

BASLER AFRIKA BIBLIOGRAPHIEN

Namibia Resource Centre - Southern Africa Library

Sigrid Schmidt

Namibische Volkserzählungen:
Vom Urzeit-Mythos bis zum Märchenhaus mit
Sprechanlage

BAB Working Paper No 4: 2008

ISSN 1422-8769 © The author © Basler Afrika Bibliographien

Presented at the Basler Afrika Bibliographien

16 September 2008

Basler Afrika Bibliographien Klosterberg 23 CH 4051 Basel Switzerland

Tel. + 41 61 228 93 33 Fax + 41 61 228 93 30 Email bab@baslerafrika.ch

BASLER AFRIKA BIBLIOGRAPHIEN

Namibia Resource Centre - Southern Africa Library

BAB Working Papers

(ISSN No 1422-8769)

The BAB Working Papers are being published since 1995. Recent numbers include:

Working Paper No 4: 2006 Thomas Blaser

Afrikaner Identity After Nationalism

Working Paper No 5: 2006 Anette Hoffmann

Ein unsichtbares Denkmal: Für eine Anerkennung des Monumentcharakters eines Otjiherero Praise Poems (Omutando) für die Old Location in Windhoek

Working Paper No 6: 2006 Ursula Scheidegger

Trying to Make Democracy Work. A Case Study of Local Government Reform in Johannesburg

Working Paper No 1: 2007 Michael Pröpper

Der ethnographische Forschungsstand zum Kavangogebiet in Nordost Namibia 2006 – eine kommentierte Bibliographie

Working Paper No 2: 2007 Gary Baines

The Battle for Cassinga: Conflicting Narratives and Contested Meanings

Working Paper No 1: 2008 Raffaele Poli

Explaining the “muscle drain” of African football players: world-system theory and beyond

Working Paper No 2: 2008 Michael Pröpper

!Kung-San („Northern San“) in Botswana, Namibia und Angola
Eine kommentierte Bibliographie bis 2002

Working Paper No 3: 2008 Heike Becker

Negotiating Culture in Contemporary South Africa:
Photographic Self-representations from the Cape Flats

ORDER (CHF 10.00 each + p&p):

**Basler Afrika Bibliographien Klosterberg 23 CH 4051 Basel Switzerland
www.baslerafrika.ch**

Namibische Volkserzählungen: Vom Urzeit-Mythos bis zum Märchenhaus mit Sprechanlage

Sigrid Schmidt

Wer verstehen will, was sich heutzutage die Menschen in Namibia als altüberliefertes Gut erzählen, der muß einen kleinen Blick zurück in die Geschichte werfen. Die Völkerschaften, von denen ich hier berichten will, gehören zu den ältesten Bewohnern des Landes: die Nama, die vor allem im Süden des Landes beheimatet sind, und die Damara, die hauptsächlich im zentralen Teil leben. Diese beiden nach Rasse und früher, alter Kultur so verschiedenen Gruppen sprechen eine gemeinsame Sprache, das Nama, heute Khoekhoegowab genannt. Ihre Verwandten sind die Buschleute (San). Zusammen bilden sie die sogenannten Khoisan-Völker, die einst den ganzen afrikanischen Südzügel bewohnten. Wohl vor tausend Jahren rückten allmählich von Norden die bantu-sprachigen Völker vor, und im Grenzgebiet Namibias, in dem Getreideanbau möglich war, siedelten sich einige Wambo-Stämme an. Erst im 18. und 19. Jh. zogen aus Angola über das Kaokoveld die Herero in das Gebiet der Damara. Im 19. und vor allem 20. Jh. wanderten Einzelfamilien und ganze Volksgruppen von Süden her aus Südafrika ein, weil für sie dort der Druck der weißen Siedler immer stärker wurde. Zur gleichen Zeit wuchs die Zahl der direkt aus Europa Einwandernden mehr und mehr. Ab dem 19. Jh. wurde Namibia also zum Schmelztiegel vielerlei Kulturen.

Natürlich hatten die Menschen der verschiedenen Gruppen untereinander Kontakt, hörten bei den andern Geschichten und erzählten sie im eigenen Kreis weiter. Dazu paßte man sie ein wenig der eigenen Kultur an und machte sie zum eigenen geistigen Eigentum. So werden heute neben- und miteinander Geschichten von ursprünglich verschiedenster Herkunft erzählt. Der Erzähler selbst sieht sie alle als alte Volksüberlieferungen an, weil er sie in der eigenen Umwelt gelernt hat, und es ist nur der Erzählforscher, der, meist durch Vergleiche im großen Stil, diesen historischen Entwicklungen nachgeht. Hier sollen solche Fragen nur als Hilfe zum besseren Verständnis des Hintergrundes dienen. Mein Anliegen ist eher, die Verschiedenartigkeit der Nama/Damara-Volkserzählungen näher zu bringen. Die Überlieferungen sind so reichhaltig, daß ich nur einige Beispiele geben kann, und zwar aus vier Hauptgebieten:

