



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Die Figur der Hexe im Grimm’schen Volksmärchen und
in österreichischen Volkssagen“

verfasst von / submitted by

Christina Kremser

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2017/ Vienna, 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 190 344 333

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Lehramtsstudium UF Englisch UF Deutsch

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Roland Innerhofer

Inhaltsverzeichnis

1. EINLEITUNG	5
1.1. Forschungsstand	6
1.2. Forschungsfragen und Methode	7
1.3. Gliederung	8
2. LITERATURHISTORISCHER KONTEXT	10
2.1. Motive, Themen, literarische Charakteristika	12
2.2. Die Volkserzählung in der Romantik	13
3. VOLKSMÄRCHEN UND VOLKSSAGEN	17
3.1. Benachbarte literarische Gattungen.....	21
3.2. Das europäische Volksmärchen.....	22
3.2.1. Märchentypen	24
3.2.2. Charakteristische Gattungsmerkmale des Volksmärchens.....	26
3.2.3. Unterschiede zwischen Volks- und Kunstmärchen	30
3.3. Die Volkssage	32
3.3.1. Charakteristische Gattungsmerkmale der Volkssage	34
3.3.2. Österreichische Volkssagen	35
4. DIE FIGUR DER HEXE	39
4.1. Bedeutung und Wandel des Hexenbegriffs.....	40
4.2. Verschiedene Formen der Hexe	42
4.3. Die Märchenhexe.....	46
4.4. Die Hexe in der Volkssage.....	49
4.5. Die Hexe in der Kinder- und Jugendliteratur	53
5. ANALYSE DER HEXENFIGUREN.....	56
5.1. Die Hexe im Märchen <i>Hänsel und Gretel</i>	56
5.1.1. <i>Hänsel und Gretel</i> , Ausgabe letzter Hand (1857)	57
5.1.2. Analyse der Märchenhexe	60
5.2. Hexenfiguren in österreichischen Volkssagen.....	66
5.2.1. Ausgewählte Volkssagen	66
5.2.1.1. Die Staudinger-Hexe	69
5.2.1.2. Der verhexte Hirtenbub	70

5.2.1.3.	Der Hexenreif.....	70
5.2.1.4.	Die Wetterhexen.....	71
5.2.1.5.	Die Hexe von Gleichenberg.....	71
5.2.1.6.	Die Alte vom Schafberg.....	73
5.2.1.7.	Das Dachsteinweibl	73
5.2.1.8.	Die Hexe von Matzen	73
5.2.1.9.	Der Schatz ist eine Hexe.....	74
5.2.1.10.	Die Hexenbrücke.....	74
5.2.1.11.	Hexengeschenke.....	74
5.2.2.	Analyse der Sagenhexen	75
6.	ZUSAMMENFASSUNG.....	96
	PRIMÄRLITERATUR.....	98
	SEKUNDÄRLITERATUR.....	99
	ABSTRACT.....	103

1. Einleitung

„Das Märchen ist diejenige Form von Dichtung, mit der der Mensch am frühesten in seinem Leben in Berührung kommt, und dies Jahre bevor er selbst Lesen gelernt hat. Wenn er dann lesen kann, bleiben Märchen in der Regel auch seine erste Lektüre“ (RÖHRICH 2002: 1).

Die zeitlich nicht näher bestimmte Einleitung *Es war einmal* und die im Märchen vorkommenden Figuren und Motive sind den meisten Menschen noch aus ihrer Kindheit gut bekannt. Besonders die Märchensammlung der Brüder Grimm, die unter dem Namen *Kinder- und Hausmärchen* 1812/1815 zum ersten Mal herausgebracht wurde, genießt im deutschsprachigen Raum einen hohen Stellenwert. Trotz der in der heutigen Zeit laut werdenden Kritik, Märchentexte wären aufgrund der in ihnen zur Schau gestellten Grausamkeit als Lektüre für Kinder ungeeignet, erfreuen sie sich doch auch aufgrund der von ihnen vermittelten Werte noch immer großer Beliebtheit:

„Throughout the entire world, fairy tales have for generations played a significant part in children's upbringing and in human consciousness. They teach about life and death, solitude and social skills, forgiveness and endurance“ (DOS SANTOS 2014: 2).

Märchen konstruieren für die Kinder vereinfachte und polarisierte Situationen und Charaktere. Gute und böse Figuren werden einander gegenübergestellt, Märchenfiguren mit ambivalenten Charakterzügen, wie sie in der realen Welt vorkommen, gibt es im Märchen nicht. Dabei gilt, dass „[j]e einfacher und gerader eine gute Gestalt ist, um so leichter fällt es dem Kind, sich mit ihr zu identifizieren und die böse andere Gestalt abzulehnen“ (BETTELHEIM 2008: 15-16).

In Sagen hingegen können die Figuren neben guten auch schlechte Charakterzüge haben, zuerst die falschen, schlussendlich aber die richtigen Entscheidungen treffen. Die realitätstreue Volkssage erzählt von angeblich realen Begebenheiten, wie beispielsweise Begegnungen von Menschen mit übernatürlichen Sagengestalten, zum Beispiel Riesen, Zwergen, Wassermännern, Nixen und anderen unheimlichen Wesen, Geistererscheinungen, oder von den Untaten des Teufels. Nicht selten haben sie auch eine moralische Komponente, denn zu neugierig gewordene Beobachter und übermütige Menschen erfahren am Ende genauso wie bössartige oder frevelhafte Leute meistens eine Art der Bestrafung.

Hexen zählen zu den berühmtesten und interessantesten Figuren aus Märchen und Sagen. In Volkssagen verzaubern Hexen die Menschen und Tiere in ihrer Umgebung, benutzen heilende oder giftige Zaubersprüche, beschwören schwere Stürme herauf,

stehlen Milch und andere Dinge, fliegen auf Besenstielen und sprechen mit Tieren. Bettlerinnen, alleinstehende Frauen, alte Frauen, die den Sagenfiguren zufällig auf Feldwegen begegnen, junge Mägde oder Bäuerinnen können sich im Laufe der Sage als Hexen entpuppen. Neben tapferen Prinzen, schönen Prinzessinnen, Königspaaren, bettelarmen Kindern, Handwerksgesellen, Männchen und sprechenden Tieren sind vor allem Hexen in Märchen Figuren, von denen die Zuhörer oder Leser ein besonders deutliches Bild vermittelt bekommen. Die Märchenhexe wird als besonders bösertige Antagonistin dargestellt, die dem Märchenhelden oder der Märchenheldin durch hinterlistige Pläne und Zauberei schaden möchte. Sie mischt Tränke und Gifte, um sie anderen Figuren heimtückisch zu verabreichen, verzaubert Gegenstände oder verwandelt gar andere Märchenfiguren in Dinge oder Tiere, kann ihr Aussehen wandeln und wird von Tieren, wie etwa schwarzen Katzen, begleitet.

In den über zweihundert Märchentexten der Brüder Grimm tauchen fünfzig Hexen und weitere hexenähnliche Figuren auf (RÖHRICH 1986: 84). Die böse Hexe im Märchen *Hänsel und Gretel* etwa lebt alleine im Wald in ihrem mit Süßigkeiten verzierten Haus und trickst das Geschwisterpaar aus, um es kochen und anschließend essen zu können. In *Rapunzel* bestraft sie werdende Eltern indem sie ihnen die einzige Tochter nimmt und sie in einen hohen Turm sperrt. In *Jorinde und Joringel* verwandelt sie jungfräuliche Mädchen, die ihrem Schloss im Wald zu nah kommen, in Vögel und sperrt diese in Käfige, um sie zu sammeln. Dabei werden keine Erklärungen oder Begründungen für die bösen Pläne und Taten der Hexen in den Texten geboten und das böse Wesen der Märchenhexe wird als selbstverständlich angenommen.

1.1. Forschungsstand

Die Figur der Märchen- und Sagenhexe steht in zahlreichen Werken und akademischen Arbeiten im Mittelpunkt. Häufig wird sie in Verbindung mit Aspekten wie dem Frauenbild, dem Stiefmuttermotiv, Gewalt im Märchen, religiösen Faktoren und den Erscheinungsformen des Bösen in Sagen betrachtet, wobei diverse Figurenanalysen oder Interpretationen von Märchen oder Sagen hingegen oftmals nur einzelne Aspekte der Darstellung von Hexenfiguren behandeln oder Hexen nur am Rande in die Betrachtung miteinbeziehen.

DIRNBERGER (2009) untersucht beispielsweise in ihrer Diplomarbeit, die die Stiefmutterfigur im Märchen behandelt, auch die Figuren der Hexe und der

Stiefmutterhexe in mehreren Märchen der Brüder Grimm. In ihrer Dissertation behandelt LINDAUER (2012) sowohl Hexen als auch Zauberer in der englischsprachigen und deutschsprachigen phantastischen Kinder- und Jugendliteratur.

Zudem existieren auch zahlreiche Interpretationen und Analysen von Grimm'schen Hexenmärchen, etwa BÖHM-KORFFS (1991) eingehende Deutung des Märchens *Hänsel und Gretel*, wobei der Schwerpunkt hier nicht ausschließlich auf die Hexenfigur gelegt wird. Hervorzuheben sind auch BLAHA-PEILLEX (2008), die Mutterfiguren und Anti-Mutterfiguren in Märchen analysiert und auch Hexenfiguren miteinbezieht, und GERLACH (1990), die eine detaillierte Herausarbeitung des Hexenbilds in Märchen und Sagen bietet. Unter anderem werden auch die von den Sagenhexen angewendeten Zauber und Fähigkeiten, wie Tierverwandlungen, die bäuerliche Produktion und Menschen betreffende Schadenzauber sowie Hexenflüge ausführlicher beschrieben. TUCZAY (2004) legt den Fokus auf die Figur der Hexe in der österreichischen Volkssage und geht mitunter auf bestimmte Motive und Inhalte der Sagen, wie beispielsweise Tierverwandlungen, Luftfahrt und den Schadenzauber, ein.

Jedoch sind eher wenige Werke zu finden, die sich auf den direkten Vergleich von Hexenfiguren aus Volkssagen und Volksmärchen konzentrieren. Da sich die bisherige Forschung eher gezielter auf Märchen- oder Sagenhexen konzentriert beziehungsweise einzelne Aspekte der Texte oder der Hexenfiguren berücksichtigt und Hexen in österreichischen Volkssagen ebenfalls relativ selten im Mittelpunkt des Interesses stehen, legt die Diplomarbeit deshalb den Fokus bewusst auf eine gattungsübergreifende Figurenanalyse und befasst sich in einem der zwei Teile dieser Analyse ausschließlich mit Sagenhexen aus österreichischen Regionen. Durch eine vergleichende Figurenanalyse diverser Hexen aus österreichischen Volkssagen und der Hexe des Märchens *Hänsel und Gretel* werden die verschiedenen Bereiche herausgearbeitet, in denen sich die Hexenfiguren beider Gattungen unterscheiden, sowie die Unterschiede und Gemeinsamkeiten in der Konstruktion der Märchenhexe und der Sagenhexe aufgezeigt.

1.2. Forschungsfragen und Methode

Der Fokus dieser Arbeit liegt einerseits auf der Herausarbeitung von charakteristischen Merkmalen der Hexenfiguren beider Gattungen unter Einbezug gattungsspezifischer

Besonderheiten und andererseits auf einem Vergleich dieser Merkmale anhand diverser Märchen- und Sagentexte. Die Arbeit versucht einen Überblick über die Darstellungsweisen der Hexe in den Märchensammlungen der Brüder Grimm erschienenen Volksmärchen und der Hexe in Volkssagen aus dem österreichischen Raum zu schaffen. Generell sollen die Fragen geklärt werden, inwiefern und wie deutlich sich die Figur der Hexe in diesen zwei benachbarten Gattungen unterscheidet und ob sich auch etwaige Gemeinsamkeiten feststellen lassen.

Zur Beantwortung dieser Fragen werden Textanalysen in Bezug auf die in den Texten auftretenden Hexenfiguren durchgeführt. Jene für die Figur der Hexe relevanten Textstellen werden vorgestellt und dahingehend analysiert, ob sie Aufschluss über die zuvor vorgestellten Aspekte geben. Neben den Hexenfiguren selbst werden auch die Aktionen und Reaktionen der anderen in Märchen und Sage vorkommenden Figuren näher beleuchtet, da positives und negatives Verhalten der Hexe teilweise durch ihr Umfeld mitbestimmt oder provoziert wird.

Da es neben einigen Hexenmärchen in der Grimm'schen Märchensammlung auch eine beträchtliche Anzahl an Volkssagen mit Hexenfiguren aus dem österreichischen Raum gibt, muss für die Analyse eine kleine Auswahl an exemplarischen Texten getroffen werden.

1.3. Gliederung

Zunächst wird ein Überblick über den literaturhistorischen Kontext von Volksmärchen und Volkssagen vermittelt. Neben die Epoche der Romantik betreffenden literaturgeschichtlichen Informationen wird auch auf in der Literatur der Romantik wiederkehrende Motive und Themen genauer eingegangen, bevor der Fokus auf Volkserzählungen und in Zusammenhang dazu die literarische Tätigkeit von Jacob und Wilhelm Grimm gerichtet wird.

Anschließend wird der Schwerpunkt bereits auf die zwei Gattungen Volksmärchen und Volkssage gelegt. Neben einer etymologischen Definition erfolgt auf der Basis von LÜTHIS *Märchen* (2004) und *Volksmärchen und Volkssage* (1966) eine kurze Gegenüberstellