

Nutzungshinweis: Es ist erlaubt, dieses Dokument zu drucken und aus diesem Dokument zu zitieren. Wenn Sie aus diesem Dokument zitieren, machen Sie bitte vollständige Angaben zur Quelle (Name des Autors, Titel des Beitrags *und* Internet-Adresse). Jede weitere Verwendung dieses Dokuments bedarf der vorherigen schriftlichen Genehmigung des Autors. Quelle: <http://www.mythos-magazin.de>



Germanistisches Seminar
Neuere Deutsche Literaturwissenschaft

Prof. Dr. Peter Tepe

Hauptseminar

**„Mythische Elemente in der Kinder- und
Jugendliteratur“**

Wintersemester 2005\2006

Seminararbeit

**Die Variation des Hexenbegriffs vor dem
Hintergrund seiner literaturspezifischen und
religionshistorischen Funktion.**

Inhaltsverzeichnis

0. Einleitung	3
1. Die Hexe im kultur- und religionshistorischen Kontext	4
2. Die Darstellung und Funktion der Hexe im Volksmärchen	9
2.1 Das Volksmärchen „Hänsel und Gretel“	12
3. Hexendarstellung in Sagen	15
3.1 Die Konzeption der Sagenhexe im Vergleich zu ihrem märchenhaften und kirchlichem Pendant	15
3.2 Schadenzauber und Hexensabbat	21
4. Schlusswort	27
Literaturverzeichnis	

0. Einleitung

Mit dem Begriff Hexe assoziiert man meist etwas Negatives. Hexe, das ist für die meisten ein schädliches Zauberwesen, zumeist eine alte böse Frau mit magischen Fähigkeiten. Dieses Hexenbild entstammt den Grimmschen Märchen, die wiederum auf Volkserzählungen basieren. Doch konnte dieses Märchenbild die mittelalterliche Hexenverfolgung bedingen? Woher stammt der kirchliche Hexenbegriff? Dieser Hexenbegriff schließlich ist es, der tausenden von Menschen das Leben kostete. Es ist unwahrscheinlich, dass diese aufgrund von Erzählungen wie *Hänsel und Gretel* gejagt, gefoltert und ermordet wurden, was unter chronologischen Gesichtspunkten durchaus möglich wäre, wenn man die verschiedenen Hypothesen über das Alter der Märchen in Betracht zieht.¹ Doch die Märchenhexe ist unschuldig, ganz im Gegensatz zu ihrer volkstümlichen Schwester; der Sagenhexe. Obwohl beide eng verwandt sind, beide entstammen alten volkstümlichen Erzählungen, konnte trotzdem eine von ihnen für die Hexenverfolgung missbraucht werden und die andere nicht. Es muss also einen Unterschied geben, der auf die verschiedenen Gattungen, Märchen und Sagen zurückzuführen ist. ‚Hexe‘ ist demnach nicht gleich ‚Hexe‘. Je nachdem, welche Funktion sie zu erfüllen hat, divergiert ihre Beschreibung. Im Märchen erfolgt eine gattungsbedingte Reduktion des Hexenbildes; sie wird auf den Gegenpart zum Märchenhelden begrenzt. Sie ist der Antiheld, nicht mehr und nicht weniger. In der Sage ist die Hexe nicht bloß der Antiheld, sie ist außerdem noch ‚Gesellschaftsmitglied‘, eine Erweiterung, die ihr schließlich zum Verhängnis wird. Doch bevor dieses, dem traditionellen Volksglauben entstammende ‚Gesellschaftsmitglied‘ schließlich von realen Personen verkörpert wird, die auf dem Scheiterhaufen hingerichtet werden, muss es noch durch die Kirche ‚modifiziert‘ werden...

¹ vgl. Rölleke (1985), S. 94

1. Die Hexe im kultur - und religionshistorischen Kontext

Der Glaube an Menschen mit besonderen übernatürlichen Fähigkeiten reicht bis in die früheste Menschheitsgeschichte zurück. Je weniger man sich die Welt erklären konnte, desto phantastischer und magischer muss sie den Menschen erschienen sein. Ein Feuer, eine Dürre oder ein Gewitter konnte nur ein Fluch, ein lang erhoffter Regenschauer ein Segen der Götter sein. Anders konnte man sich diese Naturereignisse nicht erklären. Dieser hilflosen Auslieferung wollte man Einhalt gebieten, entweder indem man Götter anrief und sie gleichzeitig mit Opfergaben positiv stimmte, oder indem man Menschen beauftragte, denen man übernatürliche Fähigkeiten zuschrieb, auf Natur oder Individuum in jeweiligem Sinne einzuwirken. Diese Priester, Zauberer, Schamanen sind die ‚Zauberwesen‘ der ersten Stunde, die uns Jahrtausende später im Märchen und im mittelalterlichen Volksglauben wieder begegnen.

Die täglich oder zyklisch beobachtbaren Naturgesetzmäßigkeiten konnte man sich nur mit Hilfe der Götter erklären, was wohl auch zu der ‚Götterinflation‘ in der Antike führte, in der es für nahezu jeden Bereich einen speziellen Gott gab. Ähnlich verhielt es sich bei den Germanen und vielen anderen Völkern, die, trotz der Vielzahl an Göttern, von christlichen Missionaren paradoxerweise als ‚Ungläubige‘ bezeichnet wurden.

Die Ursprünge des Hexenglaubens lassen sich bis in die Antike zurückverfolgen. Die Vorstufe späterer mittelalterlicher Hexenvorstellungen, die dann in besonderem Maße durch die Kirche konkretisiert wurden, bildet die griechische Göttin Hekate, die für die ‚Ressorts‘ Unterwelt und Zauberei verantwortlich war. Das antike Griechenland brachte neben Göttern aber auch eine Vielzahl von menschlichen Frauen mit magischen Fähigkeiten hervor, deren wohl bekannteste Vertreterinnen Kirke und Medea sind. Vor allem die Hexenkünste der thessalischen Frauen erreichten einen hohen Bekanntheitsgrad. Sie waren in der Lage, sich in Tiergestalten zu verwandeln und Liebeszauber zu wirken.² Bei den Römern findet man Hekate in der Göttin Diana wieder. Diese Göttin wurde größtenteils von Frauen angerufen, die ihr bestimmte Anliegen entgegenbrachten. Die Anrufung erfolgte unter Zuhilfenahme von speziellen Zauberformeln, die an Kreuzungen und in Höhlen ausgesprochen wurden. Einen hohen Stellenwert innerhalb der Glaubensvorstellungen des Dianakultes besaßen die

² vgl. Schmölzer (1987), S. 12

verschiedensten Zauberkräuter.³ Bereits hier werden deutliche Parallelen mit mittelalterlichen Vorstellungen über das Hexenwesen sichtbar. Während jedoch im Mittelalter keine Differenzierung zwischen guter und böser Magie stattfindet, und alle Arten von Magie, sowie deren Verursacher dämonisiert und mit dem Teufel in Verbindung gebracht werden, steht es antiken sowie anderen vorchristlichen Hexen frei sich zwischen ‚gut‘ und ‚böse‘ zu entscheiden. Es erfolgt keine Vorverurteilung nur aufgrund der Tatsache, dass man generell eine Hexe ist. *Weißer Magie*⁴ war durchaus erwünscht, wenn es darum ging, unvorteilhafte Naturereignisse abzuwenden und vorteilhafte zu begünstigen, bzw. Krankheiten zu heilen. Parallel zu den Römern und Griechen beschäftigten sich auch die Germanen mit Magie, wobei vor allem Frauen übernatürliche Fähigkeiten zugesprochen wurden. Auch in ihrer Mythenwelt besaßen Zauberinnen die Fähigkeit zu fliegen, das Wetter zu beeinflussen und die Gestalt von Tieren anzunehmen.⁵ Während dieser alte Volksglaube im Rahmen der christlichen Missionierung von der Kirche mit Kirchenbuße sanktioniert wurde, da er in den Augen der Kirchenvertreter ein heidnischer Aberglaube war, den es zu bekämpfen galt, wurde das Hexenbild im 15. Jahrhundert von der Kirche selbst konkretisiert, und aus den vorchristlichen ‚Zauberinnen‘ wurden schließlich die ‚Hexen‘. Erst mit dem Vordringen des Christentums etablierte sich also der Begriff Hexe im Sprachgebrauch der damaligen Bevölkerung. Von einer abwägenden Ausarbeitung des Hexenbegriffs durch die Kirchenvertreter kann kaum die Rede sein. Grundsätzlich war die Hexe schlecht und mit dem Teufel im Bunde, der ihr zu magischen Kräften verholpen hat. Die Schlechtigkeit, bzw. das Verbrecherische der Hexe zeigt sich in ihren Taten, deren Spektrum sich über Sodomie, Kindermord, Ehebruch, Teufelstanz und –buhlschaft, über schwarze Messen bis hin zu sexuellen Orgien erstreckt.⁶

Der Vorwurf der Kindestötung und der sexuellen Orgien ist nicht neu. Die frühzeitlichen Christen selbst mussten sich diese Anschuldigungen von den ‚Heiden‘ vorwerfen lassen. Diese Anschuldigungen wurden nun von den Christen aufgenommen, angepasst und den ‚Hexen‘ vorgeworfen, die nun als Heiden par excellence galten. An dieser Stelle sei angemerkt, dass sich neben den vermeintlichen Hexen auch Juden derart haltlosen Anschuldigungen ausgesetzt sahen. So wurden allein im Jahre 1510 in

³ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 960

⁴ Schmölzer (1987), S. 11

⁵ vgl. Schmölzer (1987), S. 11

⁶ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 962

Berlin 39 Juden verbrannt, denen neben Hostienfrevel auch Kindesmord angelastet wurde.⁷

Es stellt sich die Frage, wieso vor allem Frauen der Hexerei bezichtigt wurden und der Hexenverfolgung zum Opfer gefallen sind. Die Art der Anschuldigungen impliziert bereits die Antwort. Diese sind vor allem sexueller Natur; Ehebruch, Sodomie, Orgien etc. Die „asexuelle Kirche“⁸ sah hauptsächlich in der Weiblichkeit den Ursprung alles Bösen. Seitdem Adam durch Eva aus dem Paradies vertrieben wurde, galten alle Frauen in den Augen der Kirche als Verführerinnen, die den Mann ins Unglück stürzen. Dieses Stigma gepaart mit der Dämonisierung der weiblichen Sexualität wurde durch ‚Adams Rippe‘ ergänzt, die die Unterlegenheit der Frau gegenüber dem Mann vollends in allen Belangen besiegelte.⁹ Im zweiten Schöpfungsbericht liegt also die Saat für eine patriarchalische Gesellschaft, der beinahe zwei Jahrtausende später auch noch Effi Briest zum Opfer fallen wird. Doch bevor es soweit ist, werden tausende von Menschen aufgrund der Hexenverfolgung ihr tödliches Schicksal vorwegnehmen, wobei die Frauen einen Anteil von mehr als 80 Prozent ausmachen. Es besteht also ein signifikanter Unterschied, der nicht nur für Statistiker auf den ersten Blick deutlich wird. Die Frau als „Verursacherin der Erbsünde“¹⁰, die dem Teufel weitaus zugänglicher ist als der Mann; die Frau mit ihrer geringen gesellschaftlichen Stellung, die sie leicht angreifbar macht, und vor allem die Frau als Häretikerin, all dies sind Faktoren, die die Frau geradezu als Hexe prädestinieren.¹¹ Eng mit dem Punkt der „Häretikerin“ sind die Göttin Diana und ihr gleichnamiger Kult verwoben. Seitens der Kirche wird vor allem der weiblichen Bevölkerung vorgeworfen, weiterhin am heidnischen Glauben festzuhalten und heidnische Riten zu praktizieren. Diese Kulte sollen sich vor allem zu Ehren Dianas abspielen. Ob solche Kulte im frühen Mittelalter tatsächlich existierten, lässt sich nicht eindeutig belegen. Die bekannteste Erwähnung findet sich jedoch im *Canon Episcopi*, einer Rechtsschrift der frühen Kirche, die ins 9. Jahrhundert datiert wird.¹²