I Die Urzeit- und Trickstergeschichten

II Die Tiergeschichten

III Die altafrikanischen Märchen

IV Die internationalen, ursprünglich europäisch/asiatischen Märchen

I Die Urzeit- und Trickstergeschichten

Der Mond und der Hase

Die älteste, schon 1779 aufgeschriebene Geschichte scheint auf den ersten Blick wie so manche Erzählung nichts als ein kindliches Unterhaltungsprodukt zu sein: Gott, meist jedoch der Mond, schickte die Laus zu den Menschen, um ihnen zu melden: Wenn sie sterben, dann sollen sie nicht ganz tot sein, sondern wie der Mond nach drei Tagen wieder zu neuem Leben auferstehen. Die Laus war aber eitel, sie wollte sich erst putzen. Da bot der Hase an, an ihrer Stelle zu gehen. Aber der Hase sagte die Botschaft falsch: Wenn die Menschen sterben, sollen sie für immer tot bleiben. Als die Laus mit der richtigen Botschaft eintraf, war es zu spät, die Menschen hatten schon die falsche Botschaft angenommen. Als der Mond das erfuhr, schlug er den Hasen, daß er bis heute die Hasenscharte hat. Aber der Hase wehrte sich und schlug den Mond, daß er die Flecken im Gesicht bekam (KH 197; Schmidt 1980, 5).

Jeder denkt sicher: ein niedliches Geschichtchen, das die Flecken im Mond und die Hasenscharte märchenhaft erklärt. Heute wird diese so weithin bekannte Geschichte auch so verstanden. 1842 mußte der Missionar Kleinschmidt doch zu seiner Verärgerung feststellen, daß sie derartige Dinge für wahr hielten und trotz christlicher Belehrung darauf bestanden. Die Gemeindemitglieder, erwachsene Männer, waren aber keineswegs naiv und dumm. Aber diese Geschichte war der Schlüssel, das Symbol, für die alte Nama-Geisteswelt. Erzählt wurde sie nämlich, um zu erklären, warum erwachsene Männer kein Hasenfleisch essen durften. Die Jungen, die sich beim Viehhüten ein Häschen erjagten, durften das ungehindert tun. Sobald sie aber zum Manne erklärt wurden und mit am Feuer der Männer sitzen durften, galt ein ganz striktes Verbot. Selbst wer nur aus einem Topf gegessen hatte, in dem Hasenfleisch gekocht war, wurde aus der Gemeinschaft der Männer verstoßen. Das Verbot des Hasenfleisch-Essens war also eng mit der bis ins 19. Jh. durchgeführten Initiation der Knaben verbunden und dem Wandel von der Kindheit zum Erwachsenen-Stadium. Bis zu dieser Zeit gehörte der Junge in die Welt der Frauen und Kinder, nun zur damals an Rechten und Pflichten stark unterschiedenen Männerwelt, und er mußte einsehen, daß er nicht mehr an Mutters Rock- bzw. Lendenschurzzipfel hängen durfte. Nun ist wichtig, daß im Nama der Hase grammatikalisch weiblich eingestuft ist, hier also besser von der Häsin gesprochen werden muß. Die Häsin war also daran schuld, daß die Menschheit um das glückliche immer wieder erneuerte Leben betrogen und zum völligen Ende nach dem physischen Tod gebracht wurde. Von dem Punkt ab, als sie die falsche Botschaft verkündete, galt die neue, heutige Ordnung.

Dieser Wendepunkt ist der zentrale Angelpunkt der alten Weltanschauung. Bis zu diesem Zeitpunkt galten noch nicht die heutigen Naturgesetze, waren Menschen und Tiere noch nicht ge-

trennt, galten auch noch nicht die heutigen Gesetze des menschlichen Miteinanders, und es herrschten paradiesische Zustände. Und diese Paradieszustände verloren die Menschen durch ein weibliches Wesen. – Wen erinnert das nicht an Evas Sündenfall? – Der Junge hatte also fortan diese weibliche Welt, symbolisiert durch die Häsin, zu meiden. Wenn der Junge durch die Initiation in die Erwachsenen-Welt eintrat, in den Kreislauf von Zeugung, Geburt und Tod, wiederholte er gleichzeitig die Weltgeschichte, die Wandlung von der einerseits paradiesischen, andererseits aber ordnungslosen Urzeit zur Jetztzeit mit ihren Gesetzmäßigkeiten. Das ist die tiefere, in dem Geschichtchen steckende Botschaft (Schmidt 1995, 149–55; 2001, 197–201).

