eine Stiefmutter oder eine Hexe zugleich darstellt. In den Grimm'schen Märchen kommt dies häufiger vor. Eine Ausnahme stellt lediglich *Die Gänsehirtin am Brunnen* (KHM 179) dar, da die „Alte keine Hexe war, wie die Leute glaubten, sondern eine weise Frau, die es gut

¹²² Müller 1986, S. 45.

¹²³ Vgl. Dingeldein, J. Heinrich: Hexe und Märchen. Überlegungen zum Hexenbild in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. In: Früh u. Wehse (Hrsg.) 1985, S. 55 und Feustel 2012, S. 189f.

meinte.“¹²⁴ Ansonsten begegnen wir in zahlreichen Grimm’schen Märchen wie *Das Rätsel* (KHM 22), *Die sechs Schwäne* (KHM 49) und *Schneewittchen* (KHM 53) giftkundigen Hexen, die gleichzeitig Stiefmütter sind. Wiederum nur in einem von Agléwé gesammelten beninischen Märchen ist die Frauenfigur eine *Stiefmutter* und *Hexe* zugleich und zwar im Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*.¹²⁵ Zum anderen ist die *alte Frau* in den beninischen Märchen im Grunde genommen keine böse, sondern gerechte bzw. ambivalente Figur. Denn je nachdem wie man sich ihr gegenüber verhält, zeigt sie sich als Wohltäterin oder Gegnerin. Gutes tut sie, wenn der Märchenheld ihr mit Respekt begegnet, ihr gehorcht und ihr Gebot nicht übertritt; aber wenn man sie mit Missachtung und Arroganz behandelt, so wird man bestraft, wie die hochmütige Stieftochter im

¹²⁴ Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Band 1. Ausgabe letzter Hand mit Originalanmerkungen der Brüder Grimm, hrsg. von Heinz Rölleke. Stuttgart: Philipp Reclam 2008, Märchen Nr. 179, S. 350.

¹²⁵ Agléwé 2015, S. 166-168.

beninischen Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter*.¹²⁶ Nur gelegentlich trifft man auf alte Frauenfiguren in Mahi-Märchen, die – ähnlich wie in den Grimm’schen Märchen – gleichzeitig Hexen sind. Die Gleichsetzung der Hexe mit anderen zauberkundigen Frauenfiguren wie der *Stiefmutter* und der *alten Frau*, vor allem in den Grimm’schen Märchen, liegt aus mehreren Gründen nahe: entweder wird nur eine Identität festgestellt – „Die böse Stiefmutter aber war eine Hexe“ (KHM 15)¹²⁷ – oder sie ist durch die äußerliche Beschreibung im Vergleich feststellbar: „eine steinalte Frau, die sich auf eine Krücke stützte, kam heraus geschlichen. [...] Die Alte aber wackelte mit dem Kopfe [...]“ (KHM 15, 49, 51). „Die Hexen haben rote Augen [...] Die Alte, die trübe Augen hatte [...]“ (KHM 15). Ein Beispiel im Hinblick auf die Identifizierung der Hexe liefert das Grimm’sche Märchen „Hänsel und Gretel“, in dem die Verbindung mittelbar hergestellt wird: Die

¹²⁶ Agléwé 2015, S. 99-104.

¹²⁷ Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Hrsg. von Heinz Rölleke. 2008. Band I, Märchen Nr. 15: „Hänsel und Gretel“, S. 100.

Kinder verbrennen die Hexe im Backofen; als sie nach Hause zum Vater zurückkommen, ist die böse Stiefmutter ebenso wie die Hexe tot. Beide bekommen also die gleiche Strafe wenn auch auf unterschiedliche Weise: sie werden zum Tode verurteilt. Bezüglich des äußeren Erscheinungsbildes beschreibt das beninische Mahi-Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*, in dem die alte Frau Stiefmutter und Hexe zugleich ist, die Alte folgendermaßen: „Die Hexe war sehr alt, hatte rotunterlaufene Augen und war so hässlich, dass einem von ihr und ihrem Geruch schon ganz schlecht wird, wenn man sich ihr nur näherte.“¹²⁸ Ein anderes sehr wichtiges Interpretationselement bilden neben der bloßen Identität und dem Erscheinungsbild die Charaktereigenschaften der Märchenhexe, die hauptsächlich durch negative Züge gekennzeichnet sind. Hinzu kommen die Verwendungszwecke der Hexenzauberkräfte und das Schicksal, das die Hexen meistens am Ende der Geschichten erleiden. Wichtig ist die Berücksichtigung dieser Motive, um auf das

¹²⁸ Agléwé 2015, S. 166-168.

Hexenbild in den beninischen und deutschen Märchen möglichst objektiv einzugehen. Auch die Lebensweise der Hexe im Märchen muss dabei erläutert werden.

In den beninischen Märchen tauchen die Hexenfiguren vielgestaltig auf. Die Märchenhexe, sei es nun eine Alte oder Stiefmutterhexe, ist ein wahres Schreckbild; sie verbreitet Angst und löst im Zuhörer Abneigung und Hass aus. In der Regel ist sie alt und hässlich. Die scheinbare Altersschwäche sowie das hässliche Erscheinungsbild und das bedrohliche Wesen der Hexe, sind auch in den Grimm'schen Märchen häufig vorzufinden. *Hänsel und Gretel* (KHM 15) beschreibt die Hexe folgendermaßen: „[...] eine steinalte Frau, die sich auf eine Krücke stützte, kam heraus geschlichen.[...] Die Hexen haben rote Augen.“ Über das Äußere der Alten und Hexe schreiben Ebert und Müller: „Das Aussehen des alten krummen Weibes ist erschreckend: sie hat rote Augen, einen wackelnden Kopf und eine ‚feine Witterung‘

(KHM 15¹²⁹).¹³⁰ Das betont auch Matthes Ziegler, indem er schreibt, die Hexe sei:

eine steinalte Frau, die sich auf eine Krücke stützt, kaum hörbar schleicht, mit dem Kopfe wackelt (KHM 15, 49, 51), gelb und ausgemergelt und mit dürren Händen (KHM186) [...] Ihre Augen sind rot, aber sie kann nicht weit damit sehen (KHM 15); ihr Blick ist stechend, böse und giftig (KHM 12, 134) und ihr Lachen höhnisch (KHM 193); ihre Stimme ist schnarrend (KHM 22) [...] Stets sind Katzen um sie herum, und wenn sie ausfährt, dann „reitet sie auf einem wilden Kater mit furchtbarem Geschrei schnell wie der Wind“ (KHM 116)¹³¹

Das hohe Alter der Hexe wird auch häufig in anderen afrikanischen Märchen betont, wie z.B.

¹²⁹ Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Hrsg. von Heinz Rölleke. 2008. Band I, Märchen Nr. 15: „Hänsel und Gretel“, S. 100.

¹³⁰ Ebert, Reika und Müller, Cornelia: Ideologievermittlung im Märchen – am Beispiel der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, unveröffentlichte päd. Diplomarbeit im Fachbereich Erziehungswissenschaft Marburg 1976. S. 135.

¹³¹ Ziegler, Matthes: Die Frau im Märchen. Leipzig : Koehler & Amelang 1937. S. 232.

in *Le Pagne Noir* von Bernard Dadier, in dem Koffi, das Waisenkind, auf alte Frauen mit grauen Haaren trifft. Die Geschichte erzählt weiter, dass diese Frauen auf ihre Stöcke gestützt mühselig ihren Weg gehen. Beim Aufstehen kann man ihre Gelenke knarren hören; und unter ihnen gäbe es einige, die sich nicht mehr erheben können.¹³² Hingegen trifft man kaum auf junge Hexen, zumindest taucht keine in den von Agléwé bisher gesammelten beninischen Märchen auf. Dies könnte damit zusammenhängen, dass es in Benin ebenfalls meistens alte Frauen sind, die als Hexen verdächtigt oder identifiziert werden. Dass die Hexen in den Märchen häufig – aber nicht immer¹³³ – als sehr alte Wesen auftauchen, entspricht allerdings nicht ganz der Sozialrealität Benins und anderer westafrikanischer Länder, in denen die Hexen heutzutage nicht nur bei den älteren bzw. alten Frauen zu finden sind,

¹³² Bernard Dadié: *Le Pagne Noir*. Paris: Présence Africaine 1955. S. 29.

¹³³ Vgl. Brüder Grimm: *Kinder- und Hausmärchen*. Hrsg. von Heinz Rölleke. 2008. Band I, a. a. O., Märchen Nr. 53: „Schneewittchen“, S. 269.

sondern auch schon und immer häufiger unter Kindern oder jungen Leuten, vor allem Mädchen.¹³⁴ In weiteren afrikanischen Märchen sind immerhin auch junge Hexen zu finden. Ein illustratives Beispiel ist *Nanga, la sorcière*, in dem Nanga, die Hexe, eine hübsche junge Frau ist: „C’est à ce moment qu’une jeune femme s’y était installée. Jolie, mais d’allure peu commode (...)“¹³⁵ Ebenso kann die Hexe in einigen Grimm’schen Märchen auch „sehr schön“ und sogar jung sein, wie zum Beispiel die Königin in *Schneewittchen* (KHM Nr. 53), die sich sogar mit der Heldin in ihrer Schönheit misst.

¹³⁴ Hexen sind tatsächlich in Benin zauberkundige Frauen, die auch manchmal etwas mit der Voodoo-Praxis dort zu tun haben. Hingegen gelten Hexen heutzutage in Deutschland mittlerweile als bloße Phantasiewesen. In Benin wird tatsächlich an ihre Existenz geglaubt und der Hexenwahn gehört auch zu den Alltagsproblemen in vielen Ortschaften. Eine wissenschaftliche Arbeit, die sich in jüngster Zeit mit dieser Thematik zum Teil beschäftigt hat, ist die Dissertation von Sagbo, Sinseingnon Germain: *Tradition und Entwicklungsprozesse in Benin*, (Diss.). Frankfurt am Main u. a.: Verlag: Peter Lang GmbH, 2011. S. 131ff.

¹³⁵ Kamanda, Kama Sywor & Koptak, Milos: *Contes africains*. Paris : Gründ 2006. S. 414.

Es ist anzunehmen, dass das scheußliche Aussehen der Märchenhexen auf ihre boshaften Charaktereigenschaften zurückzuführen ist, die in der Regel als ihr zentrales Kennzeichen gelten.¹³⁶ Als Gegenspieler des Märchenhelden scheint die Hexe nur für diesen zu existieren¹³⁷ und versucht mit jedweder Boshaftigkeit, ihm im Weg zu stehen. Die Boshaftigkeit der Hexe umfasst den Hass, die Grausamkeit, die Böswilligkeit, die Eifersucht, die Undankbarkeit, kurz gesagt alles, was den Mitmenschen absichtlich gefährdet.¹³⁸ Hass, Neid, Missgunst und Hochmut liegen allen Handlungen der Hexenfiguren in den Mahi-Märchen zugrunde. Der Hass und die Missgunst der Hexe in *Die Hexe und ihre Mitfrau* führen sie dazu, ihr Stiefkind töten zu wollen; aber ihre böswillige Handlungsweise erweist sich als Bumerang, so dass sie anstatt ihres Stiefsohnes letztendlich ihr

¹³⁶ Vgl. Dingeldein, J. Heinrich: Hexe und Märchen. Überlegungen zum Hexenbild in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. In: Früh u. Wehse (Hrsg) 1985, S. 51.

¹³⁷ Vgl. Röhrich, Lutz: Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden: Steiner 1964. S. 25.

¹³⁸ Vgl. Wekenon Tokponto 2003, S. 281.

eigenes Kind tötet. Die Moral am Ende des Märchens lautet eindeutig: „Deshalb soll man seinem Mitmenschen nichts Böses antun wollen, ansonsten geschieht einem selbst das Böse, das man dem Mitmenschen antun will.“ Außerdem treiben sie die heimtückische Natur der Hexe im beninischen Märchen *Der Jäger und Afiankú, das Wundertier* und ihre kannibalischen Neigungen an, ihren Ehemann brutal zu ermorden.¹³⁹

Auch in den Grimm'schen Erzählungen wirkt die böswillige, heimtückische Natur der Hexen als Triebfeder der Handlung. Der Hass der Hexe gegen ihre schöne, gute Stieftochter in *Der liebste Roland* (KHM 56) und ihre Absicht, sie zu töten, bloß weil ihre hässliche, böse Tochter die schöne Schürze der Stieftochter haben will, die Benachteiligung und Misshandlung des Waisenmädchens seitens seiner Stiefmutter in *Frau Holle* (KHM 24) sowie in *Die drei Männlein im Walde* (KHM 13), der Neid der unhöflichen Stiefmutter und ihrer Tochter auf die Schönheit,

¹³⁹ Agléwé 2015, S. 171-173.

den Reichtum und das Glück der Stieftochter in *Die weiße und die schwarze Braut* (KHM 135) und auf den Stiefsohn in *Vom Machandelboom* (KHM 47) veranschaulichen den Hass und den Neid der Märchenhexe bzw. ihrer Begleitfiguren in den Märchen der Brüder Grimm. Die Missgunst kennzeichnet die Mutter und Hexe in *Brüderchen und Schwesterchen* (KHM 11), die ihre Stiefkinder so schlecht behandelt, dass diese keinen anderen Ausweg sehen, als in die weite Welt zu fliehen. *Schneewittchen* (KHM 53) thematisiert den Hochmut der wunderschönen, aber kaltherzigen Stiefmutter und Hexe, die beschließt, ihre Stieftochter umbringen zu lassen, als ihr sprechender und allwissender Spiegel das Schneewittchen und nicht sie als die Schönste im ganzen Land nennt. Die lasterhaften Charaktereigenschaften der Märchenhexen werfen die Frage nach ihren Beweggründen auf.

Die kannibalischen Neigungen der Hexe seien nach Angaben meiner Informanten Janvier Kanmadozo, Joseph Hounsossou und Bernard Tokponho u.a. aus Aklampa in Benin ihr

wesentlicher Beweggrund zu Untaten. Dies entspreche dem beninischen Spruch der Volksgruppe Mahi, von dem sich *azé*, also die Hexerei herleitet, und zwar: „*Azé*¹⁴⁰ *mélán dū tó*“, was „*derjenige, der den Mitmenschen raubt/nimmt/entführt und dessen Fleisch auffrisst*“ bedeutet. Konrad Kippmann, der in Benin zum Thema der Hexerei forschte, schreibt Folgendes:

Die Hexen / Hexer haben die Fähigkeit, ihre „Freiseele“ vom Körper zu lösen und auf Reisen zu schicken. Sie befallen ihre Opfer, lösen „Krankheit“ und „Unglücke“ aus, indem sie ihnen die „Vitalseele“ aussaugen.¹⁴¹

¹⁴⁰ Die Hexerei lässt sich in der Mahi-Sprache mit dem Wort *azé* übersetzen und ins Deutsche wie folgt übertragen: *du raubst, du nimmst, du entführst*. Der Hexer bzw. Hexe kann mit *azétó* übersetzen werden. Ins Deutsche übertragen bedeutet *azétó* Folgendes: *derjenige, der raubt, nimmt, entführt*. Damit wird darauf hingewiesen, dass die Hexe mit ihren Zauberkraften bzw. übernatürlichen Mitteln nur den Mitmenschen bzw. dessen Besitztum zu gefährden sucht.

¹⁴¹ Rippmann; Konrad: Erfahrungen mit Hexerei in Afrika: Der Vodou in Benin zwischen Tradition und Moderne. In: Köpke, Wulfe & Schmelz, Bernd (Hg.). Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit. Hamburg: Museum für Volkskunde.2004. S. 284.

Damit wird der kannibalische Charakter der Hexe noch stärker betont, auch wenn sie kein rohes Menschenfleisch verzehrt, was sich in den Mahi-Märchen auch widerspiegelt. In zwei von Agléwé gesammelten beninischen Märchen, welche die Hexenthematik aufgreifen, treibt ihre kannibalische Neigung die Hexe im Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau* dazu, Kinder ihrer Verwandten und Nachbarn zu verhexen, in Tiere zu verwandeln und sie aufzufressen.¹⁴² Ebenso lässt der kannibalische Geruchsinn der Hexe in *Der Jäger und Afiankú, das Wundertier* an ihrem Ehemann Tiergeruch aufspüren und die Hexe ermordert ihn brutal, indem sie ihm das Herz herausreißt.¹⁴³ Gelegentlich handelt die Hexe auch aus Neid und Missgunst. Im Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau* verwünscht die verbitterte Hexe die Äcker der Verwandten und Nachbarn aus Neid auf deren Reichtum, Erfolg und bessere Ernten, verhext deren Kinder und frisst sie auf. Hier stellt sich die Frage nach den Verhexungs-

¹⁴² Agléwé 2015, S. 166-168.

¹⁴³ Ebd., S. 171-173.

und Verwünschungsmotiven. Bei den Mahi in Benin sowie bei anderen Völkern Subsahara-Afrikas gelten der Neid auf Reichtum oder Erfolg und verschiedene gesellschaftliche Rivalitäten als die häufigsten Motive, die Hexen bzw. Hexer zu ihren Untaten bewegen, wie auch aus den Untersuchungen von Godula Kosack über die Hexerei in Kamerun hervorgeht.¹⁴⁴ Somit ist niemand verschont, wie Sagbo bemerkt,

denn Erfolg heißt hier nicht unbedingt, dass das potentielle Opfer den höchsten Rang in seiner Gesellschaft erreicht hat; die Einschätzung hängt von der Position der zaubernden oder verhexenden Person ab.¹⁴⁵

Allerdings werden die Hexen in ihren Angriffen auf eine vordefinierte Sphäre beschränkt. So dürfen sie nur ihre Familien bzw.

¹⁴⁴ Kosack, Godula: Wer verhext wen und warum? Erfahrungen mit Kraftbegabten bei den Mafa in Nordkamerun. In: Köpke, Wulfe & Schmelz, Bernd (Hg.). Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit. Hamburg: Museum für Volkskunde 2004. S. 270.

¹⁴⁵ Sagbo 2012, S. 134

Verwandtschaften angreifen. In den Märchen wird diese vordefinierte Angriffssphäre von den Hexen meistens berücksichtigt. Ein Verweis darauf liefert das beninische Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*, in dem die Hexe den Angriff auf ihren Stiefsohn richtet. Aber es kommt auch vor, dass kein Verwandtschaftsverhältnis zum potenziellen Opfer besteht, wie im gerade eben genannten beninischen Märchen, in dem die Hexe ihre böswilligen Zauberkünste auch auf die Nachbarschaft ausdehnt. In einem solchen Fall wendet sich die Hexe in der Regel an eine „Kollegin“ bzw. einen „Kollegen“ aus der Verwandtschaft des Opfers.¹⁴⁶ Ein ganz anderes zentrales Motiv der Hexe des beninischen Märchens liegt im Streben nach gesellschaftlichem Aufstieg für ihre Nachkommenschaft. Um den sozialen Status des eigenen Sohnes zu erhöhen, beschließt die Hexe in *Die Hexe und ihre Mitfrau*, ihr Stiefkind zu verwünschen, damit dieses ihren leiblichen Sohn nicht an akrobatischer Performanz übertrifft.

¹⁴⁶ Ebd.

Die mit der Omnipräsenz der Hexerei verbundene Angstsituation und die durch die Hexerei angerichteten Schäden in der beninischen Gesellschaft, aber auch bei anderen Völkern Afrikas, lässt uns begreifen, warum sich das reale Bild der Hexe manchmal auch in Märchen dieser Gesellschaft widerspiegelt.¹⁴⁷ Man könnte bei der Analyse der Märchen die Soziologie und die afrikanische Weltanschauung mit einbeziehen, weil die Märchen auch kulturelle Elemente eines Volkes widerspiegeln, wie G. Calame-Griaule es unterstreicht: „Les contes sont une sorte de moule privilégié dans lequel on retrouve fondus ensemble tous les éléments de la culture.“¹⁴⁸ Trotz der fantasievollen Seite des Märchens sind sich viele afrikanische Erzählforscher darüber einig, dass

¹⁴⁷ Vgl. Jilg, Waltraut: „Hexe“ und „Hexerei“ als kultur- und religionsgeschichtliches Phänomen. In: Georg Schwaiger (Hg.). Teufelglaube und Hexenprozesse, München: Verlag C.H. Beck. S. 42. Es gibt natürlich sehr viel Literatur über Hexerei. Das Beispiel von Jilg dient lediglich als eines unter vielen anderen. Für mehr Details siehe dazu Siehe auch dazu Sagbo 2012, S. 132.

¹⁴⁸ Calame-Griaule, Geneviève : *L'Art de la parole dans la culture africaine*, n°47, 3.trimestre. Paris: Présence Africaine 1963. S.76.

das fiktive Bild der Ereignisse in den afrikanischen Märchen die Widerspiegelung von dem ist, was in vielen Fällen im wirklichen Leben geschieht oder geschehen könnte. Hierzu schreibt Colardelle Diarrassouba:

La présence du merveilleux n'exclut pas le réalisme, bien au contraire, l'un et l'autre s'allient pour donner une image exacte de l'univers négro-africain dans lequel il n'y a d'ailleurs pas rupture entre le réel et le surréal.¹⁴⁹

Verglichen mit den beninischen Märchen weisen die deutschen Grimm'schen Erzählungen einige Gemeinsamkeiten im Hinblick auf die Beweggründe der Hexen auf, jedoch beschreiben die Grimm'schen Märchen diese noch detaillierter. Neben den kannibalischen Neigungen handeln die Hexen gelegentlich auch aus „Neid und Missgunst“ (KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*). Abgesehen von dem gemeinsamen Streben der Hexen in den

¹⁴⁹ Diarrassouba, Colardelle: M. Colardelle Diarrassouba: *Le lièvre et l'araignée dans les contes de l'ouest africain*. France: Union Générale d'édition 1975. S.85.

Grimm'schen und Mahi-Märchen nach erhöhtem sozialem Ansehen für ihre Kinder, vor allem für ihre Töchter¹⁵⁰, handeln weiterhin die Grimm'schen Märchenhexen aus der unersättlichen Gier nach Besitztümern¹⁵¹, gieren nach „den schönsten und kostbaren Stücken“ (KHM 122: *Der Krautesel*) wie Perlen, Edelsteinen oder Gold¹⁵² und versuchen, sich Reichtümer und Schätze Unschuldiger zu verschaffen und in ihrem Hexenhaus zu horten.¹⁵³ Genauso wie die Hexe in den beninischen Märchen wird die Hexengestalt im den deutschen Märchen immer durch ihre böse, heimtückische Natur bestimmt.¹⁵⁴ Im Gegensatz zu den beninischen Märchen taucht auch die Tochter der Hexe in

¹⁵⁰ Vgl. KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*, KHM 135: *Die weisse und die schwarze Braut*, Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*, in Agléwé 2015, S. 166-168.

¹⁵¹ Vgl. KHM 22: *Das Rätsel* ; 116: *Das blaue Licht*; 122: *Der Krautesel*.

¹⁵² Vgl. KHM 15: *Hänsel und Gretel*; 116: *Das blaue Licht*

¹⁵³ Vgl. Feustel 2012, S. 193f.

¹⁵⁴ So etwa in KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*, KHM 15: *Hänsel und Gretel*, KHM 22: *Das Rätsel*, KHM 43: *Frau Trude*, KHM 56: *Der liebste Roland*, KHM 60: *Die zwei Brüder*, KHM 85: *Die Goldkinder*, KHM 116: *Das blaue Licht*, KHM 123: *Die Alte im Wald*, KHM 193: *Der Trommler*.

manchen deutschen Erzählungen als Hexe bzw. Stieftochterhexe auf, jedoch mit unterschiedlicher Machtfülle. Auch wenn die Stieftochterhexe genauso verdorben sein kann wie ihre Mutter, sich ebenso wie ihre Mutter durch Tücke auszeichnet und mit Listigkeit und Schläue besticht, übertrifft sie diese an Boshaftigkeit dennoch nicht. So tritt eine Stieftochterhexe in den Grimm'schen Märchen auf, „die es [nur] redlich meinte und an den gottlosen Dingen keinen Teil genommen hatte,“ (KHM 22: *Das Rätsel*) sowie ein Hexenmädchen, das gegen seinen Willen nur „nach dem Geheiß der Alten“ gehandelt hatte und wegen ihrer Unschuld letztendlich vom Helden sogar zur „treuen Ehegemahlin“ erhoben wird (KHM 122).¹⁵⁵

Die Künste der Hexe in den Grimm'schen sowie in den Mahi-Märchen bestehen weitgehend in üblen Taten. So hat die Hexe in den Märchen manchmal mit dem Teufel zu tun, was wohl ein leiser Nachklang des Vorwurfs der Teufelsbuhlschaft ist, wie das Märchen *Frau*

¹⁵⁵ Ebd.

*Trude*¹⁵⁶ belegt: „Ach, Frau Trude, mir grauste, ich sah durchs Fenster und sah Euch nicht, wohl aber den Teufel mit feurigem Kopf.“ Die Hexe im Märchen ist kräuter- und giftkundig. Es wird ihr zur Last gelegt, Menschen und Tiere zu vergiften, aber kein Beispiel gegeben, wonach sie Menschen oder Tiere heilt. Der Anfang des Mahi-Märchens *Die Hexe und ihre Mitfrau* fasst die üblichen Gräueltaten der Hexe zusammen:

Sie ist bössartig, verwandelt sich nachtsüber in eine Eule und verwünscht die Äcker der Verwandten und Nachbarn aus Neid auf deren Reichtum, Erfolg und bessere Ernten, verhext deren Kinder, verwandelt sie in Tiere und frisst sie auf.¹⁵⁷

Die Hexe in den beninischen und deutschen Märchen besitzt Zauberkräfte und benutzt sie oft zu dreierlei Zwecken. Sie kann sich erstens nach Wunsch in verschiedene Gestalten, zweitens andere Menschen in irgendein Tier verwandeln,

¹⁵⁶ Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Band I, a. a. O. Märchen Nr. 43, S. 227.

¹⁵⁷ Agléwé 2015, S. 168.

um deren Fleisch zu essen und drittens andere Menschen, Mitglieder ihrer Familie oder sogar ihre Freunde mit einem Fluch belegen. Das Motiv des Wandels der Menschengestalt in Tiermorphe setzt der Märchentext ganz in der Tradition des Mythos um, zu dem neben den Göttererzählungen auch die Tiermythen gehören, in denen Tiere handlungstragende Subjekte sind und häufig als Mischwesen zwischen Mensch und Tier auftreten.¹⁵⁸ Die Verwandlungskunst der Hexe stellt eine weitere Gemeinsamkeit der beninischen Märchen mit den deutschen her. So verwandelt sie sich zum Beispiel in eine Nachteule wie in dem Mahi-Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau* oder in eine Katze oder Nachteule (KHM 69: *Jorinde und Joringel*). Eine knappe Übersicht der westafrikanischen Märchen zeigt auf, dass sich die Märchenhexen in Benin in eine Nachteule, im Zentrum Togos in eine Ziege und in Dakar (Senegal) in eine Katze

¹⁵⁸ Vgl. Hoffmann-Krayer, Eduard; Bächtold-Stäubli, Hanns (Hrsg./Bearbeiter): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin ; Leipzig : de Gruyter. S. 720-726.

verwandeln.¹⁵⁹ Weiterhin peinigt die Hexe ihre Gegner mit vielerlei Methoden, indem sie diese sowohl in Tiere (*Die Hexe und ihre Mitfrau*) als auch in Gegenstände verzaubern kann. Im afrikanischen Märchen „*Nanga, la sorcière*“¹⁶⁰ verwandelt die Hexe drei Kinder in Elefanten, die sie später wieder entzaubert.

In den Grimm'schen Märchen treiben die Hexen in ihrem Hexenhaus „seltsame“ und „gottlose Dinge“ (KHM 43), vollführen böse Künste und brauen – wie die giftkundigen Hexen und Stiefmütter in *Das Rätsel*¹⁶¹, *Die sechs Schwäne*¹⁶² und *Schneewittchen*¹⁶³ – unheilvolle Getränke mit Gift, die so wirkungsstark sind, dass selbst ein Pferd „gleich tot hinstürzte“ (*Das Rätsel* – KHM 22). Die Hexe in *Der Krautesel* (KHM 122) kann Brech- und Schlaftrunke herstellen. Die Hexe in *Jorinde und Joringel* verwandelt Jungfrauen in Vögel, die sie anschließend in Käfige sperrt und aufbewahrt.

¹⁵⁹ Vgl. Kpogodo 2011, S. 87.

¹⁶⁰ Kamanda; Koptak 2006, S. 414.

¹⁶¹ KHM 22.

¹⁶² KHM 49.

¹⁶³ KHM 53.

Im Märchen „*Goldkinder*“ (KHM 85) verwandelt die Hexe das Goldkind in einen Stein. Sie verhext einen jungen Mann in einen Baum (KHM 123: „*Die Alte im Wald*“, KHM 127: „*Der Eisenofen*“) oder lauert Kindern auf, indem sie sich freundlich stellt, um sie zu kochen und aufzufressen (KHM 15: „*Frau Holle*“, KHM 51: „*Fundevogel*“). Im Märchen „*Das Rätsel*“ (KHM 22) braut die Stiefmutter und Hexe ein böses Getränk, das so giftig ist, dass es durch Berühren ein Pferd tötet und zwölf Menschen, die den Raben essen, der von diesem Pferd fraß. Die Hexe verwandelt ihre Stieftochter in eine Ente (KHM 135: „*Die weiße und schwarze Braut*“) oder in ein Lämmchen, den Stiefsohn in ein Fischchen (KHM: 141 „*Das Lämmchen und Fischchen*“). Darüber hinaus treibt die Hexe Menschenfresserei (KHM 3: „*Marienkind*“, KHM 49: „*Die sechs Schwäne*“) und wendet jedes erdenkliche Mittel zum Schaden der Menschen. Dementsprechend gehören Verwandlungskunst, Verwünschungskunst, Kannibalismus und weitere lasterhafte Dinge zum Repertoire der bösen, heimtückischen Zauberkünste der Hexe

des beninischen Märchens. Blickt man auf die Geschichte Benins zurück, findet man die Vorwürfe des marxistisch-leninistischen Regimes gegen Hexen gerichtet, Auslöser der Missernten während der Hexenpanik 1977 in der damals noch bestehenden Volksrepublik Benin (République Populaire du Bénin) zu sein, im beninischen Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*.¹⁶⁴ Dies erinnert an die marxistisch-leninistische Revolutionsperiode Benin von 1975 bis 1990, in der die Hexenverfolgung ihren Höhepunkt 1979 erreichte. Veranlasst wurde diese bereits (1976) durch eine ausgedehnte Trockenzeit und anschließende Missernten. Als Auslöser beschuldigte das Regime ablehnende Hexer und Hexen sowie Würdenträgerinnen und -träger des *Voduns*. Während dieser Zwangsherrschaft mit marxistisch-leninistische Zielen wurden unzählige Frauen und Männer in der damals noch bestehenden Volksrepublik Benin unter dem Verdacht der Hexerei

¹⁶⁴ Agléwé 2015, S. 166-168.

willkürlich verfolgt, verhaftet und gefoltert.¹⁶⁵ Neben den Hexen wurden in der Folgezeit auch Angehörige des Voduns, des Rosen-Kreuz-Ordens, der Freimaurer, der Theosophischen Gesellschaft und der Zeugen Jehovas verfolgt; die Eglise du Christianisme Céleste¹⁶⁶ wurde außerdem 1981 ganz verboten. So befanden sich vor allem medizinische Fachkräfte des magisch-religiösen Bereichs in Gefahr, der Hexerei verdächtigt zu werden.¹⁶⁷ Zwei Jahre später wurde die Glaubensausübung unter der

¹⁶⁵ Klein, Tamar: Befindensweisen und therapeutische Wege in dendougou, Benin. Dissertation: Institut für Völkerkunde, Universität zu Köln. 2005. S. 93.

¹⁶⁶ Die „Eglise du Christianisme Céleste“ (Himmlische Kirche Christi) ist eine beninische genuin christliche Gegenbewegung zur Vodun-Religion, das „himmlische Christentum“. Diese Kirche wurde 1947 in Dahomey (heute Benin) durch Samuel B. J. Oschoffa (1909–1985) gegründet. Sie breitete sich in der Folgezeit vor allem in Westafrika aus, hat aber heute auch schon Gemeinden in Europa. Sie ist die größte der so genannten afrikanischen „betenden Kirchen“. Der Hauptsitz befindet sich in Porto Novo, der Hauptstadt Benins. Daneben ist die Stadt Imeko in Nigeria ein bedeutendes Zentrum der Kirche, da dort der Gründungsvater begraben ist. Siehe dazu auch Himmlische Kirche Christi (Eglise du Christianisme Céleste): <http://sektenberatung.info/text/176.pdf> (eingesehen am 25.06.2014).

¹⁶⁷ Ebd. S. 93-94.

Voraussetzung, dass keine Patientinnen und Patienten mehr betreut werden, wieder gestattet. Erst 1990 legte die Nationalkonferenz die Richtlinien eines demokratischen Neuanfangs fest, darunter die Aufgabe der marxistisch-leninistischen Doktrin, die Begründung einer Präsidialdemokratie und die Achtung der Menschenrechte, Religions-, Meinungs-, Versammlungs- und Pressefreiheit u.a.

Ebenfalls finden wir die Vorwürfe der Inquisitionsgerichte an die Hexen, Menschen zu verzehren, zur Zeit der Hexenverfolgung in Deutschland in den Grimm'schen Märchen „Hänsel und Gretel“ (KHM 15), „Fundevogel“ (KHM 51), „Das Lämmchen und Fischchen“ (KHM 141) und „Von dem Machandelboom“ (KHM 47) konserviert. Die Künste der Hexen gleichen nicht nur denjenigen, die im *Hexenhammer*¹⁶⁸ beschrieben werden – Flug durch die Luft,

¹⁶⁸ Sprenger, Jakob; Institoris, Heinrich: Des Hexenhammers zweiter Teil. S. 27ff. In: Sprenger, Jakob; Institoris, Heinrich: Der Hexenhammer: (Malleus maleficarum) Aus dem Lat. übertr. Und eingel. von J. W. R. Schmidt Fotomechan. Nachdr. [d. Ausg.] Berlin, 1906, 7. Aufl. München : Dt. Taschenbuch-Verl. 1987.

Verwandlung in Tiere, Teilnahme am Hexensabbat¹⁶⁹ –, sondern auch die Strafen den peinlichen Verhören und grausamen Exekutionen der Hexenverfolgungszeit.

Bis die Hexe durch den Märchenhelden besiegt wird, bleiben ihre Angriffe zunächst von Erfolg gekrönt. Obwohl die Macht der Hexe in den Märchen aufgrund ihrer Zauberkräfte unendlich groß erscheint, kann sie meist durch den Märchenhelden besiegt werden. Gelegentlich wendet der Held oder die Heldin in den Mahi-Märchen gleichfalls übersinnliche Mittel gegen die Hexe an. Genau das geschieht in *Ananamiloloe, die Hexe*¹⁷⁰, in dem die Hexe ihren eigenen Sohn verfolgt um ihn zu töten. Während die Hexe die Verfolgung ihres Sohnes

¹⁶⁹ Jilg, Waltraut: „Hexe“ und „Hexerei“ als kultur- und religionsgeschichtliches Phänomen. In: Georg Schwaiger (Hg.). Teufelglaube und Hexenprozesse. München: Verlag C.H. Beck 1999. S. 42. Es gibt natürlich sehr viel Literatur über Hexerei. Das Beispiel von Jilg dient lediglich dazu, vergleichende Elemente zu besprechen. Für mehr Details siehe dazu auch Sinseingnon Germain 2012, S. 131ff.

¹⁷⁰ Das Märchen wurde im Mai 2012 in Aklampa von Magnon Paul Assogba alias Anankali und von Agléwé aufgenommen, befand sich aber nicht in der repräsentativen Märchenauswahl seiner Dissertation.

aufnimmt, beginnt der Sohn sich in verschiedene Dinge, wie z.B. Termitenhügel, Frosch, Baum, Vogel, Sand usw. zu verwandeln. Bei jeder Verwandlung erkennt die Hexe ihren Sohn aber wieder, bis er sich letztendlich in eine Bienenhorde verwandelt. Da hinterlässt er keine erkennbaren Spuren mehr, verschwindet vor der Hexe spurlos und plötzlich stürzen sich die Bienen auf die Hexenmutter. Nachdem sie zu Tode gebissen wurde, verwandelt sich der Bienenschwarm wieder in den Sohn. Verglichen mit den Mahi-Märchen wenden die Protagonisten der Grimm'schen Kinder- und Hausmärchen vielfältige Mittel an, um die Hexen zu besiegen, hierbei bieten die Grimm'schen Erzählungen ein breiteres Sortiment an sehr wirksamen Methoden zur Bezwingung der Hexen.

Es können dazu fremde magische Kräfte verwendet werden, wie in den Märchen *Das blaue Licht* (KHM 116) und *Der Krautesel* (KHM 122), jedoch ebenso die hexeneigene Zauberkunst, die dann geschickt gegen sie selbst eingesetzt werden kann, wie zum Beispiel in *Das Rätsel* (KHM 22). Diese Zaubermittel sind

beispielsweise ein Zauberstab (KHM 56: *Der liebste Roland*), ein magisches „blaues Licht“ (KHM 116: *Das blaue Licht*) oder einfach eine bestimmte Gemütslage, wie das unerschrockene Vorgehen des Mädchens im Märchen *Die Alte im Wald* (KHM 123), das in das Haus der bösen alten Frau angstfrei eindringt und so ihre Kräfte lähmt. An dieser Stelle tritt ein gewisser Widerspruch in der Figur der Grimm’schen Hexe zutage: Einerseits stellt sie die bedrohlichste und damit auch machtvollste Gestalt des Textgenres dar, andererseits wirkt sie phasenweise nahezu hilflos.¹⁷¹ Außerdem ist im Grimm’schen Märchen festzustellen, dass der Sieg über die Hexe eigentlich immer auf die Initiative der Frau zurückzuführen ist, sofern Handlungsträger beider Geschlechter zugleich mit ihr konfrontiert sind, wie in den Märchen *Hänsel und Gretel* (Vgl. KHM 15), *Der liebste Roland* (KHM 56) und *Der Trommler* (KHM 193). So scheint im letztgenannten Märchen die Aufgabe der Hexenbzwangung zwischen tatenlos wirkendem Mann und aktiver Frau ungleich verteilt zu sein:

¹⁷¹ Feustel 2012, S. 194f.

Er wusste sich nicht zu helfen, aber mittags kam das Mädchen wieder mit dem Essen und tröstete ihn. „Lege deinen Kopf in meinen Schoß“, sagte sie, „und schlaf, wenn du aufwachst, so ist die Arbeit getan.“ Sie drehte ihren Wunschring, in dem Augenblick sank der ganze Wald mit Krachen zusammen, das Holz spaltete sich von selbst und legte sich in Klaftern zusammen; es war als ob unsichtbare Riesen die Arbeit vollbrächten. Als er aufwachte, sagte das Mädchen „siehst du, das Holz ist geklaffert und gelegt; nur ein einziger Ast ist übrig, aber wenn die Alte heute Abend kommt und fragt, was der Ast solle, so gib ihr damit einen Schlag und sprich ‚der soll für dich sein, du Hexe.‘“

Auch wenn die weibliche Märchenheldin von einem männlichen Helden unterstützt wird, übernimmt sie doch den Großteil der Arbeit. Die Wahl der Strategie, um die Hexe zu besiegen, liegt in ihren Händen (Vgl. KHM:15: Hänsel und Gretel). Ist die Hexe aber besiegt – d. h. in konsequenter Logik des Märchens: tot –, so ist aller Zauber aufgehoben.¹⁷²

¹⁷² Vgl. Ziegler 1937, S. 234.

Die Gräueltaten der Hexe in den beninischen und deutschen Grimm'schen Märchen treten zusammengefasst in unterschiedlicher Form auf: Hexen können jede Krankheit, jedes Unglück, jedes Problem, allerlei Fluch, jeden Tod verursachen und mit ihren Zauberkraften bzw. übernatürlichen Mitteln die Mitmenschen bzw. deren Besitztümer gefährden, Ihren Opfern gegenüber verhalten sich die Hexen sehr distanziert. Hierbei wird die Frage nach der Lebensweise der Hexe aufgeworfen. In Märchen aus beiden Kulturräumen leben die Hexen fast ausnahmslos einsam im Wald, wenn sie nicht gleichzeitig Stiefmütter sind (KHM 15: „*Hänsel und Gretel*“ oder im Mahi-Märchen „*Ananamiloloe, die Hexe*“). Aber auch als Stiefmutterhexe leben sie meist ohne Mann. In den Märchen der beninischen Volksgruppe Mahi trifft man auch auf Stiefmutterhexen, die mit ihren Mitfrauen im selben Haus leben, selbst wenn der Mann schon gestorben ist, wie es im Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau* in meiner Sammlung der Fall ist. Zur Lebensweise der

Hexe bzw. der Alten im Märchen der Brüder Grimm schreiben Ebert und Müller:

Die Alte lebt ganz allein, selten mit einer Tochter außerhalb der Dorfgemeinschaft, fast immer im tiefen Wald oder „am Ende der Welt“. Wie sie dort hingelangt ist, ob sie freiwillig dort lebt oder ausgestoßen wurde, darüber gibt das Märchen nie Aufschluss.¹⁷³

Angesichts der Omnipräsenz und der Aktualität der Hexerei in Benin wundert man sich allerdings, dass nur wenige beninische Märchen diese Thematik aufgreifen. Selbst die Gräueltaten und Zauberkünste der Hexen werden in den beninischen Erzählungen nur in geringem Maße aufgegriffen. Die Hexen scheinen sogar ohne Strafe davonzukommen, wie es die Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*¹⁷⁴ und *Der Jäger und Afianku, das Wundertier*¹⁷⁵. Die der Hexe in *Die Hexe und ihre Mitfrau* zugefügte Strafe ist nicht

¹⁷³ Ebert und Müller 1976, S. 135.

¹⁷⁴ Agléwé 2015, S. 166-168.