Es gibt verbrecherische Weibsleute, die, durch die Vorspiegelungen und Einflüsterungen des Satans verführt, glauben und bekennen, daß sie zur Nachtzeit mit der heidnischen Göttin Diana

⁷ vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Hostienfrevel>

⁸ Schmölzer (1987), S. 15

⁹ vgl. Becker (1977), S. 14

¹⁰ Schmölzer (1987), S. 16

¹¹ vgl. Schmölzer (1987), S. 16

¹² vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 961

*oder der Herodias und einer unzählbaren Menge von Frauen auf gewissen Tieren reiten, über vieler Herren Länder heimlich und in aller Stille hinwegeilen, der Diana als Herrin gehorchen und in bestimmten Nächten zu ihrem Dienst sich aufbieten lassen...*¹³

Die Thematik der nachtfahrenden, zauberwirkenden Frauen wird durch die Kirche in den Hexenprozessen des 15. und 16. Jahrhunderts wieder aufgenommen und gegen die Angeklagten verwendet.¹⁴ Welche intellektuelle Entwicklung die Kirche in den dazwischen liegenden sechs Jahrhunderten durchlaufen hat, wird an diesem Beispiel deutlich. Das *Canon Episcopi* verbietet die Bekenntnis zu nächtlichen Flügen mit der Göttin Diana, da es sich um einen heidnischen Aberglauben handelt, der von ‚verbrecherischen Weibsleuten‘ stammt, die vom ‚Satan verführt‘ wurden. Sechs Jahrhunderte später wird den angeklagten ‚Hexen‘ jedoch eben genau dieses Bekenntnis abverlangt; geschieht dies nicht freiwillig, so bedient man sich zur Not der Folter. Die durch die Folter erzwungenen Aussagen erschufen einen, im wahrsten Sinne des Wortes, Teufelskreislauf. Die Aussagen der Gefolterten nährten erst recht den Glauben an Hexen und ihr Unwesen. Panik entstand, in deren Folge wiederum mehr Menschen der Hexerei bezichtigt wurden. Es kam zu noch mehr Folter und noch mehr ‚grausigen‘ Geständnissen. Das geistige Werkzeug und die Legitimationsgrundlage für die daraufhin folgenden Hexenprozesse bot der *Hexenhammer* des Dominikaners Sprenger.¹⁵ Der 1487 erschiene *Hexenhammer* systematisierte die Hexenlehre und diente als Anleitung zur Vernichtung des Hexentums, wobei die Hexerei explizit den Frauen zugeschrieben wird. Frauen sind laut Sprenger in allen physischen, wie psychischen Bereichen mangelhaft, was sie für den Teufel besonders empfänglich macht. Diese ‚Mängel‘ belegt er sowohl mit ‚Adams Rippe‘, als auch mit Hilfe einer besonders phantasievollen Etymologie des Begriffes ‚femina‘:

*Diese Mängel werden auch gekennzeichnet bei der Schaffung des ersten Weibes, indem sie aus einer krummen Rippe geformt wurde [...] Es erhellt auch bezüglich des ersten Weibes, daß sie von Natur geringeren Glauben haben [...] was alles auch die Etymologie des Wortes sagt: das Wort femina nämlich kommt von fe gleich fides, Glaube, und minus gleich weniger. Also femina ist die, die weniger Glauben hat.*¹⁶

¹³ Schmölzer (1987), S. 17

¹⁴ vgl. Schmölzer (1987), S. 17

¹⁵ vgl. Michelet (1988), S. 119

¹⁶ Sprenger, in: Jacoby (1978), S. 200

Die Anklagepunkte des *Hexenhammers* verknüpften erstmals die zeitgenössische, christliche Theologie mit altem Volksglauben. Teufelspakt und Ketzerei waren religiös motivierte Anklagepunkte, während Schadenzauber und die Fähigkeit, sich in Tiere zu verwandeln, sowie zu fliegen, alten Volksmythen entsprangen.¹⁷ Nur drei Jahre zuvor richtete sich Papst Innozenz VII mit seiner *Hexenbulle* an die Inquisitoren mit dem Auftrag, die kirchliche Hexenlehre in der Bevölkerung bekannt zu machen. Das kirchliche Hexenbild gelangte so vollends in das Bewusstsein der Bevölkerung und für Europa begann das Zeitalter der Hexenverfolgung.¹⁸

Diesen ‚Hexenwahn‘ traf man nur im europäischen Christentum an, obwohl der Glaube an Zauberei und magische Praktiken in allen Kulturen weit verbreitet war, und die Obrigkeit diesen Angelegenheiten größtenteils überall kritisch gegenüberstand.¹⁹ Der Kirche gelang es jedoch der Bevölkerung einzupflegen, dass alle Heiler, Wahrsager etc. mit dem Teufel im Bunde und Hexenwesen waren. Dies war die revolutionäre ‚Innovation‘, die den traditionellen Volksglauben in Sachen Magie aus den Fugen brachte. Das Volk führte bis dahin alle Formen von Magie, positive, wie negative, nicht auf Handlungen des Teufels zurück, sondern stets auf Menschen, die sich höchstens der teuflischen Kräfte bedienten, dabei aber immer dem Schutz Gottes unterstanden.²⁰

Die Dämonenlehre des hl. Thomas von Aquin, des Begründers der Scholastik, einer katholischen Lehre, die sich auf das diskriminierende Frauenbild des Apostels Paulus beruft²¹ und den Teufelspakt theologisch begründet, die wütende Inquisition, die sich immer neue Opfer sucht, sowie eine lang anhaltende Wirtschaftskrise, bilden eine gefährliche Mischung, die durch die ‚Hexenbulle‘ und den ‚Hexenhammer‘ zur Explosion gebracht wird und der Geschichte dieses unvergleichliche, tragische Ereignis beschert.²²

¹⁷ vgl. Jacoby (1978), S. 199

¹⁸ vgl. Labouvie (1991), S. 17

¹⁹ vgl. ebd., S. 57

²⁰ vgl. ebd., S. 62

²¹ vgl. Paulus, Bibel 1.Kor. 11,2-16

²² vgl. Dinzelbacher (2001), S. 128

2. Die Darstellung und Funktion der Hexe im Volksmärchen

Märchen und Hexen sind untrennbar miteinander verknüpft. Betrachtet man die Märchensammlung der Gebrüder Grimm, so findet man in den 211 Texten 50 Figuren, die ausdrücklich als Hexen deklariert werden, und weitere 20 weibliche Gestalten, die hexenähnliche Züge aufweisen.²³ Diese Märchenhexen sind von den Sagenhexen und den verfolgten ‚realen Hexen‘ streng zu unterscheiden.²⁴ Für die christliche Hexentheorie, vor allem den Teufelspakt, bzw. die Teufelsbuhlschaft ist in den Grimm-Märchen kein Raum. Die Märchenhexe hat sich von Aquin, Sprenger und Innozenz VII losgelöst. Theologische Abhandlungen über die Natur der Hexe, über das Wieso und Warum, werden durch eine ‚märchenhafte Selbstverständlichkeit‘ abgelöst. Die Hexe ist nun einmal so, wie sie ist, ihre Zauberkraft ist wie selbstverständlich vorhanden.²⁵ Diese Selbstverständlichkeit, mit der im Märchen phantastische Elemente und Ereignisse präsentiert werden, indem der Protagonist ‚wahre Wunder erlebt, ohne sich darüber zu verwundern‘,²⁶ ist es, die einen großen Teil des Reizes ausmacht, der vom Märchen ausgeht. Man stelle sich nur vor, dass vor jedem Zauberspruch, den eine Hexe wirkt, eine Abhandlung über die scholastische Dämonenlehre des Thomas von Aquin vorangestellt sein würde, in der zunächst erläutert wird, dass die Hexe mit dem Teufel im Bunde ist, der ihr diese magischen Fähigkeiten verliehen hat usw....

„Märchen“ stammt vom mittelalterlichen Begriff „maere“ ab, was „kleine, gesprochene Erzählung“ bedeutet.²⁷ Ein Märchen will nicht erklären, ein Märchen will erzählen, und das in möglichst knapper Form. Im Märchen findet man deshalb sehr komprimierte Hexenbeschreibungen vor. Die Hexe ist in den allermeisten Fällen alt und hässlich, was ihrer Boshaftigkeit Nachdruck verleiht, haust isoliert im Wald und bekämpft den Helden mit ihren magischen Fähigkeiten. Die Mittel reichen dabei von tückischen, schadhaften Zaubertänken bis hin zur Verwandlung ihrer Opfer in Tiere oder Steine, wofür die Hexe beinahe ausnahmslos mit dem Tode bestraft wird.

²³ vgl. Rölleke (1985), S. 226

²⁴ vgl. Solms (1986), S. 84

²⁵ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 963

²⁶ Solms (1986), S. 195

²⁷ vgl. Solms (1986), S. 193

Doch bereits in diesen kurzen Charakterisierungen finden sich wichtige historische Motive der Hexenprozesse wieder. Der Schadenzauber einer Märchenhexe ist begrenzt, er beschränkt sich zumeist auf den Märchenhelden. Die übrige ‚Märchenwelt‘ sieht sich keiner Bedrohung seitens der Hexe ausgesetzt. Auch im Mittelalter war man sich durchaus dessen bewusst, welchen Schaden man einer Hexe anlasten konnte, und welchen nicht. Naturkatastrophen enormen Ausmaßes und Kriege gingen über den Machtradius einer gewöhnlichen Hexe hinaus und konnten deshalb nur eine Strafe Gottes sein. Auch die Denunzierung von ‚Hexen‘ aufgrund von kleineren Unfällen barg die Gefahr in sich, aufgrund einer falschen Anzeige selbst auf dem Scheiterhaufen zu landen. Stattdessen war der ‚hexentypische‘ Schadenzauber auf bestimmte Personen bezogen und spielte sich in einem zeitlich, wie räumlich stark eingegrenzten Rahmen ab.²⁸ Beispiele sind ein Gewitter oder eine schwere, plötzliche Erkrankung. Diese ‚schwere Erkrankung‘ widerfährt auch dem Gegenspieler der Hexe im Märchen, wenn auch in weit phantastischer Form. Für ihn ist der Feuertod mit anschließender Verspeisung,²⁹ eine Tierverwandlung³⁰ oder ein Zauberschlaf³¹ vorgesehen. Eine plötzlich auftretende, auf Hexerei zurückzuführende Krankheit oder ein schweres Gewitter sind dagegen dem im Vergleich zum Märchen relativ gesehenen ‚nüchternen‘ Sagenbereich zuzuordnen.

Das Todesurteil, das sowohl überführten ‚historischen Hexen‘, als auch den Märchenhexen unumgänglich zuteil wird, bildet die nächste Parallele, besonders, wenn dieses im Märchen durch das Feuer vollstreckt wird (*Hänsel und Gretel*, *Brüderchen und Schwesterchen*).³² Die Hexenprozesse endeten im Falle einer Schuldigsprechung mit dem Feuertod des Angeklagten. Diese Todesart wurde von der Kirche nicht willkürlich gewählt. Vielmehr sollte die Seele durch das Feuer gereinigt werden, wobei das Motiv der ‚Seelenreinigung‘ im Märchen selbst keine Rolle spielt.³³

Aber auch die anderen, oft sehr grausam erscheinenden Weisen, wie die Märchenhexen zu Tode kommen, entsprechen dabei den historischen Hinrichtungsarten, wie z. B. die böse Stiefmutter im Märchen *Die zwölf Brüder*, die in einem Fass „mit siedendem Öl und giftigen Schlangen“ ums Leben kommt. Die in Grimmschen Märchen vorkommenden böartigen Schwieger - und Stiefmütter bilden eine spezielle

²⁸ vgl. Lehmann (1983), S. 20

²⁹ vgl. Rölleke (1985), „Hänsel und Gretel“, KHM 15

³⁰ vgl. Rölleke (1985), „Brüderchen und Schwesterchen“, KHM 11

³¹ vgl. Rölleke (1985), „Rapunzel“, KHM 12

³² vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 966

³³ vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Scheiterhaufen>

Gruppierung innerhalb der Hexenwesen. Ihre negativen charakterlichen Eigenschaften und Handlungen, sowie ihre magischen Fähigkeiten entsprechen denen der übrigen Hexen, die keine stiefmütterliche Funktion aufweisen. Sie unterscheiden sich aber im sozialen Aspekt. Während die eigentliche Hexe vollkommen gesellschaftlich isoliert in ihrer Waldhütte haust und selbst zu ihrem Opfer keinen sozialen Bezug hat, ist die Stief- oder Schwiegermutter in einem sozialen Beziehungsnetz verwoben, aus dessen Umfeld sie ihre Opfer ‚rekrutiert‘ (*Schneewittchen, Brüderchen und Schwesterchen*).³⁴ Dies ist jedoch die Ausnahme, die isolierte Hexe ist die Regel. Doch auch das Hexenpendant, der Held, „erscheint, dem Gesamtstil des Märchens entsprechend, als ein Isolierter.“³⁵ Die Isolation der Hexe ist also nicht auf eine Ächtung durch die Gesellschaft oder auf andere Umstände zurückzuführen, sondern schlicht auf die Erzählform dieser Gattung. Das Märchen fokussiert sich auf den Protagonisten, alles andere, was für die Erzählung nicht wirklich relevant ist rückt in den Hintergrund, bzw. wird gar nicht erst erwähnt. Die Hexe ist nur als Gegenpart zum Helden wichtig, was sie, salopp ausgedrückt sonst noch in ihrer Freizeit macht und mit wem sie verkehrt, wie z.B. mit dem Teufel, ist für die Märchenhandlung bedeutungslos. Wichtig sind nur drei Elemente; ihr von Natur aus böser Charakter, ihre übernatürlichen Fähigkeiten und eine feindselige Haltung gegenüber dem Helden.

³⁴ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 966

³⁵ Karlinger (1973), S. 415

2.1 Das Volksmärchen „Hänsel und Gretel“

Das Märchen *Hänsel und Gretel* ist geradezu prädestiniert im Rahmen der Hexenthematik untersucht zu werden, da zwei typische Hexencharaktere vorgestellt werden; einerseits der ursprüngliche Hexentypus in Person der Waldhexe und andererseits die Hexe in Person der Stiefmutter, die sich ihrer beiden Kinder entledigen will. Sie ist es, die ihren Ehemann und leiblichen Vater des Geschwisterpaares aufgrund einer wirtschaftlichen Notlage nötigt, die beiden Kinder im Wald auszusetzen. Die Handlung der Stiefmutter ist dabei durch eine vermeintliche Bedrohung, die vom Märchenhelden ausgeht, motiviert. Im Märchen *Schneewittchen* sieht die Stiefmutter in der titelgebenden Protagonistin eine persönliche Bedrohung, im Märchen *Aschenputtel* eine Bedrohung für die eigenen Kinder. Auch die Existenz Hänsels und Gretels ist in den Augen ihrer Stiefmutter geradezu lebensbedrohlich, da sie in ihnen Konkurrenten im Hinblick auf die rationierten Lebensmittel sieht: „dann müssen wir alle vier Hungers sterben, du kannst nur die Bretter für die Särge hobeln“.³⁶ Die Erscheinung der Stiefmutter tritt dabei im Vergleich zur ‚Waldhexe‘ deutlich in den Hintergrund. Ihre ‚hexenhaften‘ Züge sind trotzdem nicht leugbar. Ihre Kältherzigkeit und Boshaftigkeit, verbunden mit purem Egoismus, sind die treibenden Kräfte, die Hänsel und Gretel in den Machtbereich der kannibalischen Waldhexe gelangen lassen. Dieses Verhalten bezahlt sie mit ihrem Leben, auch wenn ihr Tod im Märchen nicht als direkte Strafe erwähnt wird. Im Text heißt es lapidar: „die Frau aber war gestorben.“³⁷ Trotzdem ist von einem direkten Bezug zwischen hexenhafter Boshaftigkeit und ihrem Ableben auszugehen.

Im direkten Vergleich ist die Erscheinung wie auch die Strafe der ‚wahren Hexe‘ weitaus spektakulärer. Die Hexe weist alle im Eingangskapitel beschriebenen hexentypischen Wesensmerkmale auf. Sie ist böse, besitzt übernatürliche Fähigkeiten und ihre Feindseligkeit gegenüber den Protagonisten äußert sich in ihrem Appetit auf eben diese. Erklärungsversuche bezüglich ihres Handelns und Auftretens existieren nicht, die Erscheinung der Hexe weist die märchentypische Selbstverständlichkeit auf. Es wird lediglich erläutert, dass die einzige Funktion des Brot- und Kuchenhauses darin liegt, potentielle Opfer in ihren Machtbereich zu locken, der weit abgeschieden und isoliert tief im Wald liegt.

³⁶ Rölleke (1985), „Hänsel und Gretel“, S. 87

³⁷ ebd., S. 92

Dieser Umstand ist für viele Hexen bzw. Märchen geradezu typisch. Im Grimm-Märchen *Das Rätsel* trifft ein Königssohn in einem „großen Wald“³⁸ auf ein von einer Hexe bewohntes Haus. In den weniger bekannten Märchen *Der Gaudieb und sein Meister* und *Die Alte im Wald* verhält es sich ähnlich. Das Übernatürliche wird in den allermeisten Märchen an einen weit entlegenen Ort, zumeist in den tiefen Wald verbannt.³⁹ Durch den Wald und die weite Abgeschiedenheit wird die Bedrohlichkeit der Hexe gesteigert und das unwohle Gefühl erzeugt, der Hexe hilflos ausgeliefert zu sein. Niemand ist da, um den Helden zu helfen. Auch Hänsel und Gretel sind auf sich alleine gestellt, keine Institution kann sie aus ihrer misslichen Lage befreien. Nicht die Institution Familie, die sie in die Lage gebracht hat, noch die Institution des Staates oder gar die der Kirche. Die Hexe kann nach Belieben schalten und walten, so will sie dann auch zunächst ihre kannibalischen Phantasien ausleben. Eine Strafe hat sie ja nicht zu befürchten. Von der Außenwelt total isoliert, stehen sich Held und Antiheld gegenüber.

Der abgeschiedene, bedrohliche Wohnort wird durch die Optik und Charakterisierung der ‚Hänsel und Gretel-Hexe‘ komplettiert: „eine steinalte Frau, die sich auf eine Krücke stützte“. „Die Hexen haben rote Augen und können nicht weit sehen, aber sie haben eine feine Witterung, wie die Tiere, und merken’s, wenn Menschen herankommen.“⁴⁰ Rote Augen werden als hexenidentifizierendes Merkmal vorgestellt. Wie bedrohlich es war, in Zeiten des *Hexenbanners* rote Augen zu haben, kann man im Meyers Konversationslexikon aus dem Jahre 1888 nachlesen. Unter der Rubrik Hexe (Hexenprozesse) findet man folgende Aussage: „War ein altes Weib so unglücklich, rote Augen zu besitzen, so war sie sicher verloren“.⁴¹

Im afrikanischen Staat Tansania ist unter den Mitgliedern der Bevölkerungsgruppe der Sukuma der Hexenglaube weiterhin verbreitet. Auch in jüngster Zeit wurde dort älteren Frauen lediglich aufgrund ihrer roten Augen Hexerei vorgeworfen, die sie mit ihrem Leben bezahlen mussten. Ein Bezug zu den historischen Hexenprozessen des Mittelalters besteht sicherlich nicht, eine Beziehung zu den ‚verräterischen‘ roten Augen höchstwahrscheinlich schon. Während der Nahrungsmittelzubereitung sind die weiblichen Stammesangehörigen meist Zeit ihres Lebens in ihren Hütten dichtem Qualm ausgesetzt, der für die rote Augenfarbe verantwortlich gemacht wird.⁴² Auch die ‚Durchschnittsköchin‘ des Mittelalters hatte höchstwahrscheinlich keine besseren Voraussetzungen während der Essenzubereitung.

³⁸ vgl. Rölleke (1985), „Das Rätsel“, KHM 22

³⁹ vgl. Karlinger (1973), S.339

⁴⁰ Rölleke (1985), „Hänsel und Gretel“, S. 90

⁴¹ vgl. <http://susi.e-technik.uni->

[ulm.de:8080/Meyers2/seite/werk/meyers/band/8/seite/0503/meyers_b8_s0503.html](http://susi.e-technik.uni-ulm.de:8080/Meyers2/seite/werk/meyers/band/8/seite/0503/meyers_b8_s0503.html)

⁴² vgl. http://www.missio-aachen.de/menschen-kulturen/laender/afrika/tansania/mwanza_frauen.asp

Rote Augen gingen mit fortgeschrittenem Alter einher und machten die Person für die Hexenverfolger verdächtig. Nicht nur rote Augen, auch rotes Haar waren zu dieser Zeit lebensbedrohlich. Eine Frau mit roten Haaren konnte nach Ansicht ihrer Zeitgenossen nur eine Prostituierte oder eine Hexe sein.⁴³ Neben diesen historischen Ereignissen schlugen sich auch weitere Motive der Hexenverfolgung in den Grimmschen Märchen wieder. Abgesehen von dem Vorwurf der sexuellen Orgien, vornehmlich mit dem Teufel, wurde den angeklagten Hexen ebenfalls ritueller Kindermord angelastet. Auch die Hexe in *Hänsel und Gretel* ist gewillt, beide Kinder zu ermorden, um diese daraufhin zu verspeisen. Dies gelingt ihr nicht, stattdessen muss sie im Backofen verbrennen. Der Feuertod, ein weiteres Motiv der Hexenverfolgung, wird in diesem Märchen thematisiert.

Die Beschreibung der Hexe entspricht darüber hinaus überwiegend den Hexendarstellungen der übrigen Grimm-Märchen. Die Kombination aus alt, hässlich und böse ist kennzeichnend für eine typische Hexe in den Grimmschen Volksmärchen. Hier sei bereits auf die Hexendarstellungen in Sagen vorgegriffen, in denen die Hexe nicht auf diese zwei optischen Attribute reduziert ist. Die charakterliche, wie auch die optische Darstellung der Sagenhexe ist weitaus differenzierter, wie nunmehr zu zeigen sein wird.⁴⁴

⁴³ vgl. <http://www.seilnacht.com/Lexikon/Rot.htm>

⁴⁴ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 967

3. Hexendarstellung in Sagen

3.1 Die Konzeption der Sagenhexe im Vergleich zu ihrem märchenhaften und kirchlichen Pendant

Indem man sich die grundsätzlichen Unterschiede zwischen Sagen und Volksmärchen vor Augen führt, kann die verschiedenartige Hexenkonzeption zwischen Sagen- und Märchenhexe in ihrer Gesamtheit erschlossen werden.

Dabei kommt dem bereits im vorherigen Kapitel, bzw. Märchen behandelten Märchenwald eine Schlüsselposition zu. Im Märchenwald sah bereits Wilhelm Grimm eines der märchentypischen Elemente. In diesem Märchen findet das Mythische und Magische nicht vor der Haustüre statt, sondern es wird, wie bereits erwähnt, an einen weit entfernten Ort verbannt.⁴⁵ Im geheimnisumwitterten, tiefen Wald, dem Gegenteil der täglich erlebten Umgebung, hat das Wunderbare noch Platz. Im Gegensatz zur Sage wird das Magische aus dem täglichen Lebensumfeld verdrängt. Der Märchenheld muss in die Ferne, um es zu finden, oder aber wie im Falle von *Hänsel und Gretel*, von ihm gefunden zu werden. Während die Hexe im Märchen also weit abgeschottet im Wald haust, ist sie in der Sage die Nachbarin, Bekannte oder Verwandte. In der Sage kehrt die Hexe zurück in die Gemeinschaft und mit ihr das Magische. Das Übernatürliche, das im Märchen eine „poetische, höhere Wahrheit“⁴⁶ ist, bekommt in der Sage eine reale Funktion zugewiesen.⁴⁷ Damit wird auch die Hexe im Volksglauben, bzw. in der Sage zum Teil der realen Gesellschaft, und unterliegt in letzter Konsequenz auch den gesellschaftlichen Sanktionsmechanismen. Dies ist allerdings erst der Fall, wenn die im Volksglauben verankerten Vorstellungen, z. B. über Schadenzauber, auf reale Personen projiziert werden können. Volkstümliche Sagen bilden dann den Katalysator für die Hexenverfolgung. Auf Märchen ist dies nicht übertragbar, denn während die Hexe in der Sage dem dörflichen Gemeinwesen entspringt, ist sie im Märchen ‚lediglich‘ Teil einer „dichterischen Wahrheit“.⁴⁸

Wie bereits erwähnt, kann generell festgestellt werden, dass die Märchenhexe im Vergleich zur Sagenhexe weitaus ‚simpler gestrickt‘ ist. Die komplexe Darstellung der Sagenhexe, auf

⁴⁵ vgl. Karlinger (1983), S. 339

⁴⁶ Karlinger (1983), S. 341

⁴⁷ vgl. Karlinger (1983), S. 341

⁴⁸ vgl. ebd., S. 343

die im späteren eingegangen wird, rührt aus der Funktion, die den Sagen inne ist. Das Märchen ist eine kurze Erzählung, die hauptsächlich der Unterhaltung und manchmal auch der Belehrung dient; es ist darüber hinaus möglichst allgemein gehalten und bindet sich nicht an bestimmte Orte, Zeiten oder Personen. Diese Unbestimmtheit und jegliche Loslösung von historischen Geschehnissen und Personen, sowie die Konzentration auf die pure Handlung verleihen dem Märchen einen universell gültigen Charakter, was womöglich auch einer der Gründe dafür ist, dass Märchen auf die Allgemeinheit anziehend wirken und nicht nur auf Angehörige bestimmter Bevölkerungsgruppen oder Ansässige bestimmter Regionen. In diese Märchenkonzeption, die darauf angelegt ist, möglichst allgemeingültig zu sein, fügt sich die Darstellung der Hexe ideal ein; die einzige Funktion der Märchenhexe ist es den Gegenpart des Helden zu spielen, unerlässlich hierfür ist ein böser Charakter, dem durch eine hässliche optische Erscheinung Nachdruck verliehen werden soll. In ausnahmslos allen Märchen ist die Hexe dann auch hässlich, alt und böse. Das Märchen zeigt uns also ein ‚universell gültiges‘ Hexenbild. Eine Hexe, die jung und schön ist, würde nicht mehr mit der Vorstellung übereinstimmen, die die Allgemeinheit von einer Hexe hat, bzw. hatte. Eine derartige Darstellung würde das Märchen nur unnötig problematisieren und somit seine Leichtigkeit zerstören.

Eine Sage nimmt darauf keine Rücksicht, der Zweck einer Sage ist nicht die Unterhaltung, sondern die Erklärung und Erinnerung.⁴⁹ Eine Sage soll an „alte religiöse Anschauungen, Gebräuche oder geschichtliche Vorgänge“⁵⁰ erinnern. Während die Märchenhandlung keine Zeit und keinen Ort kennt und demnach keine Möglichkeit zur jedweder Lokalisation des Märchens oder aber seiner Protagonisten besteht, gewährleistet die Sage jene Lokalisation. Sie bezieht sich dann auch zumeist auf einen bestimmten Ort, Zeitraum und (vermeintlich) real existierende Personen. Der Unbestimmtheit des Märchens, die unter anderem auch darin zum Ausdruck kommt, dass die Märchenprotagonisten „keine eigentliche Umwelt, keine eigentliche Innenwelt, keine Nachwelt, keine Vorwelt“⁵¹ besitzen, stellt die Sage die Bestimmtheit entgegen. Jede Region hat ihre eigenen Sagen, die wiederum mit einer genaueren Ortsangabe beginnen. *Die Wetterhexe mit den roten Strümpfen*, eine österreichische Sage aus Vorarlberg beginnt z. B. folgenderweise: „Die steinalte Ahna des Arztes Dr. Amann in Rankweil“. ⁵² Eine noch genauere Lokalisation findet man in der

⁴⁹ vgl. Karlinger (1983), S. 67

⁵⁰ Karlinger (1983), S. 3

⁵¹ ebd., S.414

⁵² Beitzl (1953), S. 138

Bremer Hexensage *Pöle Stubben und Gretke Kramers*: „Am 21. Dezember 1603 sind gegenüber dem Hopfenhause zwei Zauberinnen ins Gericht gebracht worden“. ⁵³

Aufgrund dieser engen Beziehung zu historischen Geschehnissen und Personen nimmt die Sage für sich einen höheren Wahrheitsgehalt in Anspruch, und das, obwohl sie in ihrem Inhalt genauso phantastisch wie das Märchen ist.⁵⁴ Im Umkehrschluss ist auch die Sagenhexe genauso phantastisch wie die Märchenhexe, und trotzdem von ganz anderer Qualität. Doch was macht letztlich diesen Qualitätsunterschied aus? Im Grunde muss man einfach nur die Eingangsfloskel „Es war einmal...“ durch „Am 21. Dezember 1603...“ vertauschen. Doch die Sage besteht eben auf diesem höheren Wahrheitsgehalt, weil sie letztlich eine „Konkretisierung des Volksglaubens“⁵⁵ ist. Sie thematisiert bestimmte Ansichten über innere und äußere Lebensumstände des Volkes, die, obwohl sie auch weit in den mystischen und magischen Bereich eindringen können, von diesem für wahr gehalten werden. Die Sage ist die Konkretisierung des Volksglaubens, die historische Hexe auf dem Scheiterhaufen, die Konkretisierung der Sagenhexe.

Grundsätzlich existiert jedoch nicht die Sagenform, vielmehr muss zwischen den verschiedenen Kategorien differenziert werden. Die wohl wichtigste Gruppierung stellt zu einem die Heldensage (z. B. Nibelungensage) dar, die im eigentlichen Sinne keine Sage ist, sondern sagenhafte und mythologische Motive auf poetische Art und Weise wiedergibt, und zum anderen die eigentliche Volkssage. Diese kann wiederum in eine Wander- oder Lokalsage, in eine Erlebnis- oder Erklärungssage, oder aber nach den thematisierten Stoffen in eine mythische, historische oder religiöse Sage unterteilt werden.⁵⁶ Darüber hinaus gibt es noch eine Vielzahl an möglichen anderen Kategorisierungskriterien. Die auf volkstümlichen Erzählungen basierende Volkssage eignet sich in besonderer Weise zur Untersuchung der Hexendarstellung, da sich in diesen Sagen die Vorstellungen des ‚einfachen Volkes‘ widerspiegeln, die mit den kirchlichen Anschauungen verglichen, bzw. von diesen abgegrenzt werden können. Die Volkssage zeichnet sich vor allem durch ihre regionale Begrenztheit und stilistische Einfachheit aus; im Vergleich zur Heldensage, hat sie keine bestimmte Versform und beschränkt sich in ihrem Umfang zumeist auf eine Episode.⁵⁷

Ebenfalls wie das Märchen, basiert auch die Volkssage auf mündlich überlieferten Erzählungen, ein Umstand, der überraschender Weise nicht dazu führt, dass sich Sagen- und Märchenhexen in ihrer Beschreibung ähneln. Im Gegenteil, ihr einziger gemeinsamer Nenner

⁵³ Peuckert (1961), S. 204

⁵⁴ vgl. http://www.sagen.at/infos_quellen_links/def_sagen.htm#kap5

⁵⁵ http://www.sagen.at/infos_quellen_links/definitionen.htm

⁵⁶ vgl. Brock Haus Enzyklopädie, S. 657

⁵⁷ vgl. <http://de.wikipedia.org/wiki/Sage>

ist lediglich ihre Geschlechtszugehörigkeit. Mit wenigen Ausnahmen gehören Hexen stets dem weiblichen Geschlecht an. Sagenhexen können als Kinder, Ehefrauen, Bäuerinnen etc. in Erscheinung treten und sind nicht auf bestimmte äußerliche Merkmale beschränkt.⁵⁸ Eine Parallele zu den mittelalterlichen Hexenprozessen, in denen grundsätzlich jede Frau der Gefahr ausgesetzt war, der Hexerei beschuldigt zu werden. Wobei erwähnt werden sollte, dass rote Augen oder Haare das Risiko einer Anklage wesentlich erhöhten. Darüber hinaus hat die Darstellung der Hexe in den Volkssagen wenig mit der christlich, theologischen Anschauung gemein. So ist die Befähigung zur Zauberei nicht ausschließlich an einen Pakt mit dem Teufel geknüpft, und falls doch, so werden die Betroffenen aufgrund einer Notlage zu diesem Schritt geradezu gezwungen. Grundsätzlich jedoch zeigen Sagen für den Werdegang einer Hexe relativ wenig Interesse, was nicht bedeutet, dass die Hexenkunst, wie im Märchen, selbstverständlich gegeben ist. In den wenigen Erklärungsversuchen, die sich in Sagen finden lassen, ist neben dem sehr selten anzutreffenden Teufelspakt die Übertragung der Hexenkunst von der Mutter auf das Kind eine der häufigsten Methoden.⁵⁹

Trotzdem kann festgestellt werden, dass die Thematik der Hexenwerdung in der Sage eine untergeordnete Rolle spielt. Ganz im Gegensatz zu der Kirche, in deren theologischen Abhandlungen gerade die Entstehung von Zauberkraft durch den Teufelspakt eine zentrale Stellung einnimmt und der Hexerei aus kirchlicher Sicht ihre Brisanz verleiht. Die kirchliche Lehrmeinung bricht mit den traditionellen Vorstellungen der mittelalterlichen Bevölkerung bezüglich der Zauberei, bzw. Hexerei und versucht diese um den Teufelspakt und die Teufelsbuhlschaft zu erweitern. Die Sage setzt im Hinblick auf die Hexerei jedoch andere Schwerpunkte. Anstatt der Entstehung von Zauberkraft, widmet sie sich der Erklärung unerklärlicher Phänomene, mit denen sich die Bevölkerung konfrontiert sieht. Schadenzauber, Tierverwandlung und Hexenflug sind die drei Fundamente, auf die sich Volkssagen bei ihren Hexenberichten stützen. Diese drei Komponenten sind es auch, die, in dem althergebrachten Hexenglauben der zumeist ländlichen Bevölkerung, die wichtigste Rolle einnehmen.⁶⁰ Dieser Hexenglaube, der bis auf die römische Göttin Diana zurückverfolgt werden kann, orientiert sich am Lebensraum und dem Horizont der mittelalterlichen Landbevölkerung, die einen Anteil an der Gesamtbevölkerung von nahezu 90 Prozent ausmachte.⁶¹ So wütet die Hexe in einer Vielzahl an Sagen mit ihrem Schadenzauber im bäuerlichen Umfeld und bedroht dessen Ernte.⁶²

⁵⁸ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 967

⁵⁹ vgl. ebd., S. 967

⁶⁰ vgl. Labouvie (1991), S. 15

⁶¹ vgl. Schmölzer (1987), S. 71

⁶² vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 972

Die bäuerliche Bevölkerung hatte ganz andere Alltagsprobleme als die Kirche und für Teufelsbuhlschaften nicht sehr viel übrig. Dieser Umstand wird im Hexenbild, das durch die Sagen Erzählungen vermittelt wird, deutlich. Dieses Hexenbild, das sich an traditionellen Zaubereivorstellungen orientiert und stets um die gleichen Motive (Schadenzauber, Tierverwandlung, Hexenflug) kreist, wird von den christlichen Theologen, allen voran Thomas von Aquin, aufgegriffen und mit der dogmatischen Teufels- und Dämonenlehre verknüpft.⁶³

Den traditionellen ‚Anklagepunkten‘, die den Hexen von Seiten des mittelalterlichen Volkes angelastet werden, fügt die Kirche neue, brisantere Anschuldigungen hinzu. Neben dem bereits erwähnten Teufelspakt und der Teufelsbuhlschaft ist der Hexensabbat, in dessen Rahmen laut Kirchengauffassung rituelle Kindestötungen und sexuelle Orgien praktiziert werden, eines der zentralen Elemente, die die traditionelle Sagenhexe modifizieren. Zwar sind Hexensabbate auch der mittelalterlichen Bevölkerung bekannt und werden in Sagen thematisiert, die Art und Weise, wie dieses Hexentreffen praktiziert wird, vor allem im Hinblick auf die sexuellen Ausschweifungen, entspricht nicht der Vorstellung der Bevölkerung und schlägt sich zweitens auch nicht in den volkstümlichen Sagen Erzählungen nieder. Die prekären Details, vor allem sexueller Natur, die in der theologischen Hexenliteratur des 15. Jahrhunderts zu finden sind, entstammen größtenteils der Phantasie ihrer Verfasser, die der intellektuellen Elite des Mittelalters angehörten.⁶⁴ So ist Mathias von Kemnat, Hofkaplan Friedrichs von der Pfalz und Angehöriger dieser Elite, fest davon überzeugt, dass jene Hexen, die im Jahre 1475 in Heidelberg hingerichtet wurden, von Wollust getrieben Orgien feierten, mit dem Teufel Geschlechtsverkehr hatten und gebratene Kinder aßen. Dieses ist ein Novum für die Bevölkerung, die ausgehend von den Sagen ein im Vergleich zur Kirche fast schon ‚naives‘ Hexenbild besitzt, das sich auf Schadenzauber, nächtliche Fliegerei und Tierverwandlung konzentriert.⁶⁵ Doch dieses Hexenbild würde nicht ausreichen, um die althergebrachte Zauberei derart in Verruf zu bringen, dass die spätere massenhafte Hexenverfolgung möglich wäre. Die Hexe wird deshalb aus ihrem volkstümlichen Sagenumfeld entrissen und von der christlichen Theologie modifiziert. Die verächtlichere ‚Hexenversion‘ findet sich in Jacob Sprengers *Hexenhammer* wieder, dessen Werk gleichzeitig den Startschuss für die Hexenverfolgung darstellt. Trotzdem werden noch weitere 100 Jahre vergehen, bis der Hexenwahn auch auf die gewöhnliche Bevölkerung

⁶³ vgl. Labouvie (1991), S. 16

⁶⁴ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 968

⁶⁵ vgl. Labouvie (1991), S. 25

übergreift und in Hexenprozessen ausartet. So lange braucht es, bis sich die kirchliche Hexenlehre mit den traditionellen Volksüberlieferungen vermischt.⁶⁶

Die normale Bevölkerung hatte für die kirchliche Hexentheorie zu Beginn kein Verständnis, da deren bereits beschriebene Elemente auf Ablehnung und Abstoßung trafen. Die kirchliche Lehrmeinung entsprach nicht ihrem traditionellen magischen Verständnis und musste zunächst mit diesem verknüpft werden. Erst durch die Verknüpfung, die einen langen Zeitraum in Anspruch nahm, entstand ein neuer Hexenglaube, der eine Mischung aus „alten, überlieferten Zaubereivorstellungen, der lebendigen volksmagischen Kultur“⁶⁷ und der „dogmatischen Hexenlehre“⁶⁸ war. Es entstand ein eigenständiges Hexenbild, das zwar auf den Fundamenten der Sagenhexe aufgebaut war, jedoch mit Teufelsanbetung, -buhlschaft etc. gänzlich andere Akzente setzte. Diese Neuorientierung im Hinblick auf das Hexenverständnis führt letztlich dazu, dass die Bevölkerung ihre anfänglichen Zweifel beiseite räumt und sich an der Hexenverfolgung aktiv beteiligt.⁶⁹ Doch obwohl Teufelspakt und Hexensabbat letztlich in das Bewusstsein der Bevölkerungsmehrheit geraten, bilden diese Elemente in ihrem Hexenverständnis nur einen Nebenbestandteil und werden nie vollständig akzeptiert oder verstanden.⁷⁰ Diese Elemente der kirchlichen Hexenlehre bilden jedoch erst die Legitimation für die Verfolgung und Sanktionierung der Hexen. Auf Basis dieser Legitimation wird es der mittelalterlichen Bevölkerung, für die andere Motive im Vordergrund stehen, schließlich möglich sein, sich ihrem Hexenwahn ‚voll hinzugeben‘.

⁶⁶ vgl. ebd., S. 26

⁶⁷ Labouvie (1991), S. 31

⁶⁸ ebd., S. 31

⁶⁹ vgl. Labouvie (1991), S. 30

⁷⁰ vgl. ebd., S. 237

3.2 Schadenzauber und Hexensabbat

Eine Hexenverfolgung, bzw. ein Hexenprozess ist nur möglich, wenn es zuvor eine Anklage gibt, die wiederum auf einer Straftat basiert, die auf magische Weise begangen sein muss. Diese ‚magischen Straftaten‘, bzw. Schadenzauber stellen ein „Bindeglied zwischen der alten Zaubereivorstellung und der neuen Hexenlehre“⁷¹ dar. Die Kirche stützte sich bei ihrem Vorgehen auf alte volkstümliche Vorwürfe, die den Hexen entgegengebracht wurden und tief im traditionellen Zauberglauben verwurzelt sind. Im Verlauf eines Hexenprozesses orientierten sich Kläger und Augenzeugen bei ihren Aussagen über die Art des Schadenzaubers sowie des vorangegangenen magischen Rituals an den ihnen bekannten Sagen und den dort thematisierten Vorwürfen. Selbst die durch Folter erzwungenen Geständnisse der Angeklagten basierten auf den durch volkstümliche Überlieferungen bekannten, alten Zaubereivorstellungen.⁷² Der in vielen Sagenerzählungen thematisierte Schadenzauber bildet somit die Grundlage für die Hexenprozesse.

Dieser Schadenzauber lässt sich in zwei Kategorien einteilen; einerseits betrifft er das direkte Lebensumfeld der mittelalterlichen Bevölkerung, das in den allermeisten Fällen landwirtschaftlicher Natur ist, und andererseits den Menschen selbst. Entweder ist die landwirtschaftliche Produktion in all ihren unterschiedlichen Facetten, wie z.B. Viehbestand und Ernteertrag, oder aber der Gesundheitszustand einer Person einer ernsten Gefahr ausgesetzt. Beides stellt für den Betroffenen eine existenzielle Notlage dar. Ist diese außerdem auf ein ungewöhnliches und unerklärliches Ereignis zurückzuführen, so wird der Urheber schnell im magischen Bereich gesucht.

Die unterschiedlichsten Erkrankungen, sowie Seuchen, Geisteskrankheiten und Todesfälle können als Schadenzauber am Menschen gedeutet werden. Eine plötzliche Erkrankung wird in Sagenerzählungen oft auf ein Projektil zurückgeführt, das von einer Hexe abgeschossen wurde und sich nun im Körper des Betroffenen befindet. Das wohl bekannteste Beispiel ist der ‚Hexenschuss‘, eine auch heute noch sehr aktuelle Bezeichnung für plötzlich auftretende akute Rückenschmerzen. Laut Sage kann aber auch ein ‚böser Blick‘ der Hexe oder ein Zauberspruch die gewünschte schädigende Wirkung entfalten.⁷³

⁷¹ Labouvie (1991), S. 219

⁷² vgl. Labouvie (1991), S. 222

⁷³ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 975

In den volkstümlichen Erzählungen wird die Schuld an ungewöhnlichen, existenzbedrohenden Geschehnissen nicht ohne Grund überwiegend hexenden Frauen zugeschrieben. Neben den bereits beschriebenen Motiven hatte auch die praktische Frauenrolle in der dörflichen Gemeinschaft des Mittelalters einen erheblichen Einfluss auf die Sagenbildung. Ein Schadensfall wird zumeist erst dann als Schadenzauber interpretiert, wenn er in einen Bereich fällt, der der Existenzsicherung dient. Diese Bereiche oblagen jedoch traditionell dem weiblichen Geschlecht. Im Haushalt besaß sie die „Schlüsselgewalt“⁷⁴, die einen Verantwortungsbereich von der Nahrungsmittelzubereitung, Kindeserziehung, Krankenpflege bis hin zum Vieh umfasste. Wurde in diesem Umfeld ein Unglück als ein Schadenzauber ‚identifiziert‘, so fiel der Verdacht schnell auf die Person, die mit diesem Aufgabenbereich in enger Beziehung stand.⁷⁵ Ein plötzlicher Kindestod z.B., für den es keine andere Erklärung gab, konnte einem Kindermädchen oder Magd so schnell zum Verhängnis werden. Die hohe Kindersterblichkeitsrate des Mittelalters ist in eine Vielzahl von Sagen eingegangen, wobei nicht so sehr die Magd, sondern die Hebamme zur Verantwortung gezogen wurde. Sie muss das Kind verhext haben, falls es mit einer Behinderung oder gar tot auf die Welt kam.

Die Hebamme machte in der mittelalterlichen Sagenwelt jedoch erst mit Hilfe des *Hexenhammers* ‚Karriere‘ als Hexe. Die christliche Theologie bedingt in diesem Fall die Sagenbildung. Richteten die Volkserzählungen zuvor ihre Aufmerksamkeit auf die ‚weisen Frauen‘ oder ‚Kräuterweiber‘, die aufgrund ihrer medizinischen Kenntnisse im Verruf der Hexerei stehen, vor allem bei Misserfolgen während der Behandlung, so gerät aufgrund des *Hexenhammers* die Berufsgruppe der Geburtshelferinnen in das Blickfeld der Öffentlichkeit und der Sagenbildung.⁷⁶ „Niemand schadet dem katholischen Glauben so sehr wie die Hebammen“⁷⁷, schreibt Jacob Sprenger im *Hexenhammer*. Um diese Feinde der katholischen Kirche bekämpfen zu können, braucht es nur einiger ausgedachter ‚teuflischer‘ Verbrechen, die man den Hebammen anlasten kann, wie z.B., dass jene Neugeborene dem Teufel weihen, und schon ist die Rufmordkampagne perfekt, die erstens in die Sagenbildung eingeht und zweitens bei einem ‚idealen Verlauf‘ in einer reinen ‚Mordkampagne‘ endet.⁷⁸ Doch woher rührt der Hass auf die ‚Hebammenhexen‘? Einerseits sind es ihre speziellen medizinischen Kenntnisse. Der Zugang zu diesem Wissen ist der Kirche von Natur aus versperrt, was dazu führt, dass das suspekt und geheimnisvoll erscheinende Wirken der Hebamme dem magischen

⁷⁴ Schmölzer (1987), S. 74

⁷⁵ vgl. Labouvie (1991), S. 60

⁷⁶ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 977

⁷⁷ Schmölzer (1987), S. 87

⁷⁸ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 977

Bereich zugeordnet wird. Andererseits ist es vor allem die Kenntnis bezüglich Abtreibung und Empfängnisverhütung, die die Hebamme in den Augen der Kirche auf eine Stufe mit dem Teufel stellt.⁷⁹

Neben persönlichen Schicksalsschlägen im gesundheitlichen Bereich sind es vor allem herbe materielle Verluste, die den Hexenglauben und die Sagenbildung forcieren. Ursache dafür ist die menschliche Angewohnheit, „den Grund für eigenes Unglück und Versagen in fremder Bosheit zu suchen.“⁸⁰ In einem bäuerlichen Lebensumfeld, das von Feld-, Vieh- und Milchwirtschaft dominiert wird, ist ein Unglück erträglicher, wenn man es einer Wetter-, Vieh-, Milch- oder Butterhexe zuschreiben kann. Ist die Ernte durch Hagel zerstört, so war es die Wetterhexe. Sie ist es, die die bäuerliche Ernte mit einem „furchtbaren Hagelwetter“⁸¹ oder einem „bösen Gewitter“⁸² gefährdet.

Erkrankt das Vieh, so war es die Viehhexe. Bereits die Titel einiger Bremer Sagen geben Aufschluss über das Wirken der Viehhexe: *Das behexte Schwein*⁸³, *Das Vieh wird wild*⁸⁴, *Die Kuh stirbt durch die Hexe*⁸⁵.

Gibt die Kuh keine Milch, so war die Hexe als „diebische Abmelkerin“⁸⁶ am Werk. Jedes Unglück hatte somit seine eigene spezifische Hexe.

Obwohl sich die verschiedenen volkstümlichen Erzählungen in ihren regionalen Schwerpunkten unterscheiden, findet man in nahezu allen regionalen Sagensammlungen Schilderungen über Vieh-, Wetter-, Milch- und Butterzauber. In der aus dem Sudetenland stammenden Sage *Der Hexe das Gesicht verbrennen*⁸⁷ gibt die ‚verhexte‘ Kuh Blut anstatt Milch (s. Anhang Nr. 1). Nicht nur persönliches Unglück, sondern vielmehr materieller Neid spielten bei Entstehung der ebenfalls sudetischen Sage *Den Nutzen abwischen*⁸⁸ (s. Anhang Nr. 2) die Hauptrolle. Die ‚alte Schieferin‘ wird des Butterzaubers bezichtigt, da sie „von den zwei Gießen soviel Butter verkaufen konnte wie manche Bäuerin nicht von vier Kühen“.⁸⁹ Eine österreichische Sage thematisiert das identische Problem: „Ein Bauer in Hörbranz hatte zehn Kühe. Der Nachbar hatte nur zwei und doch mehr Schmalz als der andere“.⁹⁰ Auch hier ist Hexerei die einzige ‚logische‘ Erklärung.

⁷⁹ vgl. Schmölzer (1987), S. 86

⁸⁰ Beitzl (1953), S. 360

⁸¹ ebd., S. 138

⁸² ebd., S. 56

⁸³ vgl. Peuckert (1961), S. 217

⁸⁴ vgl. ebd., S. 218

⁸⁵ vgl. ebd., S. 219

⁸⁶ Beitzl (1953), S. 366

⁸⁷ vgl. Benzl (1980), S. 235

⁸⁸ vgl. ebd., S. 235

⁸⁹ Benzl (1980), S. 235

⁹⁰ Beitzl (1953), S. 47

Im Norden Deutschlands stößt man auf zahlreiche Erzählungen, die ebenfalls diese Arten von Hexerei zum Inhalt haben. *Das Mädchen vor Bremen*⁹¹ (s. Anhang Nr. 3) bedient sich einer abgeschälten Weidenrute, die sie in einen Baum bohrt, um so die Kuh des Nachbarn auch über weite Entfernungen melken zu können: „Ihr glaubt, sagte das Mädchen, das sei der Stamm eines Baumes gewesen, aber es war unsers Nachbarn Kuh. Hätte ich das Stäbchen noch länger stecken lassen, so wäre Blut gekommen, jene Kuh hätte die Milch verloren“⁹². Analog verhält es sich in der Bremer Sage *Butter entzogen*⁹³ (s. Anhang Nr. 4), in der ein Bauermädchen einer ahnungslosen Frau, „welche so lange vergebens gebuttert hatte“⁹⁴, mit Hilfe eines verzauberten Stäbchens die Butter stiehlt: „Die zog ein kleines weißes Stäbchen aus der Tasche und schlug damit viermal ins Wasser, worauf vier Pfund Butter einzeln hervortauchten“⁹⁵.

Was den Bremern die Weidenrute oder das Stäbchen ist, ist den Österreichern das Messer. Wenn ein Zauberer „ein Messer in die Wand steckt, dann rinnt Milch heraus“⁹⁶, berichtet die österreichische Sage *Teufelskunst* über einen Milchdieb. (s. Anhang Nr. 5).

Es ist erstaunlich, wie stark sich die Sagen in ihren Schilderungen ähneln. Innerhalb der volkstümlichen Ansichten existiert ein überregionaler Konsens bezüglich der Hexenkunst und dem mit ihr verbundenen Schadenzauber. Dieser ist mit einer starken Verwurzelung des Hexenglaubens in der Bevölkerung zu erklären. Auf diesen Konsens in der Bevölkerung bezüglich traditioneller, schädlicher Hexenzauberei baut die katholische Kirche während der Hexenverfolgung auf. Denn der Glaube an Schadenzauber und nicht an etwaige Hexensabbate oder Teufelsbuhlschaften bildet innerhalb der Bevölkerung die Legitimationsgrundlage für die Hexenverfolgung. Ganz im Gegensatz zur Kirche, in der der Schadenzauber eine untergeordnete Rolle spielt, und gerade die Hexensabbate inklusive Teufelspakt das ausschlaggebende verbrecherische Element sind. Der Hexensabbat kann im Vergleich zur Tierverwandlung und zum Schadenzauber als ein ‚modernes Hexenmotiv‘ aufgefasst werden, denn im Vergleich zu diesen findet er viel später, und auch noch mit gravierenden Einschnitten, Einzug in die Sagenwelt der mittelalterlichen Bevölkerung.

So ist z. B. das Motiv der Tierverwandlung, vornehmlich in die Gestalt von Katzen, auf kultische Glaubensmotive der Antike zurückzuführen, die historisch mit dem Volksglauben

⁹¹ vgl. Peuckert (1961), S. 213

⁹² Peuckert (1961), S. 214

⁹³ vgl. Peuckert (1961), S. 219

⁹⁴ Peuckert (1961), S. 219

⁹⁵ ebd., S. 219

⁹⁶ Beitzl (1953), S. 49

verwachsen sind und so den Einzug in die deutschsprachige Sagenwelt gefunden haben.⁹⁷ Die Vorarlberger Sagen *Hexenhilfe*⁹⁸ (s. Anhang Nr. 6), *Schwarze Katzen*⁹⁹ (s. Anhang Nr. 7), *Die französische Waldkatze*¹⁰⁰ (s. Anhang Nr. 8) sowie die Sage *Die Katze am Bach*¹⁰¹ (s. Anhang Nr. 9) sind nur einige Beispiele, in denen die Hexe mit Vorliebe als Katze in Erscheinung tritt. Die Verbindung zwischen Hexe und Katze ist sogar so stark, dass überführte Hexen zusammen mit ihren Katzen auf dem Scheiterhaufen landeten.¹⁰²

Im Gegensatz zum Motiv der Tierverwandlung, oder aber dem nächtlichen Hexenflug, der auf dem Dianamythos beruht¹⁰³ und vor allem dem in der „Volksmagie verwurzelten“¹⁰⁴ SchadENZAuber, findet der Hexensabbat nicht auf „natürlichem“ Wege Einzug in die Sagenwelt. Erst nachdem der volkstümliche Hexenbegriff, wie bereits beschrieben, durch die Kirche modifiziert wurde, wurde der Hexensabbat nach und nach in die Volkserzählung eingebunden. Die Verchristianisierung der Hexenlehre wirkt sich jedoch nicht in vollem Ausmaße auf die Sagenbildung aus. Zwar heißt es in der, die Walpurgisnacht thematisierenden, Bremer Sage *Die Schweine waren zum Blocksberg*¹⁰⁵ (s. Anhang Nr. 10): „An `n letzten Dag in `n April is dat goot, wenn man an all de Dörens en Krüüz malen deit“¹⁰⁶, doch es verbleibt beim schützenden Kreuz, als dem einzigen christlichen Element. In dieser, wie auch in den allermeisten anderen Sagen, die Hexenzusammenkünfte zum Inhalt haben, fehlt der Teufel und damit der laut Kirchenlehre der ‚wichtigste Gast‘, so dass logischer Weise auch auf eine explizite Beschreibung der Sabbatorgien, die den Pakt zwischen Teufel und Hexe in den Augen der kirchlichen Vertreter festigen bzw. besiegeln sollten, verzichtet wird.¹⁰⁷ Die mittelalterliche Bevölkerung begnügt sich mit einer ‚abgespeckten Version‘ des Sabbatverlaufs. Teufelpakt und Teufelsbuhlschaft bleiben in den allermeisten volkstümlichen Sagen außen vor, stattdessen hat die Beschreibung des ‚Sabbatablaufs‘ in den Volkserzählungen den Charakter eines mittelalterlichen bäuerlichen Festes, bzw. einer ländlichen Tanzveranstaltung:¹⁰⁸ In einer österreichischen Sage¹⁰⁹ (s. Anhang Nr. 11) kommt ein junger Mann „an einen Ort, wo schon viele Hexen versammelt

⁹⁷ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 968

⁹⁸ vgl. Beitzl (1953), S. 70

⁹⁹ vgl. ebd., S. 173

¹⁰⁰ vgl. ebd., S. 289

¹⁰¹ vgl. ebd., S. 297

¹⁰² vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 969

¹⁰³ vgl. Labouvie (1991), S. 234

¹⁰⁴ Labouvie (1991), S. 237

¹⁰⁵ vgl. Peuckert (1961), S. 237

¹⁰⁶ Peuckert (1961), S. 237

¹⁰⁷ vgl. Schmölzer (1987), S. 53

¹⁰⁸ vgl. Enzyklopädie des Märchens (1990), S. 971

¹⁰⁹ vgl. Beitzl (1953), S. 105

waren und sich bei Mahl und Tanz unterhielten“¹¹⁰, und lernt dort eine Hexe kennen. Nach einigen Schwierigkeiten „ließ er sie nicht mehr los, bis er mit ihr glücklich nach Hause fahren konnte“¹¹¹. Vom Teufel keine Spur, vielmehr erinnert diese „Sabbatdarstellung“ an ein gewöhnliches Kennenlernen der Geschlechter während einer Festveranstaltung. Für einige Kirchenvertreter wohl genau so ärgerlich, wie die Hexerei an sich: „Zur Zeit, als die sogenannten Winkeltänze unter dem jungen Volke im Walsertale gar böse im Schwang waren und die Pfarrherren auf der Kanzel und im Beichtstuhle sehr dagegen eiferten“¹¹² heißt es in der Sage *Der brennende Geißbock*¹¹³ (s. Anhang Nr. 12). Der Teufel in Gestalt des „brennenden Geißbocks“ löst das Tanzgelage durch sein Erscheinen schließlich auf, und die Tanzgesellschaft ergreift verängstigt die Flucht. In der Volkserzählung hat man Angst vor dem Teufel, in den detaillierten literarischen Schilderungen der mittelalterlichen Theologen und Gelehrten über den ‚Sabbatvöllzug‘ empfängt man ihn jedoch in freudiger Erwartung. An diesem Gegensatz erkennt man, wieso sich die kirchliche Hexenlehre nie gänzlich im Volksglauben und damit auch in den Sagen Erzählungen durchsetzen konnte. Die mittelalterliche Bevölkerungsmehrheit konnte sich ein solches, geradezu pervertiertes Verhalten, wie es z. B. der Intellektuelle Jean Bodin beschreibt (s. Anhang Nr. 13), nicht vorstellen, selbst von Hexen nicht.

Die Auffassung, bzw. Lehre der kirchlichen Instanzen bildet somit innerhalb der mittelalterlichen bäuerlichen Gesellschaft einen „logischen, emotionalen und alltagsfernen Fremdkörper“.¹¹⁴ Keinen ‚logischen, emotionalen und alltagsfernen Fremdkörper‘ bildet jedoch das Hagelkorn, das auf dem bäuerlichen Feld einschlägt. Das Hagelkorn geht in die Sagenbildung ein, der Hexensabbat mitsamt Teufelspakt nicht. Doch die Vermengung von ‚Hagelkorn‘ und ‚Teufelspakt‘ bringt die Hexe auf den Scheiterhaufen. Die kirchliche Hexenlehre hat sich mit den traditionellen Volksüberlieferungen vermischt.

¹¹⁰ Beitzl (1953), S. 106

¹¹¹ ebd., S. 106

¹¹² ebd., S. 204

¹¹³ vgl. Beitzl (1953), S. 204

¹¹⁴ Labouvie (1991), S. 237

4. Schlusswort

Die Märchenhexe bedroht den Märchenhelden. Die Sagenhexe spielt den Sündenbock für die alltäglichen Gefahren im bäuerlichen Umfeld. Trotzdem kann sie erst dann zur Rechenschaft gezogen werden, als ihr die Kirche eine Affäre mit dem Teufel anlastet. Ein übles Gerücht würde man sagen, doch im Grunde ist dieser Begriff bloß ein Synonym zur „Sage“. Schadenzauber und Teufelspakt stehen somit objektiv auf gleicher Stufe, wenn sie auch subjektiv einen anderen Stellenwert genießen. Die Bevölkerung präferiert den Schadenzauber, die Kirche den Teufelspakt. Doch das eine würde ohne das andere nicht zur Hexenverfolgung führen.

Die Märchenhexe steht dabei außen vor, sie nimmt zwar ein paar Motive des mittelalterlichen Hexenglaubens auf, doch im Grunde ist sie eine wunderbare Erscheinung, so wunderbar wie das Märchen selbst. Ein phantastisches Wesen, das Teil einer Erzählung ist, und keines Gerüchts.

Bibliographie

Becker, G./Bovenschen, S./Brackert, H. (1977): *Aus der Zeit der Verzweiflung; Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Beitl, Richard (1953): *Im Sagenwald; Neue Sagen aus Voralberg*, Montfort Verlag, Feldkirch.

Benzel, Ulrich (1980): *Märchen und Sagen der Deutschen aus Böhmen und Mähren*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.

Berendsohn, Walter A. (1973): *Phantasie und Wirklichkeit in den „Märchen und Geschichten“ Hans Christian Andersens*, Walluf bei Wiesbaden.

Brock Haus Enzyklopädie in 30 Bänden: *Band 12*, F.A. Brockhaus GmbH, Leipzig, Mannheim.

Degn, Christian/Lehmann, Hartmut/Unverhau, Dagmar (1983): *Hexenprozesse; Deutsche und skandinavische Beiträge*, Karl Wachholtz Verlag, Neumünster.

Dinzelbacher, Peter (2001): *Heilige oder Hexen?*, Albatros Verlag, Düsseldorf.

Enzyklopädie des Märchens (1990): *Band 6-Gott und Teufel auf Wanderschaft*, Walter de Gruyter, Berlin.

Frenzel, Elisabeth (1992): *Motive der Weltliteratur*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart.

Heindricks, Ursula und Heinz-Albert (1998): *Zauber Märchen; Forschungsberichte aus der Welt der Märchen*, Eugen Diederichs Verlag, München.

Jacoby, Mario/Kast, Verena/Riedel, Ingrid (1978): *Das Böse im Märchen*, Verlag Adolf Bonz GmbH, Fellbach.

Karlinger, Felix (1983): *Grundzüge einer Geschichte des Märchens im deutschen Sprachraum*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

Karlinger, Felix (1973): *Wege der Märchenforschung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

Labouvie, Eva (1991): *Zauberei und Hexenwerk; Ländlicher Hexenglaube in der frühen Neuzeit*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main.

Lüthi, Max (1990): *Märchen*, Sammlung Metzler; Bd.16, Stuttgart.

Michelet, Jules (1988): *Die Hexe*, Fuldaer Verlagsanstalt, Fulda.

Mieder, Wolfgang (1986): *Grimmige Märchen*, R.G. Fischer Verlag, Frankfurt.

Mönckeberg, Vilma (1972): *Das Märchen und unsere Welt*, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf~Köln.

Peuckert, Will-Erich (1961): *Bremer Sagen*, Verlag Otto Schwartz & CO, Göttingen.

Rölleke, Heinz (1985): „*Wo das Wünschen nicht geholfen hat*“, *Gesammelte Aufsätze zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*; Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn.

Rölleke, Heinz (1985): *Kinder – und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm*, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main.

Schmölzer, Hilde (1987): *Phänomen Hexe; Wahn und Wirklichkeit im Lauf der Jahrhunderte*, Herold Verlag, Wien~München.

Solms, Wilhelm (1986): *Das selbstverständliche Wunder; Beiträge germanistischer Märchenforschung*, Dr. Wolfram Hitzeroth Verlag, Marburg.

Sprenger, Jakob/Institoris, Heinrich (2005): *Der Hexenhammer, übertragen und eingeleitet von J.W.R. Schmidt*, Area Verlag, Erfstadt.

Wild, Reiner (2002): *Geschichte der deutschen Kinder -und Jugendliteratur*, Verlag J.B. Metzler, Stuttgart~Weimar.

Anhang

Anhang Nr. 1

Der Hexe das Gesicht verbrennen

Beim Krousa gab die Kuh statt Milch Blut. Der Mousamitai von Waldschlag war ein Musikant, der riet ihm, das folgende Mittel anzuwenden: A Pretsch wird im Schmolz herausgebacken. Während dieser Zeit müssen sämtliche Öffnungen des Hauses geschlossen sein. Das wurde getan.

Als die Pretschn herausgebacken war, klopfte die Wognernandl fest an das Tor. Sie ließen sie nicht herein. Als sie beim Fenster hinaussahen, bemerkten sie, daß sie mit einem Tüchl ganz verummilt war, weil ihr Gesicht ganz verbrannt war. Dadurch war erwiesen, daß sie die Hexe gewesen war. Sie kam früher oft in das Haus. Die Kuh gab nun wieder Milch. Die Person wurde aber nicht mehr in das Haus gelassen, sonst wäre ein noch größeres Unglück über das Haus gekommen.

Benzel, Ulrich (1980): Märchen und Sagen der Deutschen aus Böhmen und Mähren, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.

Anhang Nr. 2

Den Nutzen abwischen

Die alte Schieferin war schon lange als Hexe verschrien. Sie hatte nur zwei Geißen und wohnte im Hirtahaus. Den Leuten war schon aufgefallen, daß die Schieferin von den zwei Geißen soviel Butter verkaufen konnte wie manche Bäuerin nicht von vier Kühen. Und da hat man sie einmal erwischt, wie sie in der Morgenfrühe auf den Wiesen mit einem Tuch und mit der Hand den Nutzen abwischte und dann heimging und ihre Ziegen damit fütterte. Seit dieser Zeit hatte man Angst vor der Schieferin, weil man ja fürchtete, sie verhexe einem noch das ganze Vieh.

Benzel, Ulrich (1980): Märchen und Sagen der Deutschen aus Böhmen und Mähren, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.

Anhang Nr. 3

Das Mädchen vor Bremen

Ein Schiffer von der Unterweser, der mit seinem Fahrzeuge in Vegesack lag, machte sich eines -Morgens in aller Frühe auf, um sich zu Fuße nach der Stadt zu begeben, wohin ihn seine Geschäfte riefen. Etwa auf halbem Wege wurde er von einer raschen jungen Dirne eingeholt, die einen großen Korb auf dem Kopfe trug, in welchem es hin- und herraschelte, so daß der Schiffer seine Neugier laut werden ließ. Ich habe einen Korb voll Mäuse, sagte das Mädchen. Die trage ich auf unsers Nachbarn Feld. Sein Hund hat unsere Gänse totgebissen und er will den Schaden nicht ersetzen. Das leuchtete dem Schiffer ein; er konnte sich aber nicht denken, wie es ihr gelungen sei, so viel Mäuse zusammenzubringen. Nichts leichter als das, lachte das Mädchen, da ich die Tierchen selber mache. Das habe ich von meiner Großmutter. Ich mache sie fertig bis auf die Schwänzchen, welche die Alte daransetzt; das läßt sie sich einmal nicht nehmen.

So außerordentlich geschickt und doch so bescheiden! dachte der Schiffer und betrachtete seine flinke Begleiterin mit ehrfurchtsvoller Scheu. Die wird sicher noch mehr können! Aber wer möchte sich nur unterstehen sie darum zu befragen 21 Allein das Mädchen schien seine Gedanken erraten zu haben und sagte mit schelmischem Gesicht: Ich merke, daß ihr an solchen Stücken ein Gefallen habt. So seht denn her t Bei diesen Worten zog sie eine kleine abgeschälte Weidenrute aus der Tasche und bohrte dieselbe in einen alten knorrigen Baum hinein, der zufällig am Wege stand. Alsdann strich sie mit den Fingern daran herunter, als wenn sie melkte, und zur Verwunderung des Schiffers sprang ein starker Strahl der schönsten Milch aus dem Stäbchen. Als solches eine Weile gedauert hatte, nahm das Mädchen die Rute wieder zu sich und strich mit der Hand über die Spalte im Stamm, worauf der Milchquell sogleich versiegte.

Ihr glaubt, sagte das Mädchen, das sei der Stamm eines Baumes gewesen, aber es war unsers Nachbarn Kuh. Hätte ich das Stäbchen noch länger stecken lassen, so wäre Blut gekommen, jene Kuh hätte die Milch verloren, und der Nachbar hätte auf niemand anders als mich geraten. So hab Ichs vorläufig noch beim Alten gelassen.

Jetzt lief ein Fußweg querfeldein, und das Mädchen nahm mit freundlichen Grüßen ihren Abschied, um nach dem Acker des Nachbarn zu gehen und ihm die Mäuslein ins Korn zu setzen. Der Schiffer aber ging sinnend seiner Wege, und wenn später einmal in seiner Heimat von der Geschicklichkeit und Klugheit dieses oder jenes Mädchens die Rede war, so schüttelte er ungläubig den Kopf; war er doch fest überzeugt, daß nichts über die Mädchen vor Bremen gehe.

Peuckert, Willi-Erich (1961): Bremer Sagen, Verlag Otto Schwarz&CO, Göttingen.

Anhang Nr. 4

Butter entzogen

Zwei Bauernmädchen gingen miteinander zur Stadt, und als sie bei Wacker-Alheid in Oslebshausen vorüberkamen, stand die Frau selber unter der Haustür und butterte. Komm, sagte da die eine Dirne zu ihrer Begleiterin, wir wollen die Butter mitnehmen. Da lachte die andere und ging mit ihr vom Wege abwärts, bis wo die Weser tief ins Land eindringt, denn sie dachte nichts Arges dabei und glaubte, die andere wolle einen Scherz machen. Die zog ein kleines weißes Stäbchen aus der Tasche und schlug damit viermal ins Wasser, worauf vier Pfund Butter einzeln hervortauchten, welche die Dirne in ihren Korb legte und mit sich nahm, denn die Butter war sauber aufgemacht zum Verkauf und fehlte nichts daran.

Gegen Abend, als die Mädchen zurückkehrten, blieb das eine unter irgend einem Vorwande zurück, denn sie fürchtete sich vor den Künsten der andern, wollte nicht weiter bei ihr bleiben und ließ sie vorausgehen. Als sie nach Wacker-Alheid kam, sah sie, daß die Frau noch immer am Butterfaß stand. Da trat sie voll Mitleid zu ihr, sagte, sie solle sich weiter keine Mühe geben, da die Butter schon heraus wäre, und erzählte alles, was sie wußte.

Die Frau, welche so lange vergebens gebuttert hatte und nichts als Schaum und Schaum im Fasse sah, war den ganzen Tag schon verdrießlich gewesen. Nun aber fuhr sie zornig auf und machte der Dirne die härtesten Vorwürfe, denn diese war es, welche die Frau im Verdacht hatte, und nur mit großer blühe gelang es ihr die Alte zu besänftigen, und ihr zu beweisen, daß sie ganz schuldlos sei. Sie offenbarte auch der Frau, wie ihr die Begleiterin noch erzählt habe, daß kein Zauber der Butter etwas anhaben könne, wenn man vorher unter das Faß das alte Hufeisen eines Pferdes lege.

Peuckert, Will-Erich (1961): Bremer Sagen, Verlag Otto Schwarz&CO, Göttingen.

Anhang Nr. 5

Teufelskunst

Ein Mann, Anton F., der in den Dreißigerjahren des vergangenen Jahrhunderts am Spehler auf dem Pfänder gelebt hatte, mußte nach seinem Tode auf seinem Anwesen als Geist umgehen. Als man aber das alte Wohnhaus abgebrochen hatte, merkte man nichts mehr von ihm. Er war zu seinen Lebzeiten mit dem Bösen im Bunde und übte viel Zauberei und Teufelskunst aus. So hat er auch anderer Leute Kühe gemolken, ohne daß er bei ihnen im Stall sein brauchte. Ein Zauberer bringt das fertig. Wenn er ein Messer in die Wand steckt, dann rinnt Milch heraus.

Beitl, Richard (1953): Im Sagenwald, Montfort Verlag, Feldkirch

Anhang Nr. 6

Hexenhilfe

In Hirschau tat eine Stickerin alles lieber als ihre Arbeit und schwätzte die ganze Woche tagaus, tagein. Erst am Samstag nachts, wenn man Feierabend machet soll, dann stickete sie. Trotzdem brachte sie immer mehr zuwege als die Fleißigste der andern Stickerinnen. - Niemand konnte sich erklären, wie dies möglich sei, bis die Leute sahen, wie eine fremde schwarze Katze gar oft den Weg zur Behausung dieses Mädchens nahm.

Beitl, Richard (1953): Im Sagenwald, Montfort Verlag, Feldkirch

Anhang Nr. 7

Schwarze Katzen

Zwei Schwestern hatten sehr weit in die Fabrik. Die eine von ihnen ist dann nach Reichenberg gekommen zu Professor Teimer und eine Schwester ist meine nächste Nachbarin. Also die waren einmal, ohne es zu wissen, zu früh auf dem Wege. Bevor sie zum Bludescher Koppelle kamen, sah die eine, die Katzenfreundin, eine hübsche Katze. Es war mondhell. Sie wollte sie streicheln. Da sprang ihr die Katze auf den Kopf und sie schrie um Hilfe. Als sie etwa fünfzig Schritte weiter zum Koppelle kamen, wimmelte es von schwarzen Katzen. Dreißig seien es gewesen. In dem Augenblick fingen die Glocken an zu läuten und die Katzen verschwanden vor ihren Augen. Von da an seien sie nicht mehr gerne bei Nacht dort vorbei gegangen.

Beitl, Richard (1953): Im Sagenwald, Montfort Verlag, Feldkirch

Anhang Nr. 8

Die französische Waldkatze

Alte Jahre gingen aus dem Montafon viele Mannsbilder ins Ausland auf Arbeit. Da erlebte in Frankreich ein St. Gallenkirchner einmal ein sonderbares Geschichtlein. Als er an einem Abend dort in der Wohnstube saß, fragte ihn seine Hausfrau, ob er nicht Heimweh habe und wissen möchte, was sein Weib mache; sie könne ihm alles genau sagen, wenn er wolle. Das wollte er freilich gerne wissen und so ging sie hinaus, kam aber nach einer kurzen Weile schon wieder herein und erzählte ihm, daß seine Angehörigen am Nachtessen seien, wie sie alle nacheinander am Tische säßen, was sie äßen, und daß die Mutter gerade dem kleinen Kinde Mus gegeben habe und auch ihr, der Erzählerin, einen Löffel voll. Da konnte sich der Mann nicht genug verwundern. Als er im Herbst heimkam, fragte er sein Weib, wer denn einmal zum Abendessen gekommen sei und wem sie einen Löffel Mus angeboten habe? Da erwiderte sie, es sei niemand bei ihnen gewesen, nur einmal habe eine große schwarze Katze mit furchtbaren Glasaugen zum Fenster hereingeschaut. Sie habe

gemeint, es sei eine verhungerte Waldkatze und habe ihr einen Löffel vom Kindsbrei gegeben, worauf das Tier wieder weiter sei.

Beitl, Richard (1953): Im Sagenwald, Montfort Verlag, Feldkirch

Anhang Nr. 9

Die Katzen am Bach

Der Veri ist zeitweis zu den Stäß außerm Bach z' Hengert gegangen. Er war beim Nezer Knecht, und weil man den Stäß nachsagte, sie seien Hexen, so ließ er sich von des Nezers jüngstem Meiggili immer das Kreuz machen, bevor er ging, dann war er sicher. Nun war er wieder einmal auf dem Weg dahin, da saß eine Katze überm Bach drüben. Er warf nach ihr und traf sie. Als er ins Haus kam, hatte eines der Mädchen einen verbundenen Arm und sagte zu ihm: „Veri, nachhin laß dann die Katzen gehen auf dem Bach drinnen!“ Später kam er wieder einmal hinaus und auch diesmal saß eine Katze am Bach. Er bewarf sie mit Steinen grausam, so viel er nur konnte. Als er ins Haus kam, hatten die Mädchen ihre Mutter über und über mit Pflasterlein belegt und er durfte nicht hinein. Von da an ging er aber nie mehr hinaus z'Hengert zu den Stäß.

Beitl, Richard (1953): Im Sagenwald, Montfort Verlag, Feldkirch

Anhang Nr. 10

Die Schweine waren zum Blocksberg

An 'n letzten Dag in 'n April is dat Boot, wenn man an all de Dörens en Krüz malen deit, vor den Kalberstall, den Swienkoben un so. Anners könt de Hexen dar rinkamen. Se haalt sik denn en Stuck Veh un riert darmfit na 'n Blocksberg hinup. Eenmal weren se dar nicht to kamen. An 'n Maidag wullen se morgens de Swienen rutlaten. Obernanner weg Busen de na buten. Denn jümmer hen un her. De Planken un dat Rickels broken se um. Un denn all wedder rin in den Koben. Dar weern nachts de Hexen ok mit los Wesen. Nu steek dat dar noch so in.

Peuckert, Will-Erich (1961): Bremer Sagen, Verlag Otto Schwarz & CO, Göttingen.

Anhang Nr. 11

Hexenfahrt

Jetzt will ich noch einen andern Fall erzählen. Da war auch einer, der beobachtete, wie sein Schatz eines Nachts Hände und Füße mit der Hexensalbe bestrich und mit ihrer Hexenmutter zum Kamin hinausfuhr. Da packte ihn die Neugier, zu wissen, wohin diese wohl geflogen seien; er schmierte sich auch mit der Salbe und sagte das Sprüchlein und sofort flog er den andern nach. Er kam an einen Ort, wo i schon viele Hexen versammelt waren und sich bei Mahl und Tanz unterhielten. Er selbst kam sogar mit seiner Hexe zum Reigen.

Punkt 12 Uhr aber war es, als ob man plötzlich ein Licht ausgelöscht ; hätte: alle Hexen waren verschwunden, nur er allein war noch in ' dunkler Einsamkeit.

Nach langem Suchen kam der Verirrte zu einem Waldbruder, von ' dem er erfuhr, daß er so weit von seiner Heimat entfernt sei, daß es I! ihm gar nicht mehr möglich wäre, bei Lebzeiten in seine Heimat zu- ' rückzukehren. So weit war er also in der kurzen Zeit geflogen. Der Klausner gab ihm nun den Rat, zu warten, bis die Hexenweiber wie- ', der zusammenkämen, was jede Woche einmal geschah. Der junge ; Mann befolgte den Rat und als er die Hexen wieder versammelt fand ', und auch die Seine unter ihnen erkannte, ließ er sie nicht mehr los, bis er mit ihr glücklich wieder nach Hause fahren konnte.

Beitl, Richard (1953): Im Sagenwald, Montfort Verlag, Feldkirch

Anhang Nr. 12

Der brennende Geißbock

Zur Zeit, als die sogenannten Winkeltänze unter dem jungen Volke im Walsertale gar bös im Schwang waren und die Pfarrherren auf der Kanzel und im Beichtstuhle sehr dagegen eiferten, da begab es sich, daß junge Leute aus den vier Gemeinden Damüls, Fontanella, Sonntag und Blons heimlich sich verabredeten, bei gutem Wetter außer der Alpzeit ab und zu an Sonn- und Feiertagen abends in der bestgelegenen und von den Dörfern weitentfernten Alpe Sera im Gemeindegebiet Blons, ausgerüstet mit Feuer und Licht, Proviant und Spielleuten, zu einem gemüthlichen Tanze unter vertrauten, verschwiegenen und auserwählten Personen zusammenzukommen. Der Gedanke und Entschluß wurde ausgeführt und einige Proben gelangen nach Wunsch. Aber bei einer neuen Zusammenkunft begab es sich, daß ein brennender Geißbock in voller Wut und mit heftigem Lärm in der Alpstube unter den fröhlich Tanzenden erschien und mit den Hörnern in alle Wände rannte. Die ganze Gesellschaft geriet außer Rand und

Band, flüchtete eiligst durch die Fenster und Tür, ließ abgelegte Kleidungsstücke, Proviant und alles zurück und lief zerstreut, in Furcht und Schrecken nach Hause. - Etwas später kam die ganze Geschichte an den Tag und es bildeten sich verschiedene Meinungen über den

Geißbock. Man munkelte vom leibhaftigen Teufel, vom dortigen bösen Alpgeist und auch von dem: es hätten boshafte Menschenhände einen wirklichen Geißbock in Stroh eingebunden, angezündet und so bei dunkler Nacht in die Stube gejagt.

Beitl, Richard (1953): Im Sagenwald, Montfort Verlag, Feldkirch

Anhang Nr. 13

„... die bösen Geister seien gantz garstig und stinckend, auch stinckt das ort, da sie sich mehrtheils halten und versammeln. Daher glaub ich, sey entstanden, daßdie Alten die Zäuberin und Unholden Foetentes, Stinckböck und Stinckhämml, und die Gasconier Fetielleres genant haben: Wegen ihresgarstigen unflätigen Gestancks: Welcher, wie bei mir vermutlich, herkompt von I der schändlichen geylen vermischung und Rammelung mit den Teuffelen: Welche, wie gläublich, zu solchen fleischlichen wüsten händelen, vielleicht eines gehenckten oder sonst leibsträglich hingerichteten Galgenaaß Körper und Leib annemen und brauchen ... Und die Hexen und Hexenmeister, wann sie mit dem Sathan zu Ehren beisammen kommen, pflegen ihn auch inn gestalt eines stinckenden Bocks für Heiligthumb im Hindern zu küssen“

Schmölzer, Hilde (1987): Das Phänomen Hexe, Herold Verlag, Wien.