Haiseb, der Trickster

In jener fernen Urzeit lebten sonderbare Wesen. Der Löwe konnte noch fliegen und von der Luft her ungehindert Mensch und Tier töten. Es gab Unholde, die Menschen in Erdlöchern oder Wasseradern verschwinden ließen und auch unheimlich starke Frauen, die selbst den stärksten Recken im Ringkampf besiegten. Das sonderbarste Wesen aber war Haiseb, der Mittelpunkt dieser alten Welt. Er wird als ein Mann in den besten Jahren vorgestellt mit zwei Frauen und einigen Kindern. Was ihn so verwirrend erscheinenen läßt, sind die vielen Seiten seines Charakters. Eine große Gruppe von Geschichten sind Schwänke. Die spielen meist in seiner Familie, und es geht um Essen und Sex. Desto mehr verblüfft es wohl, wenn ein anderer Erzähler ihn als den Jesus in der alten Zeit bezeichnete. Was er meinte, schimmert wohl ein bißchen in der Geschichte von „Haiseb und den Bienen“ durch. Sie gehört weitgehend in den Schwankbereich. Haiseb aß so gerne Honig. Die Bienen schenken jedem Besucher gerne davon, aber nur einmal. Der pfiffige Haiseb verkleidete sich, erschien mal als Haiseb Rot, mal als Haiseb Blau usw., und die Bienen fielen darauf rein. Triumphierend sang Haiseb im Veld ein Spottlied. Doch die Bienen hörten es. Sie stürzten sich auf ihn und fraßen seine ganze Schädeldecke weg. Mit unsäglichen Schmerzen wankte er heimwärts. Da hockte seine Nichte, die Klippdähsin, auf einem Felsen und sang fröhlich: „Haiseb ist tot! Die Welt ist frei geworden!“ Er lockte sie immer näher zu sich, und als sie ganz dicht an ihn herangekommen war, schlug er sie tot und machte sich aus ihrem Fell eine Kopfbedeckung für seinen offenen Kopf; eine alte Quelle fügte hinzu: die erste Mütze des Landes, wie sie früher die Damara-Männer trugen. Daheim verkroch er sich in der Hütte. Aber bald begann sein Gehirn zu verrotten, und die Frauen konnten den Gestank nicht mehr ertragen. Und sie wunderten sich, warum der Mann niemals diese sonderbare Kopfbedeckung abnahm. Die Dumme Frau weinte nur, aber die Schlaue Frau hatte eine Idee, wie sie das Geheimnis lüften könnten. Sie besprach heimlich mit ihrem Söhnchen: „Höre! Wenn wir trecken, dann mußt du so lange quengeln, bis dein Vater dich auf der Schulter trägt. Und wenn du absteigst, mußt da du das Fell von seinem Kopf reißen!“ Und so machte er es. Alle sahen nun Haisebs offenen Kopf. Nun, in dem Augenblick seiner tiefsten Niederlage, von

den Bienen aufs äußerste gepeinigt, von seiner Frau überlistet, greift er auf einmal in seinen Kopf und wirft das Gehirn nach allen Seiten und ruft: „Hier sollen wilde Zwiebeln wachsen und hier wilde Gurken und dort wilde Kartoffeln! Hier sollen Berge stehen und dort Täler liegen!“ (KH 318; Schmidt 1995, 31–44). Er gestaltet also die heutige Welt. Ich glaube, diese schöpferische Kraft meinte der Erzähler, wenn er Vergleiche mit der christlichen Religion zog.

In der Völkerkunde definieren wir ihn eher als Kulturheros. Er gestaltet die Urzeit um zur Jetztzeit. Damit sind wir wieder beim Mythos vom Mond und dem Hasen und auch wieder bei dem entscheidenden Wendepunkt von der Zeit ohne endgültigen Tod, in der man ohne Schädeldecke weiterlaufen konnte, zum Heute. Klar wird in beiden Beispielen die Bedeutung des Wortes bei der Schaffung der heutigen Welt. Der Befehl des Wesens, das den Wandel verursachte, bewirkte ihn.

Haiseb einesteils der gierige, lüsterne, gerissene und wiederum dumme Trickster, andernteils der schlaue, starke und tapfere Kämpfer gegen eine Vielzahl von Unholden, der die Menschen befreite, und schließlich der große Kulturheros, der die heutige Welt errichtete. Diese Gestalt, wie sie noch im 20. Jh. bei den Damara lebte, verkörpert am besten die alte Khoisan-Geisteswelt (Schmidt 1995; 2001, 201–39).

II Die Tiergeschichten

Tiergeschichten kann man wohl zum Grundstock menschlichen Erzählguts rechnen. Äsop, der im 6. Jh. v. Chr. lebte, galt bereits in der klassischen griechischen Zeit als Verfasser der damals beliebten Fabeln; altägyptische Abbildungen beziehen sich wohl auch schon auf Tiergeschichten. In Namibia gehören Tiergeschichten heutzutage zu den beliebtesten Volkserzählungen. Die erste Gruppe ist sehr unscheinbar und ohne große Dramatik oder erklärt spielerisch Eigenheiten von Tieren. Und doch steckt auch hier manchmal mehr unter der schlichten Oberfläche.

Der Pavian und die Zebrastuten

Einst lebte eine Herde von Zebrastuten. Wenn sie an ihre gewohnte Wasserstelle kamen, ließ ein großer Pavian sie nicht mehr trinken. Ihre Not wurde größer und größer, aber der Pavian jagte sie immer fort. Da bekam eine Stute ein Fohlen. Gemeinsam zogen sie es auf. „Warum,“ so fragte der junge Hengst, „dürfen wir an der Wasserstelle nicht trinken?!“ Die Stuten erzählten es ihm. Da beschloß er, mit dem Pavian zu kämpfen. Die Stuten versuchten, ihn daran zu hindern, aber er ging trotzdem. Sofort erschien der Pavian und wollte ihn verjagen. Doch der

junge Hengst weigerte sich zu gehen. Sie kämpften einen erbitterten Zweikampf. Der Pavian drückte den Hengst auf die heißen Steine. Seitdem haben Zebras die sog. Kastanien an den Beinen. Mit aller Macht drückte nun der Hengst den Pavian auf die Steine, und das Hinterteil des Pavians verbrannte. Der Pavian lief schreiend fort, und die Wasserstelle war frei (KH 651; Schmidt 1996, 116–18).

Ein Geschichtchen, das das rote Hinterteil des Pavians und die nackten Hornschwienel des Zebras „erklärt“. Aber wir können noch mehr herauslesen. Das Hauptthema ist ja der Kampf um eine Wasserstelle. Und wenn wir dieses Thema auch symbolisch nehmen, geht es um den Kampf von Existenzgrundlage, Lebensmöglichkeit. Dann erkennen wir in dem Pavian das lebensbedrohende, feindliche Prinzip. Bezog sich das einmal auf einwandernde Völkerschaften, die den alten Bewohnern ihre Lebensgrundlage nahmen? Oder sollen wir das Ganze als Kampf von Gut und Böse interpretieren? Oder sagt es: Mit der Geburt eines neuen Mitglieds der Gemeinschaft wird auch immer in der aussichtslosesten Lage neue Hoffnung, neue Kraft geboren? Oder sagt es: Frauen alleine können im Leben gar nichts ausrichten, sie brauchen einfach männlichen Schutz? Im Land hat es sicher früher unendlich viele Kämpfe um Wasserstellen gegeben. Nichts ist davon in der mündlichen Überlieferung erhalten. Dieses Geschichtchen aber, zuerst 1862 in Berseba bezeugt, ist heute immer noch lebendig. Es steckt eben mehr darin als nur ein historischer Bericht.

Der Schakal macht den Löwen zu seinem Reittier

Noch beliebter sind die Tierschwänke, in denen das kleine, aber gewitzte Tier das große, starke, mächtige übers Ohr haut. In Europa wurden sie von Reineke Fuchs, der den Wolf, Bären oder Löwen hereinlegte, erzählt, in Namibia von Schakal und Hyäne bzw. Löwe. Ein guter Teil der heute erzählten Schwänke stammen ursprünglich aus Europa. Aber sie konnten in solchem Maße adoptiert werden, weil schon seit altersher in Afrika ebensolche Geschichten existierten. Als Beispiel dafür eine namibische Lieblingsgeschichte, die über weite Teile Afrikas verbreitet ist.

Der Schakal ging die Löwin besuchen und spielte sich als großer Herr auf. Er verlangte großspurig das Essen des Löwen und behauptete sogar, der Löwe wäre ein Schwächling und nur sein Reittier. Aber als er den Löwen sich nähern sah, verdrückte er sich schleunigst. Die Löwin berichtete dem Löwen von den Behauptungen des Schakals, und wutentbrannt suchte der nun nach ihm. Schließlich fand er ihn todkrank am Wege liegen; angeblich todkrank. Der Schakal stritt alles ab. Die Löwin sollte noch mal in seinem Beisein solche Sachen behaupten! Der Löwe war gleich einverstanden. Aber der Schakal war ja so krank! Er war einfach nicht fähig zu laufen. Der Löwe sollte ihn doch tragen. Und als er auf dessen Rücken saß, bat er jammernd

um einen Stock, um die Fliegen zu verjagen. Und bat, sich festbinden zu dürfen, um nicht so zu rutschen, – und legte dem Löwen Zügel an. Kurz vor dem Haus des Löwen, als er sah, daß die Löwin vor dem Haus saß, schlug er urplötzlich mit dem Stock auf den Löwen ein, daß der verblüfft und schmerzgepeinigt am Haus vorbeiraste. Der Schakal sprang ab und begrüßte die Löwin: „Siehst du, der Löwe ist doch nur mein Reittier!“ (KH 435; Schmidt 1996, 9–11).

Natürlich bieten solche Geschichten herrlichen Spielraum zur mimischen Darstellung. Besonders Männer glänzen gern mit dem Erzählen dieser Tierschwänke. Nüchtern betrachtet müssen der arme Löwe, die arme Hyäne oft furchtbare Pein erleiden, obwohl sie in der Geschichte gar nichts Böses getan haben. Ihr einziger Fehler ist ihre Gutgläubigkeit und Dummheit. Die Weise, wie der Schakal seine Opfer leiden läßt, ist oft sehr grausam. Die Hörer aber genießen es und amüsieren sich köstlich. Ich unterhielt mich mal mit einigen Männern über diesen Widerspruch. Einer definierte es kurz und treffend: „Der Schakal ist der allerschlechteste. Aber er hat herrliche Einfälle!“ (Schmidt 1996; 2001, 239–59).

III Die altafrikanischen Märchen

Das Thema einer großen Gruppe von altafrikanischen Märchen ist „Der Mensch und seine Bedrohung durch unheimliche, numinose Kräfte“. Diese dunklen Kräfte, die das menschliche Maß weit übersteigen, werden im Märchen meist personifiziert als Menschenfresser oder Unholde in Tiergestalt. Stets trachten sie dem Menschen nach dem Leben. Sie wohnen außerhalb der menschlichen Sphäre, im namibischen Märchen draußen im Veld, eine Sphäre, die die Märchenforschung Jenseitswelt nennt. Wir erkennen manchmal gewisse Züge einer Totenwelt, andererseits aber auch die der vielfältigen unergründlichen Bedrohungen durch die Natur, vom wilden Tier bis zum Unwetter, vielleicht auch die Ängste der menschlichen Psyche. Wehe dem Menschen, der in ihre Hände fällt! Gewöhnlich erkennt er den wahren Charakter der zunächst freundlich auftretenden Erscheinungen nicht. Aber sobald er es tut, ist es meist zu spät. Oder er entkommt in atemberaubender Flucht. Das namibische Märchen hat aber zwei starke Hoffnungselemente: Die unheimlichen Wesen können dem Menschen nichts anhaben, solange er in einer Gemeinschaft ist, und sollte er Opfer des Bösen geworden sein, dann braucht man nur sein Herz, Blut oder Knochen in eine Kalebasse zu tun und nach ein paar Tagen kommt er wieder lebendig hervor. Als Beispiel das beliebte Märchen von Aga-abes.

Aga-abes

Die Leute mußten trecken. Aber die hochschwängere Mutter von Aga-abes konnte mit der Gruppe nicht Schritt halten, und die beiden verloren den Anschluß. Da lud eine freundliche Frau sie in ihre Hütte ein und bot an, sich um die Schwangere zu kümmern. Während Aga-abes fort zum Wasserholen geschickt war, tötete sie die Mutter, setzte die ungeborenen Söhnchen in Straußeneierschalen und fraß die Mutter auf. Aga-abes mußte nun bei der Menschenfresserin bleiben, die Brüderchen aufziehen und wie eine Sklavin arbeiten. Dazu hetzte die Alte die Brüder auf, Aga-abes schlecht zu behandeln. Aga-abes aber wagte nicht, ihnen die Wahrheit zu erzählen, um sie nicht alle drei in Lebensgefahr zu bringen. Als die Jungen eine Giraffe erlegt hatten – also Großwild getötet und damit erwachsen waren – und dabei waren, es auszuschlachten, kletterte sie auf einen nahen Baum und sang, was geschehen war. Im afrikanischen Märchen ist das Lied zentrales Element. Singend nehmen Menschen aus dem Jenseits mit dem Diesseitsbereich Kontakt auf oder informieren, wenn sie es sonst mit gesprochenen Worten nicht tun können. Auch ist es hier deutlicher Wendepunkt, sowohl im Geschehen als auch in der Struktur der Geschichte. Nun lassen die Jungen die Menschenfresserin die harte Arbeit verrichten und Aga-abes ruhen, geben der Alten das zähe Fleisch und Aga-abes das zarte. Die drei Geschwister planen, die Menschenfresserin nachts in ihrer Hütte zu verbrennen. Sie wären aber verloren, falls die Alte Verdacht bekommen sollte. Alle Vorkehrungen sind getroffen. Sie sitzen am abendlichen Feuer und warten. In diese unheimliche, auch für die Zuhörer bedrückende Spannung tritt nun ein unerwartetes komisches Element: Die Geschwister fragen die Frau, woran man erkennt, ob sie fest oder leicht schläft, und die Frau erklärt: Wenn sie leicht schläft, dann läßt sie nur „tiii“ Wind, aber wenn sie fest schläft „buuuuh!“ Die Zuhörer lachen, und das Lachen erlöst. Gleichzeitig keimt Hoffnung auf ein glückliches Ende auf, denn die Alte hat sich eine Blöße gegeben. Die Geschwister zünden die Hütte an und zwingen die brennende Alte, das Herz der gefressenen Mutter heraus zu werfen. Die Alte verbrennt, die Geschwister legen das Herz in eine Kalebasse, die Mutter ist wieder lebendig, und alle vier kehren zu ihrer Familie zurück (KH 863; Schmidt 1994, 134–46).

Das schöne Mädchen

In der ersten Märchengruppe trachteten jenseitige Kräfte in Gestalt von Menschenfressern nach dem Leben des Helden. In der zweiten Gruppe brodelt das Böse im allerengsten Umkreis, dem eigentlichen Fundament des Lebens, nämlich in der Familie oder dem Freundeskreis. Die böse Stiefmutter, im ursprünglich polygamen afrikanischen Haushalt die böse Mitfrau, die Freunde, sie versuchen, den Jungen oder das Mädchen zu beseitigen. Die Geschichten spielen also in der diesseitigen Welt und wirken im allgemeinen realistischer, so realistisch, daß ein europäischer Leser sie manchmal gar nicht als Märchen erkennt.

Der Anfang des Märchens vom schönen Mädchen ist variabel. Immer steht ein bildschönes, unschuldiges junges Mädchen im Mittelpunkt einer Schar von Kameradinnen. Nach einer Version sind die Mädchen gerade an der Wasserstelle beim Schöpfen, als Burschen zu ihnen kommen. Einer ist so bezaubert von der Schönheit der Heldin, daß er ihr einen ernstgemeinten Heiratsantrag macht, die andern Mädchen schaut er gar nicht an. Nach der zweiten Version trifft die Mädchengruppe auf einige Burschen und fragt diese, wer von ihnen die schönste wäre. Einstimmig nennen die Burschen die Heldin. Die nächsten Burschen nennen sie ebenfalls. Die Eifersucht auf die Schönheit und Attraktivität wird zum Motor des Verbrechens. Bei einem einsamen Brunnen verlangen die andern Mädchen, daß sie hinabsteigt und für sie Wasser schöpft. Sie beteuern hoch und heilig, ihr wieder herauszuhelfen. Aber kaum hat die letzte von ihnen getrunken, ziehen sie den als Leiter dienenden Ast heraus und rennen davon. Die Heldin bleibt zurück. Zurück in einem Zwischenstadium zwischen Tod und Leben in einer Art Jenseitswelt. Auch das afrikanische Märchen ist vage mit Zeitangaben. In ähnlichen afrikanischen Geschichten ist sie schon halb verrottet, als sie endlich gefunden wird. Manchmal ist nur von einem Tag die Rede, aber die Familie hat schon lange, lange das Suchen aufgegeben.

Das Mädchen ruft um Hilfe. D.h. sie singt um Hilfe. Zwei Frauen, die Veldkost suchen, finden sie, helfen ihr heraus, aber nehmen sie erst einmal zu sich nach Hause und versorgen sie – versorgen sie wie ein junges Mädchen während der Erstmenstruation; sie muß also erst eine Absonderung durchmachen, ehe sie ins normale Leben aufgenommen werden kann. Dann bringen die Frauen sie zu ihren Eltern, die belohnen die Frauen reichlich und lassen die bösen Kameradinnen bestrafen, meist töten (Schmidt 2007, 151–53).

Dieses Grundschema wird in vielerlei Abwandlungen über ganz Afrika erzählt. Mal vergräbt eine Stiefmutter den Stiefsohn in einer Grube, um dessen Erbe für den eigenen Sohn zu gewinnen, mal läßt ein junger Mann den Bruder in einer Felsspalte eingeklemmt zurück, um sich dessen besonders schöne Kuh anzueignen, mal töten die von der Arbeit in der Fremde Heimkehrenden den Helden, um dessen Geld zu rauben. Hin und wieder wird gesagt, daß Held oder Heldin getötet werden, oft bleibt es jedoch verschleiert. Das Märchenhafte tritt dann deutlicher zu Tage, wenn Held oder Heldin durch Tiere gerettet werden, durch den treuen Hund oder die eigene Kuh, oder ein Vogel der Familie das Geschehen singt. Nicht immer besteht das glückliche Ende in der Rettung und/oder Wiederbelebung, häufig nur aus der Bestrafung der Bösewichte.

Für die altafrikanischen Märchen gibt es in Europa genügend Parallelen. Wer wird bei Aga-abes nicht an Hänsel und Gretel erinnert? Grimms „Singender Knochen“ und „Machandelboom“ sind thematisch und atmosphärisch eng mit der zweiten Gruppe verwandt. Auch Schneewittchen

gehört dazu, allerdings nur in den Grundzügen. Es ist erweitert um Elemente des europäischen Zaubermärchens, zu dem ja am Ende die Heirat mit dem Prinzen gehört (Schmidt 2001, 259-88; 2007).

IV Die internationalen, ursprünglich europäisch/asiatischen Märchen

Vom Kapland nach Namibia

Wer heutzutage in Namibia auf Märchensuche geht, wird immer wieder auch auf Märchen stoßen, die er schon als Kind in Europa kennenlernte. Ich habe im Laufe der Jahrzehnte allein 89 verschiedene Erzähltypen von Märchen im engeren Sinn aufnehmen können, der Gruppe 300–999 des internationalen Typen-Katalogs ATU. Die vielen aus Übersee stammenden Tierschwänke, Sagen und Schwänke sind darin nicht enthalten. Die meisten hörte ich mehrfach, „Aschenputtel“ sogar 26 mal. Natürlich stammen einige indirekt aus Büchern über Kindergärten, Schule, Schulbücherei. Aber das Faszinierende ist, daß die meisten von der mündlichen afrikaansen Tradition abstammen und afrikaanse Sprüche, Namen, Endformeln erhalten haben. Als der erste Forscher, der Schotte J. Alexander 1837 die Expedition in das dahin den Weißen weitgehend unbekannte Gebiet nördlich des Oranje unternahm, erzählte ihm der Nama-Häuptling Jan Boois bereits eine typische europäische und eine zweifellos indische Tiergeschichte. Wie ist das zu erklären? Im 18. Jh. lebten am Kap die wenigen europäischen Siedler inmitten eines bunten Völkergemisches von Verwandten der Nama, den sog. Khoe oder Khoekhoen, und Sklaven aus Indonesien, Indien und Afrika. Das Holländische diente zur allgemeinen Verständigung und wurde für viele damals schon zur Muttersprache. Bei dem engen Kontakt im Haus und auf der Farm wurden sicher allerhand Geschichten ausgetauscht. Mit den großen Wanderungen ab dem Ende des 18. und besonders der ersten Hälfte des 19. Jhs. müssen schon viele ursprünglich europäisch/asiatische Erzählungen nach Namibia gekommen sein. Das bedeutet: Das was heute die Nama-Großmutter erzählt, ist echtes Nama-Familienerbe, denn es ist teilweise schon mehr als 200 Jahre in ihrer Volkstradition, viel länger als die Grimmschen Märchen in Deutschland es sind. Zweitens erlauben uns diese Nama-Märchen, die heutzutage bei den Weißen verschollenen alten Märchen zu rekonstruieren. Noch viel mehr. Ich habe die Nama-, die wenigen afrikaansen und die Grimm- und Perrault-Texte mit im 19. und 20. Jh. in Europa aus der mündlichen Überlieferung aufgezeichneten Texten verglichen. Dabei läßt sich immer wieder erkennen, daß die Nama-Fassungen – über die südafrikanischen – auf *mündlicher* europäischer Überlieferung basieren. Da sitzt die Rätselprinzessin nicht wie bei den Grimms keusch auf der Bettkante des Helden, um zu lauschen, ob er nicht im Traum sagt, was die Lösung seines Rätsels ist. Sondern er befiehlt, wie in norddeutscher mündlicher Tradition:

„Zieh dich aus, komm in mein Bett, dann sage ich es!“ Und die Prinzessin macht es. Noch viel mehr: Bei diesem genauen Vergleich der Varianten zeigen sich auffallend viele Parallelen in der mündlichen französischen Überlieferung. Z.B. hat Aschenputtel einen „uralten“ Nama-Namen: Urijakis, d.h. Lausemädchen, genau wie in mündlicher französischer Überlieferung. Dazu fand ich viele Motive und Geschichten aus dem Mittelmeerraum. Eine Reihe von Märchen sind m.E. Mitbringsel der Hugenotten, von denen ja viele aus Südfrankreich stammten und von deren Einfluß auf die südafrikanische Kultur sonst wenige sichtbare Spuren blieben. Aus dem Nama-Erzählschatz ergibt sich auch, daß der Reichtum der südafrikanischen mündlichen Überlieferung einst außerordentlich groß gewesen sein muß, nicht nur an Zahl, sondern auch an Verschiedenartigkeit. Die Rätselprinzessin nahm ich z.B. in vier verschiedenen Formen auf, wahrscheinlich wegen der Herkunft der Siedler aus verschiedenen europäischen Gegenden (KH 1155; Schmidt 1991, 53–59; 1999, 98–101).

Im Laufe der Jahrhunderte ist aber aus dem einst aus Europa mitgebrachten Märchen ein afrikanisches geworden. Es ist weltweit zu beobachten: Bei der Wanderung von Land zu Land, ja Kontinent zu Kontinent, bleiben der Inhalt und erstaunlich viele Einzelheiten im großen und ganzen konstant. Und trotzdem gleichen die Erzähler sie an ihre Welt an. Die Szenerie ist in Namibia afrikanisch, der Märchenkönig wird wie ein weißer Farmer vorgestellt, nichts bleibt vom barocken Prunk der europäischen Schlösser, sondern Frau Königin steht in der Küche und kocht. Als Märchen-Attribut bekommt der König vielleicht eine Wache und seine Soldaten, wenn sie im Text nötig sind. Besonders interessant ist ein Studium der Schlüsse dieser Märchen. Die Heirat mit der Prinzessin ist nicht so wichtig, und wenn er sie schon heiratet, dann nimmt er sie gern zurück in sein – oft armes – Elternhaus. Denn das glückliche Ende im afrikanischen Märchen ist die Heimkehr in eine große, wieder vereinte Familie (Schmidt 1991; 1999; 2001, 288–308).

Der Schlangensohn

Schon Captain Alexander hörte 1837 eine Geschichte, die in Europa unbekannt, aber im indischen Papageienbuch des 11. Jh. bezeugt ist. Auch vier von meinen Märchen im engeren Sinn haben wohl ihre Wurzeln in Indien. Vielleicht sind aber einige von ihnen nicht durch Sklaven ans Kap, sondern durch alten Kontakt mit Indien an die Ost- bzw. Südküste Afrikas gebracht worden und wanderten von dort weiter. Zwei Märchen sind nämlich besonders in Südafrika verbreitet, „Die drei goldenen Söhne“ (ATU 707) und „König Lindwurm“ (ATU 403B). Ich möchte ganz kurz das zweite besprechen.

Eine kinderlose Königin bekam endlich ein Kind, aber es war eine Schlange. Trotzdem zogen König und Königin den Schlangensohn liebevoll auf, aber im geheimen, zunächst in den

Bergen, dann im Obergeschoß des Hauses. Niemand erfuhr, daß der Sohn eine Schlange war. Er beobachtete vom Fenster aus das Leben und Treiben und erklärte eines Tages, daß er ein bestimmtes Mädchen heiraten wollte. Das Mädchen wurde zum Haus bestellt, und er unterhielt sich mit ihr über die Sprechanlage. Nachdem sie sich öfter so unterhalten hatten, verabredeten sie einen bestimmten Treffpunkt. Als zum Rendezvous eine riesige Schlange erschien, floh das Mädchen entsetzt. Nun drohte er: Wenn sie ihn nicht nehmen würde, würde er alles Wasser verschwinden lassen, und als tatsächlich das Wasser immer mehr schwand und die ersten Leute verdursteten, drängten sie das Mädchen, sie müßte einfach die Schlange heiraten. Das Mädchen floh von Ort zu Ort, überall, wo man sie aufnahm, verschwand das Wasser und die Leute jagten sie weiter. Da versteckten einige beherzte Menschen sie in einer Hütte und pflanzten spitze Stöcke in den Pfad. Und richtig, die Stöcke schlitzten die Schlangenhaut auf. Heraus kam ein stattlicher junger Mann. Den heiratete das junge Mädchen natürlich gerne. Gleich sprudelten auch die Quellen, und die Verdursteten waren wieder lebendig (KH 1051; Schmidt 1999, 11–15).

Wie anders ist der Ton in der indischen Fassung des alten Pancatantra! Die Brahmanenfrau, die einen Schlangensohn geboren hatte, schickte ihren Mann aus, eine Braut für ihren Sohn zu besorgen. Ein anderer Brahmane versprach seine Tochter. Doch als die erfuhr, daß der Bräutigam eine Schlange war, kehrte sie nicht um. Nein. Denn was der Vater versprochen hatte, mußte gehalten werden! Nachts stieg ein junger Mann aus der Schlangenhaut, und als der Vater diese verbrannt hatte, blieb er ganz Mensch.

In Südafrika, bei Sotho, Zulu und Xhosa, ist die Geschichte in zahlreichen Formen überliefert, sind die Heldinnen von der hingebungsvollen und dadurch erlösenden Braut bis zum allzu menschlichen, fliehenden Mädchen charakterisiert. Dort wird in einigen Varianten klar gesagt, daß die Schlange von Anfang an das Mädchen als Gegengabe für Wasser fordert. In einer Sotho-Variante verlangt der Herr des Wassers die Tochter des Häuptlings. Sie entscheidet: Ehe die Leute verdursten, bin ich bereit. Sie wird am Teich niedergesetzt, wacht in einer Hütte unter Wasser auf und lebt mit einem unsichtbaren Ehemann zusammen. Später erst erkennt sie ihn in aller seiner Pracht (Schmidt 1999, 219–22).

Solche im Wasser lebenden, das Wasser beherrschenden Schlangen sind auch heute noch für viele Menschen im südlichen Afrika Realität. Zahlreich sind allein die Sagen von der Großen Schlange vom Oranje, die sich immer wieder durch am Wasserrand ausgelegte Dinge junge Mädchen anlockt und zu sich in die Tiefe in ihren Palast unter dem Wasser zieht. Heute haben immer noch Frauen in Namibia Angst, auch im Veld von der Großen Schlange (dem Gegenstück im Festland) geraubt und zu seiner Frau gemacht zu werden. Ich vermute, daß der Hintergrund

dieser latenten Ängste die bis ins 19. Jh. geübte Praxis war, bei Dürre Mädchen zu opfern, zwar nicht bei Nama und Damara, aber in Simbabwe und im Nordtransvaal. Bei dem einst jährlichen Regenopfer der Venda wurde eine Mythe wiederholt: Die junge, zweite Frau, die ihren Ehemann in seiner wahren Gestalt als Python nicht sehen durfte, verstieß gegen das Gebot. Er zog sich samt Regen in einen bestimmten See zurück, und sie folgte ihm nun nach. D.h. das Mädchen lief in den krokodilverseuchten See und verschwand darin. Diese Mythe wurde noch nach dem Zweiten Weltkrieg bei den Initiationsfeiern als Tanz dargestellt (Eberhardt 1958).

Das indische Märchen von der Erlösung des Tierbräutigams war also in Südafrika verschmolzen mit den Mythen und Praktiken des Regenopfers. Unser Nama-Märchen hat trotz moderner Sprechanlage wesentliche Elemente dieser Überlieferung bewahrt. Aber alles ist mit dem Glanz des Märchenhaften überzogen und endet mit dem echten happy end des Märchens, der Hochzeit mit dem Prinzen und der Wiederbelebung aller Umgekommenen.

Schlußbetrachtung

Volkserzählungen und besonders Märchen gelten weithin als kindliches, gar kindisches Zeug. Auf den ersten Blick mögen sie vielleicht so wirken, vor allem wenn man sie nur liest, sozusagen eindimensional aufnimmt. Das „kindliche Zeug“ übt seinen Reiz dadurch aus, daß man es von vielerlei Seiten her betrachten kann, ja muß: Vom Literarischen her und der oft kunstvollen Gestaltung, vom Psychologischen her, vom Geschichtlichen und Kulturgeschichtlichen her, als Quelle zum Studium alter Glaubenswelten und Praktiken. Je mehr man sich mit ihm beschäftigt, desto tieferen Gehalt entdeckt man. Auch in der namibischen Volkserzählung. Leider nimmt auch in Namibia das Erzählen stark ab. Immer seltener trifft man auf Personen, die noch in Übung sind – der Voraussetzung für einen guten Vortrag – und die noch mehr als ein paar Allerwelts geschichten kennen. Und das ist schade. Es geht ja ein großer Schatz verloren.

Dr. Sigrid Schmidt

Am Neuen Teiche 5

D-31139 Hildesheim

schmidt.hildesheim@web.de

Literatur

- Eberhardt, J.**, 1958. „The mythical python among the Venda and Fulani: a comparative note.”
Archiv für Völkerkunde 6, 15–24.
- Schmidt, S.**, 1980. *Märchen aus Namibia*. Märchen der Weltliteratur. Düsseldorf / Köln: Diederichs.
- 1991.** *Aschenputtel und Eulenspiegel in Afrika*. Entlehntes Erzählgut der Nama und Damara in Namibia. Afrika erzählt 1. Köln: Köppe.
- 1994.** *Zauber märchen in Afrika*. Erzählungen der Damara and Nama. Afrika erzählt 2. Köln: Köppe.
- 1995.** *Als die Tiere noch Menschen waren*. Urzeit- und Trickstergeschichten der Damara und Nama in Namibia. Afrika erzählt 3. Köln: Köppe.
- 1996.** *Tiergeschichten in Afrika*. Erzählungen der Damara und Nama. Afrika erzählt 4. Köln: Köppe.
- 1999.** *Hänsel und Gretel in Afrika*. Märchentexte aus Namibia im internationalen Vergleich. Afrika erzählt 7. Köln: Köppe.
- 2001.** *Tricksters, Monsters and Clever Girls*. African Folktales – Texts and Discussions. Afrika erzählt 8. Köln: Köppe.
- 2007.** *Children Born from Eggs*. African Magic Tales – Texts and Discussions. Afrika erzählt 9. Köln: Köppe.
- KH Schmidt, S.**, 1989. *Katalog der Khoisan-Volkserzählungen des südlichen Afrikas / Catalogue of the Khoisan Folktales of Southern Africa*. 2 Bde. Quellen zur Khoisan-Forschung 6.1–2. Hamburg: Buske. (KH-Nummer = die Nummer, die die Erzählung in dem Katalog führt).