¹⁷⁵ Agléwé 2015, S. 171-173.

mehr als der Tod ihres eigenen Kindes. Die Hexe ertappt sich am Ende der Geschichte bei der Feststellung des Tatbestandes, ihren leiblichen Sohn ermordet zu haben, während sie eigentlich stattdessen ihren Stiefsohn verwünschen und töten wollte. So muss sie als Form der Vergeltung ihr ganzes Leben als „Kindesmörderin“ Trauer tragen. Die der Hexe scheinbar zugesicherte Straffreiheit wird noch klarer in dem Mahi-Märchen *Afianku, das Wundertier*, zumal sie in diesem Märchen ihren Ehemann ermordet hat. So geht aus Agléwés jahrelangen Märchensammlungen in Benin, besonders bei der Ethnie Mahi hervor, dass die Hexenexekution in den Märchenerzählungen selten ist. Die beninischen Märchen, die ohne die Bestrafung oder die Exekution der Hexe enden, sind eigentlich der Wesensart nach keine Zaubermärchen, sondern Warn- und Schreckmärchen sowie lehrhafte Erzählungen. Diese sollen in der beninischen Märchentradition bezwecken, durch die Vermittlung einer eindeutigen Morallehre, dem Kind Angst zu machen. Oft müssen einfältige, leichtgläubige

oder ungehorsame Figuren am Ende der Erzählungen für ihre Verhaltensweisen bezahlen. So erklärt sich der Tod des Jägers im Märchen *Der Jäger und Afianku, das Wundertier*, in dem der indiskrete Jäger seiner Frau sein Erfolgsgeheimnis anvertraut hat, was zu seiner Ermordung durch diese geführt hat. Die Moral der Geschichte lässt nicht auf sich warten: „So geschieht jedem Mann, der nicht weiß, seiner Ehefrau gegenüber diskret zu sein.“¹⁷⁶ Solche lehrhaften Schreckgeschichten für eigensinnige und vorlaute Kinder, in denen die Hexen trotz ihrer Gräueltaten ungestraft bleiben, sind in Grimm'schen Märchen ebenfalls selten, jedoch meist mit unterschiedlichem Ausgang zu finden. Entweder entfernen sich die Märchenhelden nach der vollzogenen Erlösung schlicht aus dem Einflussbereich der Hexe wie z.B. in *Die Alte im Wald* (KHM 123) oder in *Das Lämmchen und das Fischchen* (KHM 141), oder das Warn- und Schreckmärchen endet mit dem Tod des Opfers, ohne dass die mörderische böse Hexe für ihre

¹⁷⁶ Vgl. Märchen *Der Jäger und Afianku, das Wundertier*, in Agléwé 2015, S. 171-173.

verübten Gräueltaten bestraft wird.¹⁷⁷ Hierfür das Beispiel von *Frau Trude* (KHM43):

Ach, Frau Trude, mir grauste, ich sah durchs Fenster und sah Euch nicht, wohl aber den Teufel mit feurigem Kopf.“ – „Oho“, sagte sie, „so hast du die Hexe in ihrem rechten Schmuck gesehen: ich habe schon lange auf dich gewartet und nach dir verlangt, du sollst mir leuchten.“ Da verwandelte sie das Mädchen in einen Holzblock und warf ihn ins Feuer. Und als er in voller Glut war, setzte sie sich daneben, wärmte sich daran und sprach: „Das leuchtet einmal hell!“

Außer diesen oben genannten isolierten Beispielen der ungestraften bösen Hexe, gibt es eine Fülle von Grimm'schen Märchen mit vielfältigen Hexenbestrafungen. Die meisten Hexen in den Grimm'schen Märchen werden zur Strafe verbrannt (KHM 3, KHM 9, KHM 11, KHM 15, KHM 49, KHM 60, KHM 193)¹⁷⁸, zwei werden

¹⁷⁷ Vgl. Feustel 2012, S. 196.

¹⁷⁸ KHM 3: *Marienkind*, KHM 9: *Die zwölf Brüder*, KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*, KHM 15: *Hänsel und Gretel*, KHM 49: *Die sechs Schwäne*, KHM 60: *Die zwei Brüder*, KHM 193: *Der Trommler*.

ertränkt (KHM 13, KHM)¹⁷⁹, eine wird in einem Sack ersäuft (KHM 28)¹⁸⁰, durch einen Mühlstein erschlagen (KHM 47)¹⁸¹, eine erhängt (KHM 116)¹⁸² und eine wird in einem durchlöchernten Schiff im Meer ausgesetzt (KHM 16)¹⁸³. Viele andere Märchenhexen werden zu Tode gefoltert. So wird die Hexe in *Die weiße und die schwarze Braut* (KHM 135) in einem nagelbeschlagenen Fass zu Tode gerollt. In anderen Grimm'schen Märchen wie *Schneewittchen* (KHM 53) oder *Der Liebste Roland* (KHM 56) müssen sich die Hexen tottanzen oder sie werden totgeprügelt (KHM 122: *Der Krautesel*).¹⁸⁴

Aus der Gegenüberstellung der beninischen und deutschen Märchen geht hervor, dass böse Eigenschaften viel häufiger auf weibliche Figuren übertragen werden als auf männliche. So gibt es

¹⁷⁹ KHM 13: *Die drei Männlein im Walde*, KHM 51: *Fundevogel*.

¹⁸⁰ KHM 28: *Die singenden Knochen*.

¹⁸¹ KHM 47: *Von dem Machandelboom*.

¹⁸² KHM 116: *Das blaue Licht*.

¹⁸³ KHM 16: *Die drei Schlangenblätter*.

¹⁸⁴ Vgl. Kahlo, Gerhard: *Die Wahrheit des Märchens*. Halle: Max Niemeyer Verlag 1954. S. 28 f.; Dingeldein 1985. S. 55-56 und Müller 1986, S. 45-46.

keinen bösen Stiefvater, aber böse Stiefmütter in Fülle. Es gibt viele böse Hexen, aber selten einen bösen Hexenmeister, was sich als Widerspruch zur Widerspiegelungstheorie erweist und somit dem soziokulturellen Tatbestand widerspricht: Afrikanische Schadenszauberer gibt es sowohl männlichen als auch weiblichen Geschlechts. Im Falle der Grimms liegt der Fall etwas anders, da zwar den „Hexenverfolgungen“ auch sehr viele männliche „Zauberer“ zum Opfer gefallen sind, die kollektive Erinnerung in Europa sich aber fast ausschließlich auf die weiblichen „Hexen“ konzentriert hat. Nur wenige zauberkundige Frauen sind gut und böse zugleich, wie zum Beispiel die Zauberin im Märchen *Rapunzel* (KHM 12), die Frau in dem gleichnamigen Märchen (KHM 24) und die Hexe im Märchen *Die sechs Schwäne* (KHM 49) oder auch die alten Frauen im Mahi-Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter*¹⁸⁵. Oft werden diese Frauenfiguren dann aber auch nicht mehr Hexen genannt. Die Zauberin in *Rapunzel* scheint ganz verständig zu sein und behandelt Rapunzel

¹⁸⁵ Agléwé 2015, S. 99-104.

versprochenenmaßen offenbar auch bis zu ihrem zwölften Lebensjahr wirklich „wie eine Mutter“. Im Märchen *Die sechs Schwäne* hilft die Hexe dem König, der sich bei der Jagd hoffnungslos im Wald verirrt hat, den Weg ins Schloss zurück zu finden. Aber bei genauerem Hinsehen scheint die Tat Mittel zum Zweck zu sein. Der König muss die Tochter der Hexe zur Frau nehmen, diese erweist sich später wiederum als böse Stiefmutter. Hier verwischen sich die Taten der Hexe jenseits von gut und böse, sie tritt weiter nicht mehr in Erscheinung. Eindeutiger ist wiederum Frau Holle. Sie hat zwar noch einen Hauch der dunklen Welt an sich und schreckliche Zähne, aber ihre Handlungen sind gerecht. So stellt sich in der Analyse heraus, dass die ausschließlich gute Alte bzw. Hexe zwar in Grimms'schen und beninischen Märchen nicht selten, aber ziemlich bedeutungslos ist. In diesem Zusammenhang schreiben Ebert und Müller:

Obwohl die guten alten Frauen fast ebenso zahlreich in den Märchen vorkommen, wie die bösen Hexen, so

spielen sie doch nur untergeordnete Rollen. Über Ihr Aussehen wird nicht weiter berichtet, höchstens ihre sanfte Stimme erwähnt (KHM 186). Sie verzaubern niemanden, es sei denn zu dessen Schutz (KHM 29), sondern helfen den Märchenhelden aus ihrer unglücklichen Lage.¹⁸⁶

Alles in allem ist die Hexe sowohl in den beninischen als auch deutschen Märchen ein wahres Schreckbild, das große Furcht erregt; sie verbreitet Angst und löst im Zuhörer Ablehnung aus. Durch die grausamen Todesstrafen, zu denen sie meistens im Märchen verurteilt wird, vertieft sich nur noch stärker der Eindruck bzw. die populäre Vorstellung, der Hexe sei das Böse angeboren. „Der qualvolle Tod, den die Hexe erleiden muss, wird im Märchen als gerechte Strafe dargestellt.“¹⁸⁷ Obwohl eine Zahl von zauberkundigen Frauen– wie Frau Holle, die Zauberin in *Rapunzel* und die Hexe in *Die sechs Schwäne* – schon versuchen, der menschlichen Realität gerechter zu werden und moralisch gute

¹⁸⁶ Ebert und Müller 1976, S. 137-138.

¹⁸⁷ Ebd. S. 136.

und schlechte Aspekte zu vereinigen, tritt immer einer davon stark in den Hintergrund und wird nur noch angedeutet.

2.2.1 Die Stiefmutter

Von der Stiefmutter war auch im vorhergehenden Unterkapitel zwar schon die Rede, aber die Analyse erfolgte aus der Perspektive der leiblichen Mutter. Nachfolgend soll der stiefmütterliche Aspekt näher betrachtet werden mit dem Ziel, ihre Charaktereigenschaften herauszuarbeiten. Eine Übersicht der beninischen Märchen lässt schlussfolgern, dass die Stiefmutter als eine der immer wiederkehrenden Hauptfiguren in den Mahi-Märchen gilt. Ein Beweis dafür ist, dass in den 15 ausgewählten Mahi-Märchen die Stiefmutter in insgesamt 6 Märchen vorkommt. Sie tritt in den Märchen häufig in Verbindung mit dem Waisenkind und dem Stiefkind auf, allerdings nur andeutungsweise mit dem Ehemann. Letzterer bleibt angesichts der Misshandlung und Ausbeutung des Waisenmädchens durch die Stiefmutter machtlos

und macht keine Anstalten, die unmenschliche Behandlung der eigenen Tochter zu verhindern. Die Stiefmütter, die in den Mahi-Märchen anzutreffen sind, können in zwei Hauptgruppen eingeordnet werden und haben eines gemeinsam, nämlich dass sie alle ausschließlich als böse Frauen dargestellt werden. Der erste Mahi-Stiefmuttertyp ergibt sich aus den Märchen, in denen die Stiefmütter den Vater der Hauptfigur geheiratet, aber ihm kein Kind geschenkt haben. Hierfür gelten drei Märchen aus Agléwés Sammlung als Beispiele und zwar *Boi, das Waisenmädchen*¹⁸⁸, *Der Jäger und seine Frau*¹⁸⁹ und *Die jüngste Königin und ihre Mitfrauen*¹⁹⁰. Der zweite Stiefmuttertyp wird von Stiefmüttern verkörpert, die den Vater eines Waisenmädchens geheiratet und für ihn zumindest ein Kind zur Welt gebracht haben. All diese vier Handlungsfiguren – Familienvater,

¹⁸⁸ Vgl. Märchen Boi, das Waisenmädchen, in Agléwé 2015, S. 111-113.

¹⁸⁹ Vgl. Märchen Der Jäger und die Hirschkuh, in Agléwé, S. 143-145.

¹⁹⁰ Vgl. Märchen Die jüngste Königin und ihre Mitfrau, in Agléwé 2015, S. 152-154.

Stiefmutter, ihre leibliche Tochter und ihre Stieftochter, deren Mutter schon verstorben ist – gelten als Mitglieder der gleichen Familie und somit den Hintergrund des biographischen Geschehens der Märchenheldin bzw. des Märchenhelden darstellen. Die Mahi-Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter*¹⁹¹, *Der Jäger und die Büffelkuh*¹⁹² und *Die Hexe und ihre Mitfrau*¹⁹³ veranschaulichen diesen Stiefmuttertyp. Ob es nun um Märchen mit Stiefmüttern ohne leibliche Kinder oder mit leiblichen Kindern geht, die Familienkonstellationen derartiger Stiefmuttermärchen schildern ein spannungsgeladenes Familienfeld, auf dem eher Fehde als Familienharmonie herrscht: Eine Stiefmutter, die mit ihrem Mann und ihrer Stieftochter lebt, jedoch alles daran setzt, sich ihrer Stieftochter zu entledigen, die sie als Gegnerin betrachtet, der sie spinnefeind ist. Die Stieftochter der Stiefmutter bzw. das

¹⁹¹ Ebd, S. 99-104.

¹⁹² Ebd, S. 131-133.

¹⁹³ Ebd, S. 166-168.

Waisenmädchen lebt als Einzelkind ihres Vaters und ihrer verstorbenen Mutter, ist innerhalb der Familie ebenfalls Schädigungen und Gefahren ausgesetzt, anstatt fürsorgliche Elternliebe zu erfahren. Was die Figur des Waisenmädchens anbelangt, kann es sich auch um eine Vollwaise wie im beninischen Fon-Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter*¹⁹⁴ von Wekenon Tokponto handeln, die beide Elternteile verloren hat. Es können aber auch Voll- oder Halbwaisen sein, die bei einer anderen Familie leben, die kein Verwandtschaftsverhältnis mit ihm hat, wie im beninischen Nago-Märchen *Assiba, das Waisenkind*¹⁹⁵. Allerdings werden die Betreuerinnen der Waisenkinder bei solchen Familien wegen ihres stiefmütterlichen Verhaltens auch „Stiefmütter“ genannt.

Als Gegenpol zur leiblichen Mutter lässt sich die Stiefmutter in allen Mahi- und afrikanischen Märchen durch ihren Hass und Neid auf das Waisenkind sowie ihre Bösartigkeit

¹⁹⁴ „Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter“ In: Wekenon Tokponto; Schellenberger 2008, S. 63-71.

¹⁹⁵ Wekenon Tokponto, 2005. S. 65-70.

kennzeichnen. Sie zählt zu den negativsten Märchenfiguren der Mahi und genießt keineswegs die Sympathie der Zuhörer, denn allein die Erwähnung, die Frau sei eine Stiefmutter, weckt schon beim Leser und Zuhörer eine Assoziation mit böartigen Charakterzügen in Bezug auf ihr Verhalten. Eine stiefmütterliche Mutterfigur kann somit nur eine missgünstig gesinnte Frau sein. Die stiefmütterliche Bosheit gegen die Märchenhauptfigur nimmt in den Erzählungen unterschiedliche Formen an. Demütigungen, Ausbeutungen, physische und vor allem psychische Misshandlungen, darunter schwere Arbeiten, härteste Proben, überzogene Ansprüche, Prügel, Beleidigungen und Aussetzungen sind Teil jener Rohheiten, die das Waisenmädchen erleiden muss. Im beninischen Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter* misshandelt die Stiefmutter das Waisenmädchen und macht es zur Sklavin der Familie, der immer neue und schwierigere Arbeiten auferlegt werden. Das Märchen weist mit folgenden Wörtern darauf hin:

So musste das Mädchen bei seiner Stiefmutter leben und wie ein Pferd arbeiten. Alle Hausarbeiten wurden ihm übertragen, seien es Geschirrspülen, Bodenkehren, Wasser- oder Holzholen und sogar Kochen; und die Tochter der Stiefmutter machte gar nichts. Obwohl das Mädchen das alles verrichtete, wurde ihm niemals von der Stiefmutter gedankt.¹⁹⁶

Ein von Wekenon gesammeltes Fon-Märchen berichtet uns ebenfalls über die unmenschliche Art, wie die Stiefmutter das Waisenmädchen behandelt. Die Ähnlichkeit mit dem oben angeführten Mahi-Märchen ist signifikant:

Keine Arbeit durfte von der Tochter der Stiefmutter verrichtet werden. Alle Aufgaben wurden dem Waisenmädchen übertragen. Was auch immer für die Familie zu erledigen war, das Mädchen musste alles tun, saubermachen, kochen, Wasserholen. Es verrichtete alles, was man von ihm verlangte, ohne dass es dafür von der Stiefmutter jemals gelobt wurde.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Vgl. Agléwé 2015, S. 99-104.

¹⁹⁷ Wekenon Tokponto 2003.

Die Bosheit der Stiefmutter im oben erwähnten Mahi-Märchen führt sie dazu, das Waisenmädchen hinauszuerwerfen, als dieses eines Tages beim Geschirrspülen die Kalebasse¹⁹⁸ aus Versehen zerbricht. Es soll daraufhin eine neue Kalebasse besorgen und zu einem ihr unbekanntem Fluss namens *Azligbó* gehen, wo es die Kalebasse mit Wasser muss. Unzählige Gefahren für Leib und Leben lauern auf seinem Weg. Dabei dachte die Stiefmutter, das Waisenmädchen käme nicht mehr zurück, denn der Weg zu jenem Fluss war weit, und in dieser Gegend lebten unzählige Ungeheuer, die das Mädchen fressen könnten. Der Hinauswurf des Waisenmädchens aus dem Elternhaus, mit dem der Gipfel der Bosheit der Stiefmutter schließlich einhergeht, kann in anderen afrikanischen Märchen mit weiteren Gründen zusammenhängen. In einem von René Trautmann in Südbenin gesammelten Märchen wirft die böse Stiefmutter das Waisenmädchen

¹⁹⁸ Die Kalebasse ist ein Kürbis, der sich hervorragend als Gefäß eignet, wenn man ihn aushöhlt.

aus dem Haus hinaus, weil es einen Teller aus Versehen zerbrochen hat.¹⁹⁹ Die grausame, ungerechte und böse Stiefmutter im beninischen *Watchi*-Märchen²⁰⁰ *La cuillère sale*²⁰¹ verstößt das Waisenmädchen aus dem Haus, nur weil ihm das Wasser einen Löffel beim Geschirrspülen am Fluss weggeschwemmt hat. Deswegen schimpft sie das Mädchen aus und züchtigt es mit einem großen Stock.

Es stellt sich die Frage, aus welchen Beweggründen die Stiefmutter ihre Stieftochter bzw. das Waisenmädchen so unmenschlich behandelt. Die beschriebenen Misshandlungen durch die Stiefmutter sind auf ihren Hass gegen ihre Stieftochter zurückzuführen, der sich in Neid, Eifersucht und Vernichtungswünschen äußert. Außerdem erklärt sich dieses Hassgefühl

¹⁹⁹ René, Trautmann : La littérature populaire à la Côte des Esclaves. Contes - Proverbes - Devinettes. Paris: Institut d'Ethnologie 1927. S. 5-6.

²⁰⁰ Die *Watchi* sind eine Volksgruppe in Benin.

²⁰¹ „La cuillère sale“ In: Lafage, Suzanne: Contes de la savane, Conseil international de la Langue française.

Deuxième édition revue et corrigée. Paris: Fleuve et Flamme 1975. S. 50-52. Vgl auch „La cuillère sale“ In:

Diop, Birago: Les nouveaux contes d'Amadou Koumba. Paris: Présence Africaine 1961. S. 177-188.

der Stiefmutter dadurch, dass die Märchenheldin – also das Waisenmädchen – nicht ihre leibliche Tochter und darüber hinaus folgsamer, freundlicher und fleißiger als diese ist. Ein von Wekenon Tokponto gesammeltes Fon-Märchen legt die böse Absicht der Stiefmutter in folgenden Worten dar:

Keine Arbeit durfte von der Tochter der Stiefmutter verrichtet werden. Alle Aufgaben wurden dem Waisenmädchen übertragen. [...] So hatten sie lange gelebt, bis die Stiefmutter eines Tages zu sich selbst sagte: „Dieses Waisenmädchen nützt mir nicht mehr. Besser wäre es, wenn es stürbe.“ Solch eine Stiefmutter ist gefährlich. Ihre bösen Gedanken führten sie dazu, dem armen Waisenmädchen eine Arbeit aufzutragen, die sie selbst nie gemacht oder ihrer eigenen Tochter nie anvertraut hätte.²⁰²

Durch die Bevorzugung der leiblichen Kinder und die Vernachlässigung des Stiefkinds wird das Nichtvorhandensein einer biologischen

²⁰² Wekenon Tokponto 2003 (Mein Märchen springt hin und her...), S. 63.

Filiation hervorgehoben. Ein weiterer Grund für jegliche böse Absicht der Stiefmutter besteht ferner darin, dass sie in der Stieftochter eine Rivalin für sich selbst und gegebenenfalls für ihre eigenen Kinder sieht. Hinzu kommt auch der Neid der Stiefmutter auf die betörende Schönheit ihrer Stieftochter, der in einigen afrikanischen Märchen wie *Le pagne noir*²⁰³ zur Sprache kommt. Die Hauptfigur dieses Märchens namens *Aiwa* war das schönste Mädchen ihres Dorfes, bezaubernd schön und hatte ein herrliches Lächeln, das alle Menschen in der Umgebung verzauberte. Genau das neidete ihr aber ihre Stiefmutter. Je mehr ihre Demütigungen dem Mädchen gegenüber zunahmen, desto mehr lächelte und sang *Aiwa*, desto schöner wurde sie, wie der Erzähler beschreibt:

Elle était belle, la petite *Aiwa*, plus belle que toutes les jeunes filles du village. Et cela encore irritait la marâtre qui enviait cette beauté resplendissante, captivante.

²⁰³ „Le pagne noir“ In: Dadier, Bernard: *Le pagne noir*. Paris : Présence Africaine. 1955. S. 18-22.

Plus belle multipliait les humiliations, plus Aïwa souriait, embellissait, chantait, et elle chantait à ravir. ... ce sourire magnifique charmait tout à l'entour, au coeur de la marâtre mit du feu.²⁰⁴

Psychologisch gesehen betrachtet die Stiefmutter ihre Stieftochter als Gegnerin, die sie daran hindert, alleine die Früchte des Ehelebens zu genießen. Überdies sieht sie in ihr eine Rivalin ihrer leiblichen Kinder um die Liebe des Vaters und eine Konkurrentin um die Erbschaft.²⁰⁵ Deswegen sucht die Stiefmutter nach allen Mitteln und Wegen, um sich ihrer Stieftochter (dem Waisenmädchen) zu entledigen, wie es im Mahi-Märchen *Das Waisenmädchen und seine Stiefmutter* der Fall ist. Dieser böswilligen Absicht gemäß unterzieht die Stiefmutter ihre Stieftochter allen erdenklichen unerfüllbaren Prüfungen, wie zum Beispiel der Suche nach der Mähne eines Löwen zum Flicken einer zerbrochenen Kalebasse, oder wenn sie ihr

²⁰⁴ Ebd., S. 18f.

²⁰⁵ Vgl. Wekenon Tokponto 2003, S. 175.

aufträgt, einen tiefschwarzen Stoff zu waschen bis er schneeweiß wird.²⁰⁶

Die Verhaltensweise der Stiefmutter schockiert und erregt Anstoß beim Leser bzw. Zuhörer des Märchens. Ihre Charaktereigenschaften macht sie zum Archetyp der bösen Frau. Sie will die Hinterlassenschaften ihres Mannes nicht teilen, behandelt ihre Stieftochter als Aschenputtel, gerät aber am Ende des Märchens selbst ins Unglück. Sie wünscht sich nur das Unglück oder den Tod des Waisenmädchens, während sie ihrer eigenen Tochter das ganze Glück der Welt wünscht, obwohl dieses die dazu benötigten charakterlichen Voraussetzungen nicht hat. Nach Ingeborg Weber-Kellermann gilt die Stiefmutter unter diesen Umständen als

die Hauptgegnerin der Heldin [d. h. des Waisenkindes], weil sie nur durch deren Vernichtung ihre eigene Existenz bewahren kann. Für die Stiefmutter war also das Waisenmädchen in jedem Falle ein Hindernis, sowohl für ihre Person wie für die Stellung ihrer eigenen Kinder. Daher konzentrierte sich ihr ganzes Sinnen und

²⁰⁶ Wekenon Tokponto 2003, S. 175.

Trachten auf die Mittel, sie unbemerkt aus dem Wege zu schaffen.²⁰⁷

Das Frauenbild, welches sie hier darstellt ist die Verkörperung der Bosheit, des Neids, der Eifersucht und der Rabenmütterlichkeit, was dem traditionellen Mutterideal widerspricht. Auffällig ist zudem der Kontrast im Verhalten der Stiefmutter gegenüber ihrer eigenen Tochter und gegenüber ihrer Stieftochter bzw. dem Waisenmädchen. Die ungerechte Behandlung der Stiefmutter führt ihre eigenen Kinder in den Genuss aller Vorteile, während die Stiefkinder von ihr gehasst, ausgebeutet und misshandelt werden.

Während meiner verschiedenen Feldforschungen bei den Mahi in Benin wiesen mich meine Gewährspersonen mehrmals darauf hin, dass die Stiefmütter nicht nur in den Märchen als Inbegriff des Bösen gelten, sondern auch in der sozialen Wirklichkeit als große Gefahren für den Zusammenhalt der Familien angesehen werden.

²⁰⁷ Weber-Kellermann, Ingeborg : Die Deutsche Familie. Versuch einer Sozialgeschichte. Franckfurt a. M.: Suhrkramp 1974. S. 32-37 (Die Stiefmutter im Märchen).

So verwundert es nicht bei den Mahi und im übrigen Benin zu hören, dass eine Stiefmutter ihr Stiefkind misshandelt oder das Stiefkind oder dessen Mutter durch Gris-Gris²⁰⁸ vergiftet hat. Das Märchen soll hier eine Botschaft vermitteln: Es weist auf die Gefahren der Polygamie hin. Die Märchenerzählungen sollen in diesem Sinne durch die beschriebenen bösen Taten der Stiefmütter „vor den Gefahren Eifersucht, Hass, Bösartigkeit unter Frauen mit einem gemeinsamen Mann warnen, denn diese beeinträchtigen das Leben der Kinder, die unschuldige Opfer sind.“²⁰⁹ Die Stiefmutter wird aber für ihre bösen Taten mitunter auch bestraft, sei es durch Feuer oder Hinrichtung; die Todesstrafe kann von ihrem Ehemann verkündet werden, sobald dieser ihre Bösartigkeit entdeckt, wie zum Beispiel im Mahi-Märchen *Die jüngste Königin und ihre*

²⁰⁸ Ein Gris-Gris ist ein Zaubermittel und besteht meist aus verschiedenen wundertätigen Zutaten. Es ist als ein Zaubermittel, mit dem man Gutes oder Böses tun kann. Vgl. Märchen *Die drei Prinzessinnen*, in Agléwé 2015, S. 125-128 und Wekenon Tokponto 2003, S. 176.

²⁰⁹ Ebd.

*Mitfrauen*²¹⁰, in dem der König seine eigenen Frauen sowie seine Schwester wegen ihrer bösen Taten zur Todesstrafe verurteilt hat. Oft besteht die Vergeltung für Bosheit und Neid der Stiefmutter in den Mahi-Märchen nicht in einer Todesstrafe für sie selbst, sondern auch für ihre leibliche Tochter, die von wilden Tieren aufgefressen wird – so muss die Stiefmutter ihr ganzes Leben lang Trauer tragen. Aus psychologischer Sicht betrachtet sieht Bruno Bettelheim in der Stiefmutter ein Symbol der Spaltung. Laut seiner Theorie repräsentiert die Stiefmutter das Ergebnis einer Zweiteilung der Mutterfigur. Gemeint ist, dass die Stiefmutter gespalten und durch Widersprüchlichkeiten gekennzeichnet ist. Einerseits verkörpert sie die gute Mutter und andererseits die böse, wobei sie beide in sich vereint.²¹¹ Ein Beweis dafür ist, dass die Stiefmutter ihren leiblichen Kindern gegenüber immer gut ist, während sie im Gegensatz dazu ihre Stiefkinder hasst und

²¹⁰ Vgl. Märchen *Die jüngste Königin und ihre Mitfrauen*, in Agléwé 2015, S. 152-154.

²¹¹ Bettelheim, Bruno: *Psychanalyse des contes de fée*. Paris: Plon 1976. S. 95.

misshandelt. Manchmal werden auch den bösen Stiefmüttern in den Mahi-Märchen Hexenmerkmale zugeschrieben. Sie verfügen über magische Kräfte oder üben Zauberkünste aus, indem sie Menschen mit einem Fluch belegen oder sie sogar verwandeln. Die Stiefmütter werden als normbrechend dargestellt, wobei ihr böser und grausamer Impetus intensiviert wird. So tritt die Stiefmutter aus Agléwés Sammlung in dem beninischen Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*²¹² als hexenhaftes Wesen auf. Neidisch auf das akrobatische Geschick ihres Stiefsohnes will sie ihn mit einem tödlichen Fluch belegen, der sich aber letztendlich gegen ihren eigenen Sohn richtet und ihn das Leben kostet.

Es ist hier anzunehmen, dass das Bild der Stiefmutter in den Mahi- und in anderen afrikanischen Märchen gemäß dem Hang der Märchengattung zum Extremen etwas übertrieben wird. Jedoch sind nicht alle Stiefmütter böse. Erwähnenswert ist die Gestalt

²¹² Vgl. Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*, in Agléwé 2015, S.166-168.

der Stiefmutter im vierzehnten Märchen Agléwés Sammlung, *Der gewissenhafte Mann*. In diesem Märchen zeigt die Stiefmutter keine Börsartigkeit weder gegen ihre Mitfrau noch gegen deren Tochter. Hingegen ist sie die erste, die ihre Mitfrau informiert hat, dass ihre verlorene Tochter immer noch am Leben ist und sie sie gesehen hat. Darüber hinaus gibt es in diesem Märchen keine Anspielung auf konfliktgeladene Situationen. So kann man auch in der afrikanischen Gesellschaft und bei den Mahi auf eine gutherzige Stiefmutter treffen. Es muss allerdings darauf hingewiesen werden, dass die leibliche Mutter in diesem Märchen im Gegensatz zu den ersten und zweiten Mahi-Märchen Agléwés Sammlung sowie zu den Grimm'schen Märchen noch am Leben ist. Von daher könnte die Stiefmutter auf jeden Fall ihre Stieftochter nicht misshandeln, sonst hätte sie sich mit ihrer Mitfrau auseinanderzusetzen. Daraus folgt, dass die Abwesenheit der verstorbenen Mutter der Stiefmutter freie Hand zur Misshandlung und Ausbeutung des Waisenmädchens lässt, denn „ihre Grausamkeit

dem Mädchen gegenüber ist die Folge des Hasses und der Verachtung, die sie der leiblichen Mutter des Mädchens gegenüber empfand; und das Kind muß nun dafür bezahlen.“²¹³ Darauf weist auch Peter Smith hin, indem er Böswilligkeit und Überforderung der Stiefmutter gegenüber der Voll- oder Halbwaisen wie folgt bestätigt: „Avec l'enfant qui a perdu sa mère, la marâtre, se montre d'autant plus abusive et malveillante qu'elle occupe seule la place face à un orphelin ou à un demi-orphelin.“²¹⁴ Auch in den Grimm'schen Märchen wird den Stiefmutterfiguren ein wichtiger Platz eingeräumt. Es sind einerseits Frauen, „die den Vater der Hauptfigur geheiratet haben und über keine besondere Macht verfügen.“ Blaha-Peillex bezeichnet diesen Stiefmuttertyp als „normale Stiefmutter“. Andererseits handelt es sich um Frauen, die den Vater der Hauptfiguren geheiratet haben und Hexen sind, da „sie magische Kräfte haben“. Diese Stiefmütter

²¹³ Wekenon Tokponto 2003, S. 174.

²¹⁴ Smith, Pierre: *Le récit populaire au Rwanda*. Paris : Armand Colin, „Classiques Africains 17“ 1975. S. 209.

beherrschen Hexenkünste und können Blaha-Peillex zufolge als „hexenhafte Stiefmütter“ bezeichnet werden.²¹⁵ Die Stiefmutter der Grimm'schen Kinder- und Hausmärchen wird wie in den Mahi-Märchen immer als „die wohl berüchtigtste Antagonistin der Märchen“²¹⁶ dargestellt. Aber hier liegt der Unterschied zu den Mahi-Märchen darin, dass die meisten Stiefmütter zauberische Fähigkeiten besitzen. In allen Grimm'schen Märchen wird die stiefmütterliche Bosheit meist gezeichnet, ohne die kleinste Andeutung von inneren Skrupeln. Verglichen mit den Mahi-Märchen weisen die Stiefmütter in den Grimm'schen Märchen viele Gemeinsamkeiten in Bezug auf die Darstellung ihrer Bosheit und Charakterzüge auf. Gleichfalls lässt sich ihre Bosheit gegenüber der Märchenhauptfigur in Demütigungen, Ausbeutungen, physischen sowie psychischen Misshandlungen und Ausgrenzung aus dem Elternhaus äußern. Zu Beginn des Märchens *Hänsel und Gretel* (KHM 15) finden wir eine böse

²¹⁵ Vgl. Blaha-Peillex 2008, S. 112.

²¹⁶ Ebd.

Stiefmutter, die ihre Kinder aussetzt. Der Mann versucht vergeblich, den Kindern zu helfen, wie der Auszug aus dem Märchen belegt:

„Nein, Frau“, sagte der Mann, „das tue ich nicht; wie sollt' ich's übers Herz bringen, meine Kinder allein im Walde zu lassen, die wilden Tiere würden bald kommen und sie zerreißen.“ „O du Narr“, sagte sie, „dann müssen wir alle viere Hungers sterben, du kannst nur die Bretter für die Särge hobeln“, und ließ ihm keine Ruhe, bis er einwilligte. Aber die Kinder dauern mich doch“, sagte der Mann.

Wegen ihrer Börsartigkeit wird die Stiefmutter im Laufe der Geschichte vernichtet. Sie ist gestorben. Für sie gibt es keine Rückkehr, aber dem Mann wird wegen seiner ambivalenten Haltung verziehen; die Kinder kommen daher zu ihm zurück, und er wird gar noch reich beschenkt. Auch in den Grimm'schen Märchen wird das Hassgefühl der Stiefmutter gegen ihre Stiefkinder mit Neid und Missgunst wie auch mit der fehlenden Blutsverwandtschaft zwischen Stiefkinder und Stiefmutter begründet, wie in der folgenden Märcheneinleitung zu lesen ist:

Eine Witwe hatte zwei Töchter, davon war die eine schön und fleißig, und die andere hässlich und faul. Sie hatte aber die hässliche und faule, weil sie ihre rechte Tochter war, viel lieber, und die andere musste alle Arbeit tun und der Aschenputtel im Hause sein. Das arme Mädchen musste sich täglich auf die grosse Strasse bei einem Brunnen setzen, und musste so viel spinnen, dass ihm das Blut aus den Fingern sprang.²¹⁷

Auch wenn die Stiefmütter in den Grimm'schen und Mahi-Märchen ihre Stieftochter hassen und neidisch auf ihre Schönheit, ihr Glück und ihren Reichtum sind, wird nur in den Grimm'schen Märchen die Usurpation der Stelle der Heldin angesprochen. So strebt die Stiefmutter mit allen Mitteln danach, zum Beispiel die Heirat ihrer Stieftochter mit einem schönen, reichen Prinzen zu vereiteln und stattdessen ihrer leiblichen Tochter die begehrte Brautjungfernrolle zukommen zu lassen. Diesen Aspekt des Stiefmutterbilds heben die Grimm'schen Märchen *Aschenputtel* (KHM 21), *Die Gänsemagd*

²¹⁷ KHM 24: Frau Holle

(KHM 89) und *Die weiße und die schwarze Braut* (KHM 135) hervor, bei denen der Bräutigam jeweils ein Königssohn ist. In *Die weiße und die schwarze Braut* gelingt der hexenhaften Stiefmutter, die Heldin ins Wasser zu stürzen und ertrinken zu lassen, ohne dass ihr Bruder es bemerkt. Zuvor hat sie schon die Ohren der Heldin und die Augen ihres Bruders getrübt, um zielsicher ihre bösen Taten ausführen zu können. Auch den König betrügt und verhext sie, sodass er die falsche Braut, also die leibliche Tochter der Stiefmutter heiratet. Letztendlich werden dann aber sowohl die Stiefmutter als auch deren Tochter für ihre Bössartigkeit bestraft, sei es durch den Feuertod (KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*), das „Tanzen bis zum Tod“ (KHM 53, 56) oder durch Hinrichtung in einem genagelten Fass (KHM 135: *Die weisse und die schwarze Braut*). Allerdings entkommen zwei hexenhafte Stiefmütter in den Grimm'schen Kinder- und Hausmärchen ihrer Strafe. Sie verschwinden aus der Erzählung, ohne für ihre bösen Taten gerichtet zu werden. So bleibt den Stiefmüttern in KHM 49: *Die sechs Schwäne* und

KHM 141: *Das Lämmchen und das Fischchen* eine harte Strafe erspart, da sie nach der Verwünschung in Schwäne bzw. in Lämmchen und Fischchen nicht mehr vorkommen. In *Die sechs Schwäne* dagegen taucht danach eine andere Antagonistin in der Gestalt der Schwiegermutter auf, die das böse Werk der verschwundenen Stiefmutter weiterführt und dann dafür bestraft wird. „Es ist in den Grimm’schen Märchen üblich, dass der zuletzt auftretende Bösewicht, wenn mehrere in einem Märchen erscheinen, eine Strafe bekommt, und dass der vorher erschienene ungestraft bleibt.“²¹⁸ Besonders an den Stiefmutterfiguren lässt sich das Ausmaß der Textüberarbeitung Wilhelm Grimms nachweisen, weil er mit besonderer Sorgfalt an der Verfeinerung dieser negativen Mutterfiguren gearbeitet hat. Während nur neun Stiefmütter in der ersten Auflage der Kinder- und Hausmärchen von 1812/15 anzutreffen waren, erschienen sie in der Ausgabe letzter Hand von 1857 in 14 Märchentexten, wobei sie im Zuge der Neubearbeitungen von Wilhelm Grimm

²¹⁸ Blaha-Peillex 2008, S. 125f.

immer böser dargestellt werden, um ein bestimmtes Bild der bösen Frau zu vermitteln. Alle Stiefmütter sind böse, misshandeln oder verfolgen ihre Stiefkinder, darunter auch Geschwisterpaare wie zum Beispiel in KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen*, KHM 15: *Hänsel und Gretel* und KHM 141: *Das Lämmchen und das Fischchen* sowie einen Stiefsohn – den einzigen der Grimm’schen Märchensammlung (KHM 147: *Von dem Machandelboom*). Während einige Stiefmütter als „normale“ Frauen in den Märchen auftreten, die keine besondere Macht haben, tauchen andere als zauberkräftige Frauen auf, die über magische Kräfte verfügen und werden wegen ihrer hexenhaften Züge als Hexen oder „hexenhafte“ Stiefmütter bezeichnet. Zu den „normalen“ Stiefmüttern gehören zum Beispiel jene in *Die drei Männlein im Walde* (KHM 13), *Hänsel und Gretel* (KHM 15), *Aschenputtel* (KHM 21), *Frau Holle* (KHM 24), *Von dem Machandelbaum* (KHM 47) und *Die wahre Braut* (KHM 186). In KHM 47 und 186 geht es um Stiefmütter, die keine Wortschatzveränderungen und

Ausschmückungen Wilhelm Grimms erfahren haben, während es sich in den KHM 13: *Die drei Männlein im Walde*, KHM 15: *Hänsel und Gretel*, KHM 21: *Aschenputtel* und KHM 24: *Frau Holle* um Stiefmütter handelt, die erst durch Grimms Textüberarbeitung zu solchen geworden sind. In all diesen Märchen geht es um Stiefmutterfiguren, die eigene Kinder aus einer ersten Ehe mitbringen, die sie lieben und bevorzugen. Hingegen hassen sie ihre Stiefkinder und lassen nichts unversucht, sie und deren Zukunft zu vernichten. Was die hexenhaften Stiefmütter anbelangt, treten diese in sieben Märchen der Brüder Grimm auf und bilden somit die Mehrzahl der Stiefmuttererscheinungen in den Grimm'schen Märchenerzählungen. Genauso wie bei den nichthexenhaften Stiefmüttern tauchen die hexenhaften Stiefmutterfiguren in den Erzählungen als Antagonistinnen der Märchenhelden und -heldinnen auf, wobei in zwei Märchen die Heldin von ihrem Bruder begleitet wird.²¹⁹ Indem Wilhelm Grimm bösen

²¹⁹ KHM 11: *Brüderchen und Schwesterchen* und KHM 141:

Stiefmüttern Hexenmerkmale zuschreibt, werden diese noch schärfer zu böartigen Frauenfiguren stilisiert. Hexenhafte Stiefmütter können giftige Tränke brauen, sich selbst oder andere Menschen verwandeln. Während die normalen Stiefmütter ihre Stiefkinder misshandeln, aber nicht unbedingt ermorden wollen, sind alle hexenhaften Stiefmütter sowohl in den Grimm'schen Märchen als auch in den Mahi-Märchen Mörderinnen, die Mordversuche gegen ihre Stiefkinder unternehmen. Die Stiefmütter im Grimm'schen Märchen *Aschenputtel* (KHM 21) und im Mahi-Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*²²⁰ sind hierfür gute Beispiele. Hinzu treten in weiteren Grimm'schen Märchen hexenhafte Stiefmütter auf, die keine Kinder haben, im Wald leben und somit gemeinhin „Waldhexen“ genannt werden. Entweder sie verfügen über Hexenkünste oder sie sind Frauen ohne magische Kräfte, die aber wegen ihres stiefmütterlichen Verhaltens als „Hexen“

Das Lämmchen und Fischchen.

²²⁰ Vgl. Märchen *Die Hexe und ihre Mitfrau*, in Agléwé 2015, S. 166-168.

bezeichnet werden.²²¹ Hier verweise ich auf die Grimm'schen Märchen *Das Rätsel* (KHM 22) und *Die sechs Schwäne* (KHM 49), die von Waldhexen erzählen.

Aus der mehrfachen Textveränderung und Hervorhebung der bösen Taten der Stiefmutterfiguren erweist sich die besondere Bedeutung, die Wilhelm Grimm diesem negativen Mutterbild durch seine Bearbeitungen verleiht. Anschließend soll hier anhand von zwei Beispielsmärchen untersucht werden, wie Wilhelm Grimm durch Textveränderung und Ausschmückungen einerseits einige böse Mütter durch böse Stiefmütter ersetzte und andererseits die Beharrlichkeit und das Ausmaß der Bosheit der Stiefmütter hervorhob und verstärkte, indem er ihnen bisweilen Hexenmerkmale zuschrieb. In *Frau Holle* (KHM 24) sehen wir eine erst durch sprachliche Überarbeitungen Wilhelm Grimms zur Stiefmutter gewordene Mutter. Die darin beschriebene negative Mutterfigur war in der ersten Auflage 1812 noch nur eine böse Mutter, die ihre eigene Tochter hasste und misshandelte,

²²¹ Vgl. Blaha-Peillex 2008, S. 123.

was jedoch in der traditionellen Mutterideologie zu Lebzeiten der Brüder Grimm nicht denkbar sein konnte, da eine Mutter, die das perfekte Mutteridealbild verkörpert, ihr eigenes Kind nicht so böse wie zum Beispiel diese negative Mutterfigur in *Frau Holle* der Erstauflage 1812 behandeln kann. Damit das perfekte Mutterbild also nicht kompromittiert wurde, beschloss Wilhelm Grimm, die Märchentexte zu ändern und einige böse Mütter durch böse Stiefmütter zu ersetzen sodass die Werte des perfekten Mutterideals gemäß dem traditionell überbrachten Mutterkonstrukt damals auch in der Volksdichtung aufrechterhalten und weitergegeben wurde.²²², Also ersetzte Grimm

²²² Vgl. Rölleke, Heinz (Hrsg.): Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm: Kinder- und Hausmärchen, Band I und II: nach der zweiten vermehrten und verbesserten Auflage von 1819, textkritisch revidiert und mit einer Biographie der Grimmschen Märchen versehen. 2. Auflage. Köln: Diederichs 1984. S. 577; vgl. auch dazu Lundell, Torborg: Mutter. In: Brednich, Rolf Wilhelm (Hrsg.): Enzyklopädie des Märchens/9. Magica-Literatur - Nezāmi. Berlin, New York: de Gruyter 1999. S. 1047-1057; Mallet, Carl-Heinz: Am Anfang war nicht Adam: das Bild der Frau in Mythen, Märchen und Sagen. Frankfurt/Main: Ullstein 1992. S. 55; sowie Blaha-Peillex 2008. S. 116ff.

schon 1812 die böse Mutter in *Frau Holle* (KHM 24) durch eine böse Stiefmutter. Grimms Wortschatzveränderungen und Ausschmückungen wirken sich aber enorm auf viele Märchenhandlungsabläufe aus, da sie dazu führen, dass „die in den ursprünglichen Fassungen erscheinenden Mütter sterben müssen und die Kinder mütterlos werden. Damit erhält die verstorbene Mutter ihre Vollkommenheit und die selektive Mutterliebe [...] kann auf die Blutsbindung zwischen Stiefmutter und ihrer leiblichen Tochter zurückgeführt werden.“²²³ Durch Textüberarbeitungen und Ausschmückungen Wilhelm Grimms verschärft sich ab der zweiten Auflage 1819 der Kontrast zwischen der Tochter der Stiefmutter und der nun Stieftochter gewordenen Mädchen in *Frau Holle*. Dadurch lässt sich ebenfalls das Hassgefühl der Stiefmutter gegen ihre Stieftochter durch das Nichtvorhandensein einer biologischen Filiation zwischen Stiefmutter und Stieftochter begründen, die von Wilhelm Grimm überarbeitet,

²²³ Vgl. Blaha-Peillex 2008, S. 117.

hervorgehoben und bisweilen hinzugefügt wurde.²²⁴ Eine Gegenüberstellung von Textauszügen aus der ersten und der zweiten Auflage²²⁵ zeigt, dass die Mutterfigur und Gegnerin der Heldin ab der zweiten Auflage 1819 zur Stiefmutter mutierte und ihre Bosheit und Grausamkeit der Heldin gegenüber alsdann automatisch noch schärfer gezeichnet wurde, als was bei der Erstaufgabe der Fall gewesen war. Einen Beweis dafür erbringen die Leiden des misshandelten Mädchens, dass ab 1819 nicht in den Brunnen, wie in der Erstfassung 1812, fiel, der es zur Frau Holle führte, sondern da am

²²⁴ Ebd. 181, 76-83, 112-136.

²²⁵ - Erstaufgabe 1812: „Eine Witwe hatte zwei Töchter, davon war die eine schön und fleißig, die andere häßlich und faul. Sie hatte aber die Häßliche und Faule viel lieber, und die andere mußte alle Arbeit thun und war recht der Aschenputtel im Haus.“

- Zweite Auflage 1819: „Eine Witwe hatte zwei Töchter, davon war die eine schön und fleißig, die andere häßlich und faul. Sie hatte aber die Häßliche und Faule viel lieber, *weil sie ihre rechte Tochter war*, und die andere mußte alle Arbeit thun und war recht der Aschenputtel im Haus.“ Vgl. KHM 24: Frau Holle. In: Rölleke 1929, S. 95; sowie Schiller, Karl Martin (Hrsg.): Kinder- und Hausmärchen. ges. durch die Brüder Grimm. Mit den Bildern von Ludwig Emil Grimm, Otto Speckter [u.a.]. Meersburg: Hendel 1929. S. 394.

Brunnen „so viel spinnen [mußte], daß ihm das Blut aus den Fingernsprang.“²²⁶ Die Einfügung dieser Spinn-Szene diente Wilhelm Grimm zur Betonung der qualvollen Ausbeutung des Waisenmädchens durch seine böse Stiefmutter, die er sogar als „zänkische unbarmherzige Stiefmutter [präsentiert], die es genießt ihre Stieftochter zu misshandeln.“²²⁷ Wilhelm Grimms sprachliche Überarbeitungen zur Typisierung der Stiefmutter lassen sich weiterhin im Märchen *Der Liebste Roland* finden, wobei er die negative Mutterfigur allmählich im Zuge der unterschiedlichen Auflagen zum Gipfel ihrer Bosheit führte, indem er die böse Stiefmutter der Erstfassung 1812 in eine böse Hexe ab der Zeitaufgabe 1819 umwandelte.²²⁸ Die Bosheit der

²²⁶ Ebd.

²²⁷ Karl Martin 1929, S. 394.

²²⁸ - 1812: „Es war einmal eine Mutter, die hatte nur eine *rechte Tochter* lieb und haßte ihre Stieftochter, die doch tausendmal schöner und besser war.“Vgl. KHM 56: *Der Liebste Roland*. In: Karl Martin 1985, S. 158. Hervorhebung durch d.V.

- 1819: „Es war einmal eine Frau, die *war eine rechte Hexe* und hatte zwei Töchter, eine die von hier stammte und häßlich und böse war, und eine Stieftochter, die schön und gut war. Aber sie hatte ihre Tochter doch viel lieber und haßte die andere, weil es eine Stieftochter war.“

ab der zweiten Märchenfassung als böse Hexe präsentierten Antagonistin rechtfertigte Wilhelm Grimm durch die Erwähnung des Nichtvorhandenseins der Blutsbindung zwischen Stiefmutter und Stieftochter. Ziel Wilhelm Grimms dabei war mit Sicherheit die Hervorhebung der bösen Taten der Stiefmutterhexe. Wie Blaha-Peillex zu Recht feststellte, wird „die Stiefmutter [...] ab 1837 statt dreimal in der Erstfassung, kein einziges Mal mehr im Zusammenhang mit der Heldin als ‚Mutter‘ bezeichnet, dafür wird sie viel öfter ‚Hexe‘ und ‚Alte‘ genannt. Denn es ziemt sich wohl nicht – um im Einklang mit der Mutterideologie zu bleiben – eine, die keine leibliche Mutter ist, aber vor allem sich nicht

Vgl. KHM 56: Der Liebste Roland. In: Rölleke 1929, S. 200. Hervorhebung durch d.V.

- 1837: „Es war einmal eine Frau, die war eine rechte Hexe und hatte zwei Töchter, eine häßlich und böse, und die liebte sie, weil sie ihre *rechte Tochter* war, und eine schön und gut, und die haßte sie, weil sie ihre Stieftochter war.“ KHM 56: Der Liebste Roland. In: Rölleke, Heinz (Hrsg.): Grimm, Jacob; Grimm, Willhelm: Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch d. Brüder Grimm. Vollst. Ausg. auf der Grundlage der 3. Auflage (1837). Frankfurt am Main : Dt. Klassiker-Verl., 1985. S. 253. Hervorhebung durch d.V.

mütterlich verhält, als ‚Mutter‘ zu bezeichnen.“²²⁹

Aus der vorangehenden Erörterung geht hervor, dass Wilhelm Grimms durchgängige Textüberarbeitungen zum Verschwinden der bösen Mutter und zum Auftauchen der Stiefmutter führten und somit auch viel am Beziehungsgefüge der Märchenfiguren änderten. Im Gegensatz zu diesem Aspekt der deutschen Märchenliteraturgeschichte haben die in dieser Arbeit untersuchten Mahi-Märchen keine literarisch-ästhetische Textüberarbeitung erfahren, denn die Suche nach einer Darstellung originalgetreuer Erzähltexte hat den roten Faden der hier transkribierten und übersetzten Märchentexte gebildet. Demnach wurde die Originalität der Erzählungen nicht aus den Augen verloren.²³⁰ Interessant bei der Bezeichnung

²²⁹ Vgl. Blaha-Peillex 2008, S. 122f.

²³⁰ Es ist ein Merkmal oraler Tradition, dass sie Texte ständig „überarbeitet“. Es kann von daher gar keine authentische, ursprüngliche Fassung geben, da sie nie im Sinne eines Urtexts rekonstruiert werden kann. Somit wäre jede neue Erzählung eines oral tradierten Märchens

„Stiefmutter“ bei den Brüdern Grimm ist die Erweiterung der Benennung auf eine andere Frauenfigur, die von der Familienkonstellation her eigentlich keine Stiefmutter ist, sondern die Schwiegermutter der Märchenheldin, die jedoch wegen ihres *stiefmütterlichen* Verhaltens als „Stiefmutter“ bezeichnet wird. Hier das Beispiel der alten und bösen Schwiegermutter in dem Grimm'schen Märchen *Die zwölf Brüder*, die seltsamerweise ab 1812 und bis 1857 als Stiefmutter bezeichnet wird, auch wenn sie in der Ölenberger Handschrift von 1810 ihrem Familienstatus gemäß als ‚Schwiegermutter‘ bezeichnet wurde. Die böse Schwiegermutter entblößt sich durch eine strafbare Verleumdung so sehr, dass sie am Ende der Märchenerzählung zum Tode verurteilt wird.²³¹ Nachfolgend soll auf

zwar authentisch, aber nicht ursprünglich. In oraler Tradition haben wir immer nur die je aktuelle Erzählung, sodass die Erzählstruktur, der Inhalt der Märchen sowie das Phänomen der mündlichen Überlieferung der Mahi zu einem bestimmten Zeitpunkt bestmöglich bewahrt bzw. dokumentiert werden und so der Nachwelt erhalten bleiben können.

²³¹ - 1810: „[...] die Schwiegermutter konnte es aber nicht leiden u. meinte es sey ein ge-meines Mädchen. Die böse Schwiegermutter fing nun an, es bei dem König zu

die Figur der Schwiegermutter sowohl in den Mahi-Märchen sowie in den Grimm'schen Märchen näher eingegangen werden.

2.2.2 Die Schwiegermutter

Zu den Hauptfiguren in den Mahi-Märchen zählt auch die Schwiegermutter. Obwohl sie nicht sehr häufig in den Volksmärchen auftaucht, spielt sie jedes Mal eine bedeutende Rolle, wenn sie eine Erzählung figurativ bereichert. Sowohl bei den Mahi als auch in anderen afrikanischen Völkern wird die Schwiegermutter in der Regel als eine

verleumden u. ihm die schädlichsten Dinge nachzuweisen, u. weil es sich mit keiner Silbe vertheidigte, so glaubte es zuletzt der König. [...] Die böse Schwiegermutter wurde aber in ein Faß siedenden Öls gethan, worin giftige Schlangen waren.“ Vgl. ebd., S. 131 und Schoof, Wilhelm: Stilentwicklung der Grimm'schen Märchen. In Will-Erich Peuckert/ Wolfgang Stammeler (Hrsg.): Zeitschrift für deutsche Philologie. 74. Band 1955, S. 424-433, Hier S. 66ff.

- 1857: „Die böse *Stiefmutter* ward in ein Faß gesteckt, das mit siedendem Öl und giftigen Schlangen angefüllt war, und starb eines bösen Todes.“²³¹ Vgl. KHM 9: *Die zwölf Brüder*. In: Rölleke, Heinz (Hrsg.): Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm: *Kinder- und Hausmärchen*. Ausgabe letzter Hand 1857. Mit einem Anhang sämtlicher, nicht in allen Aufl. veröff. Märchen und Herkunftsnachw. 2. Aufl. Stuttgart: Reclam 1997. S. 77.

Respektsperson betrachtet und dementsprechend behandelt. In den Mahi-Märchen tritt sie aber unter zwei Aspekten auf: Entweder als Respektsperson und hilfsbereite Figur oder als unersättliche und verhängnisvolle Gestalt, die ihrem Schwiegersohn viele Schwierigkeiten bereitet.

Das beninische Märchen *Das kinderlose Ehepaar*²³² illustriert den ersten Aspekt. Darin handelt es sich um ein Mädchen, das mit einem Jäger verlobt wird. Als der König von der Schönheit des Mädchens hört, begehrt er es und hält um ihre Hand an. Die Mutter, die sich auf die Seite des Jägers stellt, setzt alles daran, ihm zu helfen und den gierigen König von seiner Absicht abzubringen. So spielt die Schwiegermutter eine bedeutende Rolle bei der Wahl des Ehegatten ihrer Tochter, wie Wekenon betont: „Die Schwiegermutter trägt eine große Verantwortung, was die Dauer der Ehe ihrer Tochter mit einem Mann anbelangt. Wenn sie es

²³² Vgl. Märchen *Das kinderlose Ehepaar*, in Agléwé 2015, S. 158-162.

will, dann geht die Ehe schnell kaputt.“ Das Bild der Schwiegermutter, die sowohl eine gute Mutter als auch eine gute Schwiegermutter sein kann, spiegeln ebenfalls Grimm'sche Märchen wie *Das Mädchen ohne Hände* (KHM 31) und *Der Trommler* (KHM 193) wider. In *Der Trommler* wird die Schwiegermutter nicht einmal als solche bezeichnet, da sie während der ganzen Märchenhandlung immer mit ihrem Mann zusammen als ‚die Eltern‘ bezeichnet wird und ihrem Stiefsohn so zugetan und hingebungsvoll ist, dass auf die Schwiegerverwandschaft zur Braut ihres Stiefsohnes nicht eingegangen wird. Als Zeichen ihrer Elternliebe und Fürsorge zu ihrem Stiefsohn sucht sie selbst sogar für ihn eine Frau aus, freut sie sich aber mit ihrem Mann, als beide erfahren, dass ihr Sohn bereits eine Ehefrau hat und drängt ihm nicht die Frau ihrer Wahl auf.²³³ Im Grimm'schen Märchen *Das Mädchen ohne Hände* (KHM 31) wird die gute Mutter/Schwiegermutter nicht wie in *Der Trommler* so dargestellt, als wäre sie eine leibliche Mutter, sondern wird deutlich als

²³³ Vgl. Blaha-Peillex 2008, S. 92.

Schwiegermutter bezeichnet, die allerdings gutgesinnt ist, eine wichtige Rolle in der Geschichte spielt und für die Heldin die Rolle der Ersatzmutter übernimmt. Deswegen darf sie auch am Schluss des Märchens als gute Mutter/Schwiegermutter genauso wie in *Das Mädchen ohne Hände* (KHM 31) teilhaben, indem sie mit Verwandten und Freunden „mit großer Freude“ ein großes Hochzeitsfest für ihren Sohn ausrichten.²³⁴ Damit wollte Wilhelm Grimm sicherlich dahingehend ein Zeichen setzen, dass auch „die Schwiegermütter, auch wenn dieses Märchen eine Ausnahme bildet, der Heldin gegenüber gut gesinnt sein dürfen, im Gegensatz zu Stiefmüttern und Hexen, die als die Anti-Mütter par excellence immer böse sind und als Gegenpol zu den guten leiblichen Müttern stehen.“²³⁵ Diese Absicht Wilhelm Grimms erklärt seine wiederholte Überarbeitung dieses Märchens. Die in der Zweitaufgabe 1819 als Schwiegermutter dargestellte Frau existierte in

²³⁴ Vgl. *Das Mädchen ohne Hände* (KHM 31) und *Der Trommler* (KHM 193).

²³⁵ Vgl. Blaha-Peillex 2008, S. 93.

der Erstfassung 1812 noch nicht. Dieses Märchen soll laut Anmerkungsband der Brüder aus zwei anderen sich ergänzenden Erzählungen bestehen, wobei in einer Erzählung „der Teufel Briefe vertauscht“ und in der anderen „die alte Königin [d.h. *die leibliche Mutter des Helden bzw. Schwiegermutter der Heldin*²³⁶] es [Briefe vertauschen, d.V.] thut, von Anfang an gegen ihre Schwiegertochter böse gesinnt.“²³⁷ Durch die Ergänzung und starke Veränderung dieses Märchentexts entsteht ab 1819 eine Schwiegermutter, die sich für die Heldin nicht nur die gute Partie wünscht, sondern sich als eine Helferin ihrer Schwiegertochter und zweite Heldin zeigt²³⁸, so dass sie „durch die Grimm’sche Märchenüberarbeitung siebenmal ‚Mutter‘ genannt [wird].“²³⁹

Es ist allerdings anzunehmen, dass die meisten Schwiegermütter in den afrikanischen Märchen keinen guten Ruf genießen, wie zum Beispiel die

²³⁶ Hervorhebung durch d.V.

²³⁷ Anmerkung zum Märchen KHM 31: Das Märchen ohne Hände. In: Rölleke 2008. S. 58.

²³⁸ Vgl. Blaha-Peilleux 2008, S. 93.

²³⁹ Ebd. S. 93.

böse Schwiegermutter im gabunischen Märchen *La tueuse de gendres*²⁴⁰ – die Mörderin der Schwiegersöhne –, die viele ihrer Schwiegersöhne ermordete, weil sie ihre Tochter heiraten wollten. Das Bild der Schwiegermutter als Hindernis, auf das die Eheschließung stößt, verkörpert auch die Königin im beninischen Märchen *Die drei Prinzessinnen*²⁴¹. Sie stellt all ihre künftigen Schwiegersöhne auf harte Proben mit der Absicht, sie alle abzuweisen. In diesem Märchen wird die Heiratsbereitschaft der Prinzessinnen ausgerufen. Dies legt den Gedanken nahe, sie suchten wirklich Gemahle. Dennoch stellt die potentielle Schwiegermutter in der Gestalt der Königin bzw. der Mutter der Prinzessinnen nicht nur die Bedingung, „dass ihre Töchter keinen Armen oder Taugenichts heiraten sollen“²⁴², sondern sie unterzieht die Freier einer scheinbar unlösbaren Prüfung. Die Probe besteht darin, die

²⁴⁰ Raponda-Walker, Andre: *Contes gabonais*. Paris: Présence Africaine, les classiques africains 1967. S. 333-337.

²⁴¹ Vgl. Märchen *Die drei Prinzessinnen*, in Agléwé 2015, S. 125-128.

²⁴² Ebd.

Namen der drei Prinzessinnen zu erraten. Die Erzählung macht ferner darauf aufmerksam, dass „alle jungen Leute, die bisher um die Hände der drei Prinzessinnen angehalten hatten, [...] wegen der Mutter der Prinzessinnen gescheitert waren.“²⁴³ Ihre Böswilligkeit führt sie dazu, alle Bewerber um die Hand ihrer Tochter ohne Sinn und Verstand auf übertriebene und unlösbare Proben zu stellen. Die scheinbar unlösbaren Aufgaben werden aber letztendlich von einem Freier mit Listenreichtum und mittels wunderbarer Kräfte gelöst.²⁴⁴ Die Prüfung in *Die drei Prinzessinnen* erscheint in der Tat unerfüllbar und bringt somit die richtige Absicht der Königin zutage, weil sie „mit dieser List beabsichtigte [...], alle Liebhaber abzuweisen, denn niemand hatte im Königreich die Namen der Prinzessinnen bisher gekannt.“ Die Erzählung macht also übermäßigen Ehrgeiz der Schwiegermutter und die damit verbundene

²⁴³ Ebd. Vgl. auch zur Bedeutung der Schwiegermutter in der Entscheidung ihrer Kinder zur Eheschließung Blaha- Peillex 2008, S. 91.

²⁴⁴ Vgl. Märchen *Die drei Prinzessinnen*, in Agléwé 2015, S. 125-128.

übertriebene Forderung zum Beweggrund ihrer Untaten. Im Gegensatz zu den Grimm'schen Märchen wie zum Beispiel *Die sechs Diener* (KHM 134) steht kaum eine Todesstrafe auf das Misslingen der Freier-Prüfungen in den Mahi-Märchen.

Verglichen mit den Mahi-Märchen wird in den Grimm'schen Märchen wie zum Beispiel *Die sechs Diener* (KHM 134) das Bild der Schwiegermutter, die die Ehe ihrer Tochter und besonders die Annäherungsversuche des Schwiegersohnes erschwert, gleichfalls zur Sprache gebracht. In *Die sechs Diener*²⁴⁵ schaltet und waltet eine zauberkundige böse Königin über Leben und Tod. Sie lockt mit dem Versprechen, ihre Tochter dem zu geben, der ihre Aufgaben löst, viele Freier ins Verderben. Ein Königssohn, der um die Tochter als „schönstes Mädchen unter der Sonne“ freien möchte, macht sich auf den Weg. Unterwegs stellt er sechs Diener mit außerordentlichen Fähigkeiten ein. Der erste ist so dick, dass er die

²⁴⁵ Vgl. Rölleke (Hrsg.): Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Nr. 134, Band 2, S. 221.

ganze Welt aufessen kann. Ein zweiter kann alles auf der ganzen Welt hören. Der dritte hat Beine, die so lang sind, dass er in zwanzig Schritten um die ganze Welt laufen kann; der vierte hat scharfe Augen, die mit einem Tuch abgedeckt sind. Wird das Tuch abgenommen, so zerspringt alles, was er ansieht, in tausend Stücke. Der fünfte Diener ist ein Mann, dem immer so kalt ist, dass ihn kein Feuer wärmen kann. Der sechste hat einen so langen Hals, dass er die halbe Welt überblicken kann. Am Hof der bösen Königin der zukünftigen Schwiegermutter erfüllt der Königssohn drei Aufgaben: Er holt mit Hilfe des alles durchschauenden Dieners, des Dicken und des Langen den Ring der Königin aus dem Roten Meer, er verspeist 300 Ochsen und trinkt 300 Fässer Wein mithilfe des Dicken und er verbringt die Zeit von Abend bis Mitternacht mit der Königstochter in einer Kammer, wobei es zu Komplikationen kommt – der Königssohn schläft ein, die böse alte Königin entführt die Tochter, der Horcher hört sie in einer Felsenhöhle klagen, der Lange bringt den mit dem scharfen Blick dorthin und die Königstochter vor Mitternacht

zurück. Die erzürnte Königin hetzt nun ihre Tochter gegen den vermeintlich unwürdigen Freier auf, so dass diese noch eine weitere Aufgabe stellt: Sie errichtet einen gewaltigen Scheiterhaufen, auf dem entweder der Bräutigam oder ein Diener ausharren müssen. Diesmal löst der Diener, dem es im Feuer kalt wird, die Aufgabe. Mit der Braut begibt sich der erfolgreiche Königssohn, der immer noch seine Identität geheim hält, auf den Heimweg. Die böse Königin entsendet ein Heer, das die Diener besiegen soll. Das Paar gelangt zu einem Schweinehirten. Hier stellt nun der Königssohn der Braut eine Aufgabe: Er gibt sich als Sohn des Schweinehirten aus und erhält diese Lüge eine Woche lang aufrecht. Schließlich wird die Braut aufs königliche Schloss gebracht, wo sich ihr der Bräutigam als Königssohn offenbart. Nun wird die Hochzeit gefeiert.

Festzustellen ist, dass in den meisten afrikanischen Märchen, in denen auch Schwiegermütter auftauchen und die Ehe ohne Freierprüfung geschlossen wird, die Erzählungen oft keine Informationen über die Stellungnahme

der Schwiegermutter gegenüber der von ihrem Sohn getroffenen Brautwahl liefern. Hierfür das Beispiel des Märchens *Der Jäger und die Hirschkuh*²⁴⁶, in dem sich die anfangs der Geschichte nur passiv und andeutungsweise aufgetretene Schwiegermutter ab dem Moment tatkräftig einsetzt, wo sie das Leben ihres Sohnes von ihrer Schwiegertochter bedroht sieht. Sie tritt auf die Bühne als der rechte Mensch zur rechten Zeit und so verhindert sie, dass ihr Sohn seiner Frau ein Geheimnis enthüllt, das ihn sicherlich später das Leben gekostet hätte. Ob die Schwiegermutter mit der Brautwahl ihres Sohnes einverstanden ist oder nicht oder ob sie ihre Schwiegertochter liebt oder hasst, darüber enthält das Märchen keinerlei Informationen. Immerhin will die Schwiegermutter, ebenso wie die Stiefmutter ihr Kind glücklich sehen und erlaubt somit niemandem, ihrem Sohn das Leben schwer zu machen. Dies gilt für alle Schwiegermuttertypen sowohl in den Mahi- als auch in den Grimm'schen Märchen, in denen der

²⁴⁶ Vgl. Agléwé 2015, S. 135-137.

Grund für die Hassgefühle der Schwiegermutter oft bei ihrer Einführung in die Geschichte genannt wird, wie es dem Märchen *Die sechs Schwäne* (KHM 49) zu entnehmen ist: „Der König hatte aber eine böse Mutter, die war unzufrieden mit dieser Heirat und sprach schlecht von der jungen Königin.“

Zusammenfassend stellt die Schwiegermutter einerseits eine Respektsperson und hilfsbereite Figur, andererseits eine unersättliche und verhängnisvolle Gestalt dar, die sich in den Mahi- sowie in den Grimm'schen Märchen zumeist dem Eheleben ihrer eigenen Kinder in den Weg stellt. Sowohl in den Grimm'schen als auch in den Mahi-Märchen liefern die Erzählungen kaum Informationen über die Gefühle der Schwiegermütter für ihre leiblichen Kinder. Festzustellen ist, dass Schwiegermütter in den Grimm'schen Märchen die Mütter von männlichen Hauptfiguren sind²⁴⁷, während sie in den Mahi-Märchen sowohl als Mütter von

²⁴⁷ Vgl. Blaha-Peillex 2008, S. 94

männlichen²⁴⁸ als auch von weiblichen Hauptfiguren²⁴⁹ auftreten können.

3. Typische deutsche zauberkundige Frauengestalten: Die alten Spinnfrauen als Schicksalsgestalten

Das Spinnen erweist sich in zahllosen deutschen Märchen eine als Bewährungs- und Heiratsprobe. Es gilt als althergebrachte weibliche handwerkliche Arbeit und dient Grimm'schen Märchen häufig zur Heiratsprobe, die entweder den guten Charakter bzw. den Fleiß oder die Faulheit eines Mädchens zutage bringt. Außerdem vollzieht sich in der Verpflichtung des Spinnens eine Bewährungsprobe, eine Art Reifeprüfung vor der Verheiratung der Jungfrau, also ein Initiationsritus.²⁵⁰ Häufig bergen auch

²⁴⁸ Vgl. Märchen *Der Jäger und die Hirschkuh*, in Agléwé 2015, S. 135-137.

²⁴⁹ Vgl. Märchen *Die drei Prinzessinnen*, in Agléwé 2015, S. 125-128.

²⁵⁰ So etwa in den Kinder- und Hausmärchen *Die zwölf Brüder* (KHM 9), *Die sechs Schwäne* (KHM 49), *Frau Holle*

Spinnrad und Spindel einen Zauber in sich, den die Worte der Jungfrau auslösen, um diese aus einer Notlage zu erretten, ihr den Liebsten zurückzubringen oder zu einer Eheschließung zu verhelfen.²⁵¹ Festzustellen ist allerdings, dass manche Jungfrauen ihrer Spinnarbeit entkommen, und alte weise Frauen (Feen) oder andere übernatürliche Gestalten bzw. Schicksalsgestalten an ihrer Stelle die Spinnprobe erfüllen, wie es bei Rumpelstilzchen (KHM 55) und Die drei Spinnerinnen (KHM 14) der Fall ist. Im Folgenden richtet die Analyse ihr Augenmerk vor allem auf die drei alten Spinnenfrauen bzw. Feen in Die drei Spinnerinnen, die zweifelsohne der Kategorie der Schicksalsgestalten zuzuordnen sind und in

(KHM 24), *Die drei Spinnerinnen* (KHM 14), *Rumpelstilzchen* (KHM 55), *Die Schlickerlinge* (KHM 156) und *Die faule Spinnerin* (KHM 128). Vgl auch dazu Rumpf, Marianne: „Spinnerinnen und Spinnen. Märchendeutungen aus kulturhistorischer Sicht“. In: Früh, Sigrir und Rainer Wehse (Hrsg.) 1985, S. 59-72 und Bick, Martina Hrsg./Bearbeiter): *Musikgeschichten Vermittlungsformen: Festschrift für Beatrix Borchard zum 60. Geburtstag*. Köln [u.a.]: Böhlau, 2010. S. 49.

²⁵¹ Vgl. *Allerleirauh* (KHM 65), *Die Nixe im Teich* (KHM 181) und *Spindel, Weberschiffchen und Nadel* (KHM 188) Vgl auch dazu Bick, Martina (Hrsg.) 2010, S. 49f.

diesem Sinne eine zentrale Stellung in der Grimm'schen Textsammlung einnehmen. Die Spinnarbeit der alten Frauen in diesem Märchen fungiert als „Symbol für das Weben am eigenen Schicksal und für das Wirken einer schicksalhaften Macht“²⁵². Das Spinnen wird in dieser Hinsicht nicht nur als Tätigkeit der Jungfrauen, sondern vor allem als Schicksalshandeln der weisen Frauen bzw. Feen beschrieben. Dementsprechend spielt die Tätigkeit des Spinnens in den Märchenerzählungen eine vielfach bedeutende Rolle, deren Ursprünge vor allem auf einige Schicksalsgöttinnen in der griechischen und römischen sowie in der germanischen und slawischen Mythologie zurückzuführen sind. Aufschlussreich für das Verständnis der Märchentexte ist hier ein Blick auf die griechischen Moiren Klotho, Lachesis und Atropos, deren Entsprechungen in der römischen Mythologie, bei den Parzen Nona, Decima und Parca, den germanischen Nornen Urd, Verdandi und Skuld und den slawischen

²⁵² Feustel 2012, S. 215.

Zorya Utrennjaja, Wetschernjaja und Polunotschnaja zu finden sind. Spinnen und Weben waren in der griechischen Mythologie Künste von hohem Ansehen und gelten als Erfindung der Göttin Athene. Die sterbliche Arachne, die die Göttin in der Kunst des Spinnens und Webens übertreffen wollte, hat jene zur Strafe in eine Spinne verwandelt. Laut Überlieferung sollen die Schicksalsfrauen die Lebensfäden der Menschen am Hofe der Götter spinnen, hüteten auf dem Spinnrad den Lebensfaden jedes einzelnen Menschen; und allein in ihrer Hand lag die Macht, ihn weiterzuspinnen, abzumessen oder abzuschneiden. Ihre schicksalsbestimmende Kraft machte sie zu sehr ambivalenten Schicksalsgöttinnen, die von den Menschen gefürchtet und zugleich verehrt wurden.²⁵³ Dies bezeugt unter anderem auch das KHM 50: Dornröschen, in dem die dreizehnte weise Frau

²⁵³ Vgl. Kerkhoff-Hader, Bärbel (Hrsg.): Spinnen, Spinnrad. In: Brednich, Rolf Wilhelm: Enzyklopädie des Märchens/12. Schinden – Sublimierung. Berlin, New York: de Gruyter 2007. S. 1057-1061 und Feustel 2012, S. 205f.

(Fee), die aus Mangel an Geschirr nicht zur Taufe der neugeborenen Königstochter eingeladen wurde, das Mädchen mit einem Fluch belegt, damit es sich an seinem fünfzehnten Geburtstag an einer Spindel stechen und daran sterben solle. Der Fluch kann leider nicht zurückgenommen werden; eine der zwölf übrigen Feen, die an dem Fest teilnehmen durfte, kann nur den Todesfluch wenigstens in einen hundertjährigen Schlaf umwandeln – aber nicht aufheben.

Die mythologische Herkunft der Schicksalsgöttinnen manifestiert sich noch deutlicher in Die drei Spinnerinnen (KHM 14) durch die typischen Attribute des Spinngewerbes: Dem Spinnrad, dem Faden, der Spindel sowie in den Schicksalsgestalten der drei Spinnerinnen, die ebenfalls in der Dreizahl der mythologischen Vorbilder auftreten.²⁵⁴ Man mag in den weisen alten Spinnfrauen bzw. Feen der Grimm'schen Märchen die Pendants zu jenen Schicksalsgöttinnen sehen, die in den antiken Mythen ebenfalls als Schicksalsgestalten

²⁵⁴ Vgl. Feustel 2012, S. 205f.

aufzutreten, diese jedoch „haben die beängstigende Seite ihrer mythologischen Vorgängerinnen weitestgehend verloren. Ihre Fähigkeiten und ihr schicksalhafter Wirken verhelfen den Menschen in den meisten Fällen zum Vorteil. Durch ihre übersinnlichen Kräfte gibt die weise Frau dem Märchenhelden [bzw. der Märchenheldin] Mittel an die Hand, die ihm [bzw. ihr] helfen, diffizile Situationen zu bestehen und auferlegte Lebensprüfungen zu meistern.“²⁵⁵

Funktional gesehen treten also die Schicksalhafter Spinnerinnen in den Grimm'schen Märchen als Helferinnen der Heldin auf, und geben durch ihre Hilfeleistung dem Schicksal der Hauptfigur einen glücklichen Verlauf. So hilft Rumpelstilzchen (KHM 55) in dem gleichnamigen Märchen der Müllerstochter, Stroh zu Gold zu spinnen. In Die drei Spinnerinnen (KHM 14) verhelfen drei alte Spinnweiber einem faulen Mädchen einem faulen Mädchen zur Hochzeit mit dem Königssohn, indem sie an seiner statt drei mit Flachs gefüllte Kammern zu feinstem Garn spinnen, wie in dem

²⁵⁵ Ebd., S. 206.

Märchen nachzulesen ist: „Das Mädchen erschrak innerlich, denn es konnte den Flachs nicht spinnen, und wär's dreihundert Jahr alt geworden und hätte jeden Tag vom Morgen bis Abend dabeigesessen.“ (KHM 14). Die Spinntätigkeit gilt als althergebrachte weibliche Tätigkeit und wird so wahrheitsgetreu beschrieben, dass die drei Spinnerinnen ohne Mitwirkung anderer magischer Gegenstände oder irgendwelcher zauberischer Kräfte auszukommen scheinen: Die eine zieht den Faden und tritt das Rad, die andere netzt den Faden, die dritte dreht ihn und schlägt mit den Fingern auf den Tisch, und sooft sie schlägt, fällt eine Zahl Garn zur Erde, und das war aufs feinste gesponnen. „Die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm spiegeln in diesem Punkt also durchaus historische Vorgänge wieder“, konstatiert Feustel und merkt weiterhin an, dass „[...] das Treten des Spinnrads sowie das Benetzen und Drillen des Fadens [...]

reale Bestandteile des Spinnvorgangs [waren].“²⁵⁶ In den Spinnstuben machten sich die Spinnstubenfrauen damals zur Aufgaben, die Spinnarbeit zu überwachen, die Fleißigen zu belohnen und die Faulen zu strafen, was sich in Märchenvarianten vom Typus AaTh/ATU 480: Das gute und das schlechte Mädchen widerspiegelt.²⁵⁷ Darüber hinaus geht aus den Grimm’schen Märchen Dornröschen (KHM 50), Rumpelstilzchen (KHM 55) und Die drei Spinnerinnen (KHM 14) hervor, dass die Jungfrauen von alten Frauen bzw. Schicksalsgestalten das Handwerk erlernen bzw. erledigt bekommen. Durch ihre Hilfeleistung an die Märchenheldinnen und -helden bahnen die alten Spinnfrauen für sie auch den Weg zum happy end, wie wir ferner in Die drei Spinnerinnen feststellen können, wo die alten

²⁵⁶ Feustel 2012, S. 219 und Anderson, Bonnie S. und Judith P. Zinsser: Eine eigene Geschichte : Frauen in Europa. Bd. 1. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verl. 1995. S. 141ff.

²⁵⁷ Vgl. Rumpf, Marianne: Spinnerinnen und Spinnen aus kulturhistorischer Sicht. In: Früh, Sigrid und Rainer Wehse (Hrsg.) 1985. S. 71.

Spinnfrauen auch Fäden für die Hochzeit des Mädchens mit dem Königssohn weben:

Als das Mädchen der Königin die leeren Kammern und den großen Haufen Garn zeigte, richtete sie die Hochzeit aus, und der Bräutigam freute sich, dass er eine so geschickte und fleißige Frau bekäme, und lobte sie gewaltig.²⁵⁸

Am Ende der Geschichte gelangt das Mädchen nicht nur zu ihrem Glück in Form der königlichen Hochzeit, sondern sie wird durch die Klugheit der Spinnfrauen schließlich ihr Leben lang von der beschwerlichen Strapaze des Spinnens befreit: „Damit war sie das böse Flachsspinnen los.“²⁵⁹ Auffällig bleibt das Geheimnis des versponnenen Flachses bis zum Ende für den Bräutigam verborgen, der sich zu Unrecht „[...] freute [...], daß er eine so geschickte und fleißige Frau bekäme und lobte sie gewaltig.“²⁶⁰ Durch ihr Schweigen auf die Reaktion des Bräutigams verbirgt die Jungfrau ihre diesbezügliche Unfähigkeit, da sie sich

²⁵⁸ Vgl. KHM 14: *Die drei Spinnerinnen*.

²⁵⁹ Vgl. KHM 14: *Die drei Spinnerinnen* und Feustel 2012, S. 217f.

²⁶⁰ Vgl. KHM 14: *Die drei Spinnerinnen*.

unrechtmäßig für eine Fähigkeit schätzen lässt, die sie nicht besitzt. Damit beweist sie aber auch zugleich aus ihrer Not heraus „ein beachtliches Maß an Skrupellosigkeit und Schläue“²⁶¹ Sehr eindrucksvoll ist hier die Umkehrung der gängigen Märchenmoral, demnach die Fleißigen belohnt und die Faulen bestraft werden sollen.

Das Erscheinungsbild der weisen alten Frau und Spinnerin sowie ihre Lebensweise ähneln dem Aussehen der Hexe so sehr, dass sie die Menschen und sogar die Märchenheldin zum Beispiel in KHM 179: Die Gänsehirtin am Brunnen manchmal für eine Hexe halten:

Es war einmal ein steinaltes Mütterchen, das lebte mit seiner Herde Gänse in einer Einöde zwischen Bergen und hatte da ein kleines Haus. Die Einöde war von einem großen Wald umgeben, und jeden Morgen nahm die Alte ihre Krücke und wackelte in den Wald. [...] Wenn ihr jemand begegnete, so grüßte sie ganz freundlich [...]. Doch die Leute begegneten ihr nicht gerne und nahmen lieber einen Umweg, und wenn ein Vater mit seinem Knaben an ihr vorüberging, so sprach er leise zu ihm „nimm dich in acht vor der Alten, [...] es ist eine Hexe.“

²⁶¹ Feustel 2012, S. 218.

Ebenso wie die Hexe wird die weise Frau in dieser Erzählung als ältere Frau „mit weißen Haaren“ dargestellt. Sie ist allerdings ganz freundlich und wohlwollend zu den anderen Handlungsfiguren ist, was bereits mit der Geisteshaltung der Hexe kontrastiert.

Zusammenfassend gilt das Motiv der alten (drei) Spinnfrauen als beliebter Stoff, dessen mythologischer Hintergrund sich bis auf die antiken Hochkulturen zurückzuverfolgen lässt. So erinnern die Grimm'schen Spinnfrauen bzw. Feen in ihrer Darstellung deutlich an die überlieferten Bilder der griechischen Moiren, der römischen Parzen, der germanischen Nornen und der slawischen Zorya. Durch ihren Auftritt in den Erzählungen beeinflussen sie das Geschick der Märchenheldinnen, die von ihnen das Handwerk des Spinnens erlernen bzw. erledigt bekommen. Auch wenn diese jenseitigen Helferinnen manchmal durch ihren abstoßenden Anblick einer Hexe ähneln, unterscheiden sie sich von diesen durch ihre Gutherzigkeit gegenüber den anderen Handlungsfiguren im Märchen.

2.2.3 Die Großmutter

In den beninischen Märchen tritt eher selten die Figur der Großmutter auf. In einigen Einzelfällen tritt die Großmutter in den beninischen Märchen andeutungsweise auf, wie zum Beispiel im Mahi-Märchen *Der Jäger und die Hirschkuh*²⁶². Da es kennzeichnend für die Märchengattung ist, dass die Erzählung immer aus der Perspektive des Helden oder der Heldin erzählt wird, übernimmt die Großmutter in diesem Märchen eher die Rolle der Mutter des Helden als einer Großmutter der Enkelkinder, die in der Erzählung tatsächlich keine Rolle spielen, sondern nur am Rand der Handlung erwähnt werden; eben durch diese Erwähnung erhält aber die Mutter des Helden – allerdings nicht wortwörtlich – den Status der Großmutter. Sonst taucht die Großmutter nirgends in meiner bisherigen Märchensammlung als Mutter der Mutter oder des Vaters des Helden bzw. der Heldin auf. Grund dafür könnte sein, dass „das Märchen meistens, wenn es um Familienverhältnisse geht, von der Kleinfamilie –

²⁶² Vgl. Agléwé 2015, S. 135-137.

Eltern und Kinder – erzählt.“²⁶³ Daraus folgt, dass die Figur der Großmutter keine besondere Rolle in den beninischen Märchen spielt und nur selten in den Erzählungen als solche auftaucht. Allerdings muss hier darauf hingewiesen werden, dass Großmütter bei den Mahi ein hohes soziales Ansehen genießen und sie gelten – wie die Figur der Alten in den Märchen – als weise Frauen, die dank ihrer Erfahrungen und Lebensweisheiten für Bewahrerinnen der Tradition gehalten werden. Die Weisheit der Mutter- bzw. Großmutterfigur im beninischen Märchen *Der Jäger und die Hirschkuh*²⁶⁴ erbringt den Beweis dafür, denn ihr kluger Rat hat den Helden vor einem Geheimnisverrat gerettet, der ihn gegebenenfalls später das Leben gekostet hätte. Stellt man einen Vergleich mit den Märchen der Brüder Grimm an, dann kommt man ebenfalls zum Schluss, dass auch hier die Großmütter keine besondere Rolle spielen und gleichfalls

²⁶³ Vgl. Blaha-Peillex 2008, S. 95 und Lüthi, Max: *Volksliteratur und Hochliteratur. Menschenbild – Thematik – Formstreben*. Bern: München [u.a.] 1970. S. 63.

²⁶⁴ Vgl. Agléwé 2015, S. 135-137.

selten in den Kinder- und Hausmärchen auftreten. Allerdings trifft man in drei Grimm'schen Märchen auf Großmütter, die im Gegensatz zu den beninischen Märchen sogar wortwörtlich als solche bezeichnet werden und zwar in KHM 26: *Rotkäppchen* und KHM 125: *Der Teufel und seine Großmutter*. In KHM 29: *Der Teufel mit drei goldenen Haaren* wird die alte Frau als ‚Ellenmutter‘²⁶⁵ – die Großmutter des Teufels – bezeichnet. Bemerkenswerterweise agieren sie als gute Frauen und Helferinnen des Märchenhelden, obwohl zwei dieser drei Großmütter im Gegensatz zu der Großmutter des beninischen Märchens *Der Jäger und die Hirschkuh*²⁶⁶ mit dem Teufel verwandt sind. Die harmonische Großmutter-Enkel-Beziehung wird in den oben genannten Erzählungen sehr deutlich beschrieben, vor allem im *Rotkäppchen*, in dem die Erzählung schon am Anfang der

²⁶⁵ Laut Deutschem Wörterbuch der Brüder Grimm gilt die Bezeichnung ‚Grozmmutter‘ als Synonym für ‚Ellenmutter‘. Vgl dazu Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. 3. Band. Leipzig: Hirzel 1862. S. 416.

²⁶⁶ Vgl. Agléwé 2015, S. 135-137.

Geschichte die gute Beziehung zwischen Großmutter und Enkelin darstellt:

Es war einmal ein kleines süßes Mädchen, das hatte jedermann lieb, der sie nur ansah, am allerliebsten aber ihre Großmutter, die wusste gar nicht, was sie alles dem Kinde geben sollte. Einmal schenkte sie ihm ein Käppchen von rotem Samt, und weil ihm das so wohl stand, und es nichts anders mehr tragen wollte, hieß es nur das Rotkäppchen.²⁶⁷

Allerdings scheint die Großmutter eher eine passive Figur zu sein, da sie keine aktiven Handlungen in der Geschichte vollführt, sondern lediglich einführend erwähnt, dann vom Wolf verschlungen und erst am Ende des Märchens befreit. Die Großmutterfiguren in KHM 29: *Der Teufel mit drei goldenen Haaren* und KHM 125: *Der Teufel und seine Großmutter* nehmen dagegen die Rolle der nährenden Mutterfigur ein. Sie sorgen für das Wohlergehen des Teufels:

Die Ellenmutter schalt ihn aus [...] ‚Setze dich nieder und iß dein Abendbrot.‘ Als er gegessen und getrunken hatte, war er müde, legte der Ellenmutter seinen Kopf in den Schoß und sagte, sie sollte ihn ein wenig lausen. Es

²⁶⁷ Vgl. KHM 26: *Rotkäppchen*.

dauerte nicht lange, so schlummerte er ein, blies und schnarchte.²⁶⁸

Um zwölf Uhr nachts kam der Drache angefliegen und verlangte sein Essen. Die Großmutter deckte den Tisch und trug Trank und Speise auf, dass er vergnügt war, und sie aßen und tranken zusammen.²⁶⁹

Als Vertraute des Teufels und freundliche Helferinnen der Helden in beiden Märchen haben beide Großmütter den Helden helfen können, die gestellten Aufgaben zu lösen und somit der Märchenhandlung einen glücklichen Verlauf gegeben. Großmütter im Märchen sind also als positive Figuren einzuordnen. Ganz im Geiste der traditionellen Mutterideologie behandeln die Großmütter ihre Enkelkinder, sei es das Rotkäppchen in dem gleichnamigen Grimm'schen Märchen oder den Teufel in KHM 125: *Der Teufel und seine Großmutter* oder KHM 29: *Der Teufel mit den drei goldenen Haaren*, sehr gut. Außerdem erweisen sie sich auch freundlich zu anderen Handlungsfiguren.

²⁶⁸ Vgl. KHM 29: *Der Teufel mit drei goldenen Haaren*.

²⁶⁹ Vgl. KHM 125: *Der Teufel und seine Großmutter*.

3. Typisch Grimm'sche zauberkundige Frauengestalten: Die drei Spinnfrauen als Schicksalsgestalten

In der deutschen Märchentradition gilt das Spinnen als althergebrachte weibliche handwerkliche Arbeit und dient Grimm'schen Märchen häufig zur Heiratsprobe, die entweder den guten Charakter bzw. den Fleiß oder die Faulheit des Mädchens zutage bringt. Außerdem vollzieht sich in der Verpflichtung des Spinnens eine Bewährungsprobe, eine Art Reifeprüfung vor der Verheiratung der Jungfrau, also ein Initiationsritus.²⁷⁰ Häufig bergen auch Spinnrad und Spindel einen Zauber in sich, den die Worte der Jungfrau auslösen, um diese aus einer

²⁷⁰ So etwa in den Kinder- und Hausmärchen *Die zwölf Brüder* (KHM 9), *Die sechs Schwäne* (KHM 49), *Frau Holle* (KHM 24), *Die drei Spinnerinnen* (KHM 14), *Rumpelstilzchen* (KHM 55), *Die Schlickerlinge* (KHM 156) und *Die fauel Spinnerin* (KHM 128). Vgl auch dazu Rumpf, Marianne: „Spinnerinnen und Spinnen. Märchendeutungen aus kulturhistorischer Sicht“. In: Früh, Sigrir und Rainer Wehse (Hrsg.) 1985, S. 59-72 und Bick, Martina [Hrsg.] (Hrsg./Bearbeiter): *Musikgeschichten - Vermittlungsformen: Festschrift für Beatrix Borchard zum 60. Geburtstag*. Köln [u.a.]: Böhlau, 2010. S. 49.

Notlage zu erretten, ihr den Liebsten zurückzubringen oder zu einer Eheschließung zu verhelfen.²⁷¹ Festzustellen ist allerdings, dass manche Jungfrauen ihrer Spinnarbeit entkommen, und alte weise Frauen (Feen) oder andere übernatürliche Gestalten bzw. Schicksalsgestalten an ihrer Stelle die Spinnprobe erfüllen, wie es bei *Rumpelstilzchen* (KHM 55) und *Die drei Spinnerinnen* (KHM 14) der Fall ist. Im Folgenden richtet die Analyse ihr Augenmerk vor allem auf die drei alten Spinnenfrauen bzw. Feen in *Die drei Spinnerinnen*, die zweifelsohne der Kategorie der Schicksalsgestalten zuzuordnen sind und in diesem Sinne eine zentrale Stellung in der Grimm'schen Textsammlung einnehmen. Die Spinnarbeit der alten Frauen in diesem Märchen fungiert als „Symbol für das Weben am eigenen Schicksal und für das Wirken einer schicksalhaften Macht“²⁷². Das Spinnen wird in dieser Hinsicht nicht nur als Tätigkeit der

²⁷¹ Vgl. *Allerleirauh* (KHM 65), *Die Nixe im Teich* (KHM 181) und *Spindel, Weberschiffchen und Nadel* (KHM 88). Vgl. auch dazu Bick, Martina (Hrsg.) 2010, S. 49f.

²⁷² Feustel 2012, S. 215.

Jungfrauen, sondern vor allem als Schicksalshandeln der weisen Frauen bzw. Feen beschrieben. Dementsprechend spielt die Tätigkeit des Spinnens in den Märchenerzählungen eine vielfach bedeutende Rolle, deren Ursprünge vor allem auf einige Schicksalsgöttinnen in der griechischen und römischen sowie in der germanischen und slawischen Mythologie zurückzuführen sind. Aufschlussreich für das Verständnis der Märchentexte ist hier ein Blick auf die griechischen Moiren *Klotho*, *Lachesis* und *Atropos*, deren Entsprechungen in der römischen Mythologie, bei den Parzen *Nona*, *Decima* und *Parca*, den germanischen Nornen *Urd*, *Verdandi* und *Skuld* und den slawischen *Zorya Utrennjaja*, *Wetschernjaja* und *Polunotschnaja* zu finden sind. Spinnen und Weben waren in der griechischen Mythologie Künste von hohem Ansehen und gelten als Erfindung der Göttin Athene. Die sterbliche Arachne, die die Göttin in der Kunst des Spinnens und Webens übertreffen wollte, hat jene zur Strafe in eine Spinne verwandelt. Laut Überlieferung sollen die

Schicksalsfrauen die Lebensfäden der Menschen am Hofe der Götter spinnen, hüteten auf dem Spinnrad den Lebensfaden jedes einzelnen Menschen; und allein in ihrer Hand lag die Macht, ihn weiterzuspinnen, abzumessen oder abzuschneiden. Ihre schicksalsbestimmende Kraft machte sie zu sehr ambivalenten Schicksalsgöttinnen, die von den Menschen gefürchtet und zugleich verehrt wurden.²⁷³ Dies bezeugt unter anderem auch das KHM 50: *Dornröschen*, in dem die dreizehnte weise Frau (Fee), die aus Mangel an Geschirr nicht zur Taufe der neugeborenen Königstochter eingeladen wurde, das Mädchen mit einem Fluch belegt, damit es sich an seinem fünfzehnten Geburtstag an einer Spindel stechen und daran sterben solle. Der Fluch kann leider nicht zurückgenommen werden; eine der zwölf übrigen Feen, die an dem Fest teilnehmen durfte, kann nur den Todesfluch wenigstens in einen

²⁷³ Vgl. Kerkhoff-Hader, Bärbel (Hrsg.): Spinnen, Spinnrad. In: Brednich, Rolf Wilhelm: Enzyklopädie des Märchens/12. Schinden – Sublimierung. Berlin, New York: de Gruyter 2007. S. 1057-1061 und Feustel 2012, S. 205f.

hundertjährigen Schlaf umwandeln – aber nicht aufheben.

Die mythologische Herkunft der Schicksalsgöttinnen manifestiert sich noch deutlicher in *Die drei Spinnerinnen* (KHM 14) durch die typischen Attribute des Spinngewerbes: Dem Spinnrad, dem Faden, der Spindel sowie in den Schicksalsgestalten der drei Spinnerinnen, die ebenfalls in der Dreizahl der mythologischen Vorbilder auftreten.²⁷⁴ Man mag in den weisen alten Spinnfrauen bzw. Feen der Grimm'schen Märchen die Pendants zu jenen Schicksalsgöttinnen sehen, die in den antiken Mythen ebenfalls als Schicksalsgestalten auftreten, diese jedoch „haben die beängstigende Seite ihrer mythologischen Vorgängerinnen weitestgehend verloren. Ihre Fähigkeiten und ihr schicksalhafter Wirken verhelfen den Menschen in den meisten Fällen zum Vorteil. Durch ihre übersinnlichen Kräfte gibt die weise Frau dem Märchenhelden bzw. der Märchenheldin Mittel an die Hand, die ihm bzw. ihr helfen, diffizile

²⁷⁴ Vgl. Feustel 2012, S. 205f.

Situationen zu bestehen und auferlegte Lebensprüfungen zu meistern.“²⁷⁵

Funktional gesehen treten also die Schicksalhaften Spinnerinnen in den Grimm'schen Märchen als Helferinnen der Heldin auf, und geben durch ihre Hilfeleistung dem Schicksal der Hauptfigur einen glücklichen Verlauf. So hilft Rumpelstilzchen (KHM 55) in dem gleichnamigen Märchen der Müllerstochter, Stroh zu Gold zu spinnen. In *Die drei Spinnerinnen* (KHM 14) verhelfen drei alte Spinnweiber einem faulen Mädchen zur Hochzeit mit dem Königssohn, indem sie an seiner statt drei mit Flachs gefüllte Kammern zu feinstem Garn spinnen, wie in dem Märchen nachzulesen ist: „Das Mädchen erschrak innerlich, denn es konnte den Flachs nicht spinnen, und wär's dreihundert Jahr alt geworden und hätte jeden Tag vom Morgen bis Abend dabeigesessen.“ (KHM 14). Die Spinntätigkeit gilt als althergebrachte weibliche Tätigkeit und wird so wahrheitsgetreu beschrieben, dass die drei Spinnerinnen ohne Mitwirkung anderer

²⁷⁵ Ebd., S. 206.

magischer Gegenstände oder irgendwelcher zauberischer Kräfte auszukommen scheinen: Die eine zieht den Faden und tritt das Rad, die andere netzt den Faden, die dritte dreht ihn und schlägt mit den Fingern auf den Tisch, und sooft sie schlägt, fällt eine Zahl Garn zur Erde, und das war aufs feinste gesponnen. „Die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm spiegeln in diesem Punkt also durchaus historische Vorgänge wieder“, konstatiert Feustel und merkt weiterhin an, dass „[...] das Treten des Spinnrads sowie das Benetzen und Drillen des Fadens [...] reale Bestandteile des Spinnvorgangs [waren].“²⁷⁶ In den Spinnstuben machten sich die Spinnstubenfrauen damals zur Aufgaben, die Spinnarbeit zu überwachen, die Fleißigen zu belohnen und die Faulen zu strafen, was sich in Märchenvarianten vom Typus AaTh/ATU 480: *Das gute und das schlechte Mädchen*

²⁷⁶ Feustel 2012, S. 219 und Anderson, Bonnie S. und Judith P. Zinsser: Eine eigene Geschichte : Frauen in Europa. Bd. 1. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verl. 1995. S. 141ff.

widerspiegelt.²⁷⁷ Darüber hinaus geht aus den Grimm'schen Märchen *Dornröschen* (KHM 50), *Rumpelstilzchen* (KHM 55) und *Die drei Spinnerinnen* (KHM 14) hervor, dass die Jungfrauen von alten Frauen bzw. Schicksalsgestalten das Handwerk erlernen bzw. erledigt bekommen. Durch ihre Hilfeleistung an die Märchenheldinnen und -helden bahnen die alten Spinnfrauen für sie auch den Weg zum *happy end*, wie wir ferner in *Die drei Spinnerinnen* feststellen können, wo die alten Spinnfrauen auch Fäden für die Hochzeit des Mädchens mit dem Königssohn weben:

Als das Mädchen der Königin die leeren Kammern und den großen Haufen Garn zeigte, richtete sie die Hochzeit aus, und der Bräutigam freute sich, dass er eine so geschickte und fleißige Frau bekäme, und lobte sie gewaltig.²⁷⁸

Am Ende der Geschichte gelangt das Mädchen nicht nur zum Glück in Form der königlichen

²⁷⁷ Vgl. Rumpf, Marianne: Spinnerinnen und Spinnen aus kulturhistorischer Sicht. In: Früh, Sigrid und Rainer Wehse (Hrsg.) 1985. S. 71.

²⁷⁸ Vgl. KHM 14: *Die drei Spinnerinnen*.

Hochzeit, sondern sie wird durch die Klugheit der Spinnfrauen schließlich ihr Leben lang von der beschwerlichen Strapaze des Spinnens befreit: „Damit war sie das böse Flachsspinnen los.“²⁷⁹ Auffällig bleibt das Geheimnis des versponnenen Flachses bis zum Ende für den Bräutigam verborgen, der sich zu Unrecht „[...] freute [...], daß er eine so geschickte und fleißige Frau bekäme und lobte sie gewaltig.“²⁸⁰ Durch ihr Schweigen auf die Reaktion des Bräutigams verbirgt die Jungfrau ihre diesbezügliche Unfähigkeit, da sie sich unrechtmäßig für eine Fähigkeit schätzen lässt, die sie nicht besitzt. Damit beweist sie aber auch zugleich aus ihrer Not heraus „ein beachtliches Maß an Skrupellosigkeit und Schläue“²⁸¹ Sehr eindrucksvoll ist hier die Umkehrung der gängigen Märchenmoral, demnach die Fleißigen belohnt und die Faulen bestraft werden sollen.

²⁷⁹ Vgl. KHM 14: *Die drei Spinnerinnen* und Feustel 2012, S. 217f.

²⁸⁰ Vgl. KHM 14: *Die drei Spinnerinnen*.

²⁸¹ Feustel 2012, S. 218.

Das Erscheinungsbild der weisen alten Frau und Spinnerin sowie ihre Lebensweise ähneln dem Aussehen der Hexe so sehr, dass sie die Menschen und sogar die Märchenheldin zum Beispiel in KHM 179: *Die Gänsehirtin am Brunnen* manchmal für eine Hexe halten:

Es war einmal ein steinaltes Mütterchen, das lebte mit seiner Herde Gänse in einer Einöde zwischen Bergen und hatte da ein kleines Haus. Die Einöde war von einem großen Wald umgeben, und jeden Morgen nahm die Alte ihre Krücke und wackelte in den Wald. [...] Wenn ihr jemand begegnete, so grüßte sie ganz freundlich [...]. Doch die Leute begegneten ihr nicht gerne und nahmen lieber einen Umweg, und wenn ein Vater mit seinem Knaben an ihr vorüberging, so sprach er leise zu ihm „nimm dich in acht vor der Alten, [...] es ist eine Hexe.“

Ebenso wie die Hexe wird die weise Frau in dieser Erzählung als ältere Frau „mit weißen Haaren“ dargestellt. Sie ist allerdings ganz freundlich und wohlwollend zu den anderen Handlungsfiguren ist, was bereits mit der Geisteshaltung der Hexe kontrastiert.

Zusammenfassend gilt das Motiv der alten (drei) Spinnfrauen als beliebter Stoff, dessen

mythologischer Hintergrund sich bis auf die antiken Hochkulturen zurückzuverfolgen lässt. So erinnern die Grimm'schen Spinnfrauen bzw. Feen in ihrer Darstellung deutlich an die überlieferten Bilder der griechischen Moiren, der römischen Parzen, der germanischen Nornen und der slawischen Zorya. Durch ihren Auftritt in den Erzählungen beeinflussen sie das Geschick der Märchenheldinnen, die von ihnen das Handwerk des Spinnens erlernen bzw. erledigt bekommen. Auch wenn diese jenseitigen Helferinnen manchmal durch ihren abstoßenden Anblick einer Hexe ähneln, unterscheiden sie sich von diesen durch ihre Gutherzigkeit gegenüber den anderen Handlungsfiguren im Märchen.

4. Schlussfolgerung

Die Untersuchung der Variationsbreite der Frauengestalten in der vorliegenden Studie hat uns tiefere Einblicke in die numinosen und zauberkundigen Frauengestalten in beninischen und deutschen Märchen gewährt. Diese

komparatistische Untersuchung der numinosen und zauberkundigen Frauengestalten in beninischen und deutschen Märchen haben Parallele sowie Unterschiede aufgewiesen.

Die Einleitung führte anfangs dieser Studie im ersten Teil der Arbeit in die Thematik. Die verschiedenen Frauentypen weisen in ihren Charaktereigenschaften und Rollenzuweisungen mitunter viel Ambivalenz auf und lassen sich sowohl durch gute bzw. positive als auch negative Züge kennzeichnen. Im Verlauf der Untersuchung wurde auf beninische sowie weitere afrikanische Märchenvarianten hingewiesen, um die Analyse zu untermauern. Festzustellen ist, dass die Komplexität des Frauenbilds im Märchen ebenfalls zu komplexen Deutungsversuchen in der Wissenschaft geführt hat, welche sich ergänzen, aber auch widersprechen. Die Untersuchung der oraltradierten beninischen Mahi-Märchen stellt sich damit als ein Dreischritt aus Aufzeichnung, Verschriftlichung und Analyse dar. Zur angemessenen Erfassung der numinosen und zauberkundigen Frauengestalten in beninischen

Märchen am Beispiel von Märchen der beninischen Volksgruppe *Mahi* hat uns folglich die Untersuchung in eine ethnografische Beschreibung des sozialen Umfelds geführt, in dem die Märchen- und Gesprächsaufzeichnung stattgefunden hatte.

Im zweiten Teil der Arbeit wurde rekapituliert, welche parallelen numinosen und zauberkundigen Frauengestalten die Analyse der beninischen und deutschen Märchen aufweisen. Zu den parallelen numinosen Frauengestalten zählen die alte Frau und die verstorbene Mutter. Hinzu kommen die parallelen zauberkundigen Frauengestalten wie z.B. die Hexe, die Stiefmutter, die Schwiegermutter und die Großmutter. Der dritte Teil der Studie machte sich zur Aufgabe, die typischen deutschen zauberkundigen Frauengestalten und zwar die alten Spinnfrauen als Schicksalsgestalten zu untersuchen. Darauf folgt das Schlusswort im vierten Teil.

Die alte Frau gilt in den beninischen und deutschen Märchen als übernatürlich gerechte Richterin. Sie übernimmt die Rolle der Wahrerin

der traditionellen Werte und sorgt dafür, dass diese Werte für den Triumph der Gerechtigkeit aufrechterhalten werden: Das Gute soll belohnt und das Böse bestraft werden. Sie sorgt für die Aufrechterhaltung und Förderung der bestehenden gesellschaftlichen Normen, die zu einem guten Zusammenleben beitragen, wie zum Beispiel Solidarität, Wohltat, Gerechtigkeit, Fleiß, Hilfsbereitschaft, Treue, Gehorsamkeit. Sie ist eine Helfershelferin, d. h. sie leistet Hilfe zur Selbsthilfe. Sie hilft nur, wo geholfen werden sollte und vermittelt dadurch folgende Morallehre: Faule Menschen sollen bestraft und aus der Gesellschaft ausgeschlossen werden, während man den Fleiß und die anderen Tugenden fördern soll. Die alte Frau vermittelt auch die Moral, dass das Glück nicht einfach von sich selbst zu einem kommt. Es muss erst verdient werden. Die Erlangung des Glückes verlangt viele Opfer, mitunter Selbstaufopferung. Unter den zauberkundigen Frauengestalten treten die alten Spinnerinnen in den Grimm'schen Märchen wie *Rumpelstilzchen* (KHM 55) und *Die drei Spinnerinnen* (KHM 14)

als Schicksalsgestalten auf. Ihre Spinntätigkeit enthält das Wirken einer schicksalhaften Macht und beeinflusst das Geschick der Märchenheldinnen fast so stark wie das Erscheinen einer verstorbenen Mutter. Die Erscheinung der verstorbenen Mutter, die ihrem misshandelten Kind bei seinen Prüfungen zu Hilfe kommt und es aus einer akuten Notlage befreit, entspricht der traditionellen afrikanischen Weltanschauung, nach deren Auffassung, die Toten nicht tot sind. Dies deutet darauf hin, dass der Tod der leiblichen Mutter der Mutter-Kind-Beziehung kein Ende setzt. Die Totenerscheinung wird in den Märchen beider Kulturräume als höchste Form der Treue und Anhänglichkeit empfunden. Dieser starke Ausdruck der Treue, der Fürsorge und Anhänglichkeit findet sich auch in den Grimm'schen Märchen *Brüderchen und Schwesterchen* (KHM 11) und *Die drei Männlein im Walde* (KHM 13), wenn die ermordete Mutter zu ihrem Kind oder sogar wenn das verstorbene Kind zu seiner Mutter zurückkehrt (KHM 109: *Das Totenhemdchen*). Die Totenerscheinung

erzeugt in den beninischen Märchen angesichts des soziologischen Hintergrunds keine außergewöhnlich numinose Wirkung. Darin stimmt die beninische Erzähltradition mit der deutschen bzw. europäischen Märchentradition überein, in der die zurückkehrenden Toten zwar in Sage und Märchen ein übliches Motiv darstellen. In den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm treten die verstorbenen Mütter meist als Mütter von Säuglingen auf und kehren als Gespenst (KHM 11) oder in Tiergestalt (KHM 13) zurück, um sich um ihre Kinder zu kümmern²⁸², was aber in den beninischen Märchen kaum der Fall ist, wo das hilfsbedürftige Waisenkind bereits eine heranwachsende Person ist. Das Erscheinen der verstorbenen Mutter kann sowohl ein glückbringendes Vorzeichen für ihr leibliches

²⁸² Teilweise sind das aber nur vorübergehende Gestalten: wenn der Ehemann die Täuschung durchblickt und sich von der untergeschobenen Frau trennt, kehren sie auch wieder ins Leben zurück, so etwa in KHM 13: *Die drei Männlein im Walde*, in dem die in Entengestalt verzauberte junge Königin am Ende des Märchens ihre Menschengestalt wieder annimmt, erst als ihr Mann, der König, die Täuschung entdeckt.

Kind als auch ein Unheil verkündendes Zeichen für Leute wie die böse Stiefmütter oder ihre neidische Töchter darstellen.

Ganz spezifisch für die zauberkundigen Frauenfiguren ist, dass sie mit ihrer Zauberkraft sowohl Gutes als auch Böses bewirken, während die numinosen Figuren ausschließlich Gutes bewirken. Häufig wird die Bosheit vieler zauberkundiger Frauenfiguren im Märchen erwähnt. Die Frauengestalten, beispielweise die bössartige Stiefmutter, die Schwiegermutter, die Hexe und die Mitfrau, verkörpern die böse Frau mit Untugenden wie Eifersucht, Hass, Neid usw. Die Bössartigkeit der eifersüchtigen Stiefmutter in den beninischen Märchen, die Bosheit und der Kannibalismus von Hexen sind Attribute des Bildes der bösen Frau in den beninischen Märchen. Auch viele Grimm'sche Märchen zeigen, wie die Stiefmutter und Hexe ihre Stiefkinder so schlecht behandeln, dass diese keinen anderen Ausweg sehen, als in die weite Welt zu fliehen. Böse Frauenfiguren wie Hexen und Stiefmütter spiegeln unheilvolle Kräfte und Tendenzen der eigenen Seele wider und haben

damit neben all ihren bösen Eigenschaften doch auch ihr Gutes. Die Betrachtung der Märchen als Manifestation von Reifungswegen geht über die scheinbare Passivität vieler adoleszenter Mädchen hinaus und sieht darin eine bestimmte Entwicklungsstufe der Heranwachsenden. Allerdings bewirken manche zauberkundigen Frauengestalten wie die Schwiegermutter und die Großmutter fast ausschließlich Gutes bewirken, wie oft die alten Spinnfrauen in den deutschen Märchen. Es ist zu unterstreichen, dass die Spinnerin unter den Jungfrauen bis zur Altersstufe der Ehereife als eine typisch Grimm'sche Jungfrau gilt, die nicht in den beninischen Märchen zu finden ist. Der Stellenwert des Spinnens als Reifungserlebnis sowie Bewährungs- und Heiratsprobe oder Schicksalsbewältigung und die dazu benötigten Eigenschaften wie Arbeitseifer, Selbstbewusstsein u. a. werden in den beninischen Märchen oft von dem Waisenkind zum Ausdruck gebracht durch weitere Aktivitäten wie Geschirrspülen, Bodenkehren, Wasser- oder Holzholen und sogar Kochen.

5. Literaturverzeichnis

5.1 Schriftliche Quelle

- Agléwé, Sourou Dieudonné: Die Frau in beninischen Volksmärchen. Eine Studie zu den Frauenbildern in den Märchen der Volksgruppe Mahi mit Bezug auf die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Berlin: WVB, Wiss. Verl. Berlin 2015.
- Agléwé, Sourou Dieudonné: Starke und schwache Frauen aus der Märchenwelt: Volksmärchen aus Benin. Karlskron: Sucherverlag 2019
- Anderson, Bonnie S. und Judith P. Zinsser: Eine eigene Geschichte : Frauen in Europa. Bd. 1. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verl. 1995
- Bettelheim, Bruno: Psychanalyse des contes de fée. Paris: Plon 1976.
- Brednich, Rolf Wilhelm: Enzyklopädie des Märchens/12. Schinden – Sublimierung. Berlin, New York: de Gruyter 2007.
- Bick, Martina Hrsg./Bearbeiter): Musikgeschichten Vermittlungsformen: Festschrift für Beatrix Borchard zum 60. Geburtstag. Köln [u.a.]: Böhlau, 2010
- Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. 3 Bände. Ausgabe letzter Hand mit Originalanmerkungen der Brüder Grimm. Hrsg. von Heinz Rölleke. Stuttgart: Reclam 2008.
- Bernard Dadié: Le Pagne Noir. Paris: Présence Africaine 1955.

- Bilz, Josephine: *Märchengeschehen und Reifungsvorgänge*. In Buhler, Charlotte Malachowski ; Bilz, Josephine (Hrsg./Bearbeiter): *Das Märchen und die Phantasie des Kindes*. 4. Aufl., unveränd. Nachdr. der 3. Aufl. Berlin [u.a.] : Springer 1977.
- Buhler, Charlotte Malachowski ; Bilz, Josephine: *Das Märchen und die Phantasie des Kindes*. München: Barth 1958.
- Blaha-Peilleux, Nathalie: *Mütter und Anti-Mütter in den Märchen der Brüder Grimm*. Tübingen : Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 2008.
- Binam Bikoi, Charles et Soundjock, Emmanuel: *Les Contes du Cameroun*. 2ème Ed. revue corrigée et augmentée, CEPER, Yaoundé, 1984.
- Buhler, Charlotte Malachowski ; Bilz, Josephine: *Das Märchen und die Phantasie des Kindes*. München: Barth 1958.
- Diop, Birago: *Les nouveaux contes d'Amadou Koumba*. Paris: Présence Africaine 1961
- Dadier, Bernard: *Le pagne noir*. Paris : Présence Africaine. 1955.
- Diarrassouba, Colardelle: *Le lièvre et l'araignée dans les contes de l'ouest africain*. France: Union Générale d'édition 1975.
- Dingeldein, J. Heinrich: *Hexe und Märchen. Überlegungen zum Hexenbild in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. In: Früh u. Wehse (Hrsg.) 1985.

- Ebert, Reika und Müller, Cornelia:
 Ideologievermittlung im Märchen – am
 Beispiel der Kinder- und Hausmärchen der
 Brüder Grimm, unveröffentlichte päd.
 Diplomarbeit im Fachbereich
 Erziehungswissenschaft Marburg 1976.
- Früh, Sigrid (Hrsg.): Die Frau, die auszog, ihren
 Mann zu erlösen: europäische
 Frauenmärchen. Frankfurt am Main :
 Fischer-Taschenbuch-Verl., 1985.
- Faladé, Geraldine: Regards et paroles du soir.
 Bamako, Paris : Cauris Editions 2009.
- Feustel, Elke: Rätselprinzessinnen und
 schlafende Schönheiten. Typologie und
 Funktion der weiblichen Figuren in den
 Kinder- und Hausmärchen der Brüder
 Grimm. 2. Aufl. Hildesheim: Olms 2012.
- Gnimagnon Adjahi, Christine: Le forgeron
 magicien. Contes fon du Bénin. Paris,
 L'Harmattan, 2008.
- Hoffmann-Krayer, Eduard; Bächtold-Stäubli,
 Hanns (Hrsg./Bearbeiter):
 Handwörterbuch des deutschen
 Aberglaubens. Berlin ; Leipzig : de Gruyter.
 Honko, Lauri: Finnland. In: Ranke, Kurt
 (Hrsg.): Enzyklopädie des Märchens/4.
 [Ent – Fors].Berlin, New York: De Gruyter
 1984. S. 1157-1179.
- Jilg, Waltraut: „Hexe“ und „Hexerei“ als kultur-
 und religionsgeschichtliches Phänomen.
 In: Georg Schwaiger (Hg.). Teufelglaube
 und Hexenprozesse, München: Verlag C.H.
 Beck 1999.
- Kahlo, Gerhard: Die Wahrheit des Märchens.

- Halle: Max Niemeyer Verlag 1954. S. 28 f.;
Dingeldein 1985. S. 55-56 und Müller
1986
- Kamanda, Kama Sywor & Koptak, Milos: Contes
africains. Paris : Gründ 2006.
- Kerkhoff-Hader, Bärbel (Hrsg.): Spinnen,
Spinnrad. In: Brednich, Rolf Wilhelm:
Enzyklopädie des Märchens/12. Schinden
– Sublimierung. Berlin, New York: de
Gruyter 2007. S. 1057-1061 und Feustel
2012
- Klein, Tamar: Befindensweisen und
therapeutische Wege in dendougou, Benin.
Dissertation: Institut für Völkerkunde,
Universität zu Köln. 2005.
- Kosack, Godula: Wer verhext wen und warum?
Erfahrungen mit Kraftbegabten bei den
Mafa in Nordkamerun. In: Köpke, Wulfe
& Schmelz, Bernd (Hg.). Hexen im
Museum, Hexen heute, Hexen weltweit.
Hamburg: Museum für Volkskunde 2004.
- Köpke, Wulfe & Schmelz, Bernd (Hg.). Hexen im
Museum, Hexen heute, Hexen weltweit.
Hamburg: Museum für Volkskunde. 2004
- Kpogodo, Bernardin H.: *Morphologie et
fonctionnalité du conte africain*. Cotonou:
Ed. Plumes Soleil 2011.
- Lafage, Suzanne: Contes de la savane, Conseil
international de la Langue française.
Deuxième édition revue et corrigée. Paris:
Fleuve et Flamme 1975.

- Lüthi, Max: Märchen. Stuttgart. Bearb. von Heinz Rölleke.- 9., durchges. u. erg. Aufl. Stuttgart: Metzler, 1996.
- Lundell, Torborg: Mutter. In: Brednich, Rolf Wilhelm (Hrsg.): Enzyklopädie des Märchens/9. Magica-Literatur - Nezāmi. Berlin, New York: de Gruyter 1999. S. 1047-1057.
- Mallet, Carl-Heinz: Am Anfang war nicht Adam: das Bild der Frau in Mythen, Märchen und Sagen. Frankfurt/Main: Ullstein 1992.
- Mallet, Carl-Heinz: Am Anfang war nicht Adam: das Bild der Frau in Mythen, Märchen und Sagen. Frankfurt/Main: Ullstein 1992. S. 55; sowie Blaha-Peillex 2008.
- Müller, Elisabeth: Das Bild der Frau im Märchen: Analysen u. erzieherische Betrachtungen München : Profil-Verlag 1986.
- Neue Jerusalemmer Bibel. Einheitsübersetzung. Mit dem Kommentar der Jerusalemmer Bibel. 2. Auflage. Freiburg. Basel. Wien: Herder 2007.
- Poser, Therese: Das Volksmärchen. Theorie – Analyse – Didaktik. München: Oldenburg 1980.
- Rölleke, Heinz (Hrsg.): Grimm, Jacob; Grimm, Willhelm: Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch d. Brüder Grimm. Vollst. Ausg. auf der Grundlage der 3. Auflage

- (1837). Frankfurt am Main : Dt. Klassiker-Verl., 1985.
- Raponda-Walker, Andre: Contes gabonais. Paris: Présence Africaine, les classiques africains 1967.
- René, Trautmann : La littérature populaire à la Côte des Esclaves. Contes – Proverbes – Devinettes. Paris: Institut d’Ethnologie 1927.
- Röhrich, Lutz: Märchen und Wirklichkeit. Wiesbaden: Steiner 1964.
- Rippmann; Konrad: Erfahrungen mit Hexerei in Afrika: Der Vodou in Benin zwischen Tradition und Moderne. In: Köpke, Wulfe & Schmelz, Bernd (Hg.). Hexen im Museum, Hexen heute, Hexen weltweit. Hamburg: Museum für Volkskunde. 2004.
- Röhrich, Lutz: Märchen und Wirklichkeit, 3. Auflage. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH 1974.
- Rölleke, Heinz (Hrsg.): Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm: Kinder- und Hausmärchen, Band I und II: nach der zweiten vermehrten und verbesserten Auflage von 1819, textkritisch revidiert und mit einer Biographie der Grimmschen Märchen versehen. 2. Auflage. Köln: Diederichs 1984.
- Rölleke, Heinz (Hrsg.): Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm: Kinder- und Hausmärchen. Ausgabe letzter Hand 1857. Mit einem Anhang sämtlicher, nicht in

- allen Aufl. veröff. Märchen und Herkunftsnachw. 2. Aufl. Stuttgart: Reclam 1997.
- Rölleke, Heinz (Hrsg.): Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm: Kinder- und Hausmärchen, Band I und II: nach der zweiten vermehrten und verbesserten Auflage von 1819, textkritisch revidiert und mit einer Biographie der Grimmschen Märchen versehen. 2. Auflage. Köln: Diederichs 1984. S. 577; vgl. auch dazu Lundell, Torborg: Mutter. In: Brednich, Rolf Wilhelm (Hrsg.): Enzyklopädie des Märchens/9. Magica-Literatur - Nezāmi. Berlin, New York: de Gruyter 1999.
- Rumpf, Marianne: „Spinnerinnen und Spinnen. Märchendeutungen aus kulturhistorischer Sicht“. In: Früh, Sigrir und Rainer Wehse (Hrsg.) 1985, S. 59-72 und Bick, Martina [Hrsg.] (Hrsg./Bearbeiter): Musikgeschichten - Vermittlungsformen: Festschrift für Beatrix Borchard zum 60. Geburtstag. Köln [u.a.]: Böhlau, 2010
- Sagbo, Sinseingnon Germain: Tradition und Entwicklungsprozesse in Benin, (Diss.). Frankfurt am Main u. a.: Verlag: Peter Lang GmbH, 2011.
- Sprenger, Jakob; Institoris, Heinrich: Des Hexenhammers zweiter Teil. S. 27ff. In: Sprenger, Jakob; Institoris, Heinrich: Der Hexenhammer: (Malleus maleficarum) Aus

- dem Lat. übertr. Und eingel. von J. W. R. Schmidt Fotomechan. Nachdr. [d. Ausg.] Berlin, 1906, 7. Aufl. München: Dt. Taschenbuch-Verl. 1987.
- Schiller, Karl Martin (Hrsg.): Kinder- und Hausmärchen. ges. durch die Brüder Grimm. Mit den Bildern von Ludwig Emil Grimm, Otto Speckter [u.a.]. Meersburg: Hendel 1929.
- Smith, Pierre: Le récit populaire au Rwanda. Paris : Armand Colin, „Classiques Africains 17“ 1975.
- Thurer, Schari: Mythos Mutterschaft. Wie der Zeitgeist das Bild der guten Mutter immer wieder neu erfindet. München: Droemer Knaur 995.
- Vonessen, Franz: Die Mutter als Stiefmutter. Zur Mythologie eines Märchenmotivs. In: Gerd-Klaus Kaltenbrunner (Hrsg.): Mutterschaft. Mythos und Zukunft. Freiburg [u.a.]: Herder 1987.
- Weber-Kellermann, Ingeborg : Die Deutsche Familie. Versuch einer Sozialgeschichte. Franckfurt a. M.: Suhrkramp 1974.
- Wekenon Tokponto, Mensah: Deutsch-beninische Märchenforschung am Beispiel von Märchen in der Fõn-Sprache mit phonetischer Transkription, Studie und Darstellung der Hauptfiguren und Themenvergleich. Diss. Frankfurt am Main u. a.: Verlag: Peter Lang 2003.
- Wekenon Tokponto, Mensah; Schellenberger,

Matthias: Mein Märchen springt hin und her... ges. und niedergeschrieben von Mensah Auflage. Tübingen: Universitas Verlag Tübingen 2008.

Will-Erich Peuckert/ Wolfgang Stammeler (Hrsg.):
Zeitschrift für deutsche deutsche
Philologie. 74. Band 1955.

Ziegler, Matthes: Die Frau im Märchen. Leipzig :
Koehler & Amelang 1937.

5.2 Internetquelle

<http://sektenberatung.info/text/176.pdf>
(eingesehen am 30.11.21).

Unter den weiblichen Märchenfiguren in deutschen und beninischen Märchen ist es nicht so leicht zu finden, die über übernatürliche Kräfte verfügen und somit eine zentrale Stellung in den Handlungsverläufen der Geschichten einnehmen, indem sie sogar vermögen, das Schicksal der Heldinnen und Helden zu beeinflussen. Während die einen – die numinosen Frauengestalten – ausschließlich bemüht sind, den Protagonisten Hilfe zur Selbsterlöschung zu leisten, verwenden die anderen – die zauberkundigen Frauengestalten – ihre Überkraft, um sowohl Gutes als auch Böses, jedoch meistens nur Böses zu bewirken. Dieses Buch stellt in variierten und spannenden Linien zugleich die numinosen und zauberkundigen Frauengestalten in beninischen und deutschen Volksmärchen dar.

Autoren: Sourou Djiadjané Agléwé hat von 2007 bis 2010 an der Universität Abomey-Calavi (Benin) und an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt (Bayern, Deutschland) studiert. Vom April 2011 bis Dezember 2014 promovierte er an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

V. C. Chantlermagne Hourigan hat an der Universität Abomey-Calavi und an der Ruhr-Universität Bochum (Deutschland) gelehrt. Vom Oktober 2010 bis Mai 2016 promovierte er an der Ruhr-Universität Bochum (Deutschland). Beide sind Lehrer an der Germanistikabteilung der Universität Abomey-Calavi.

ISBN 9783781360345



90000



9 798781 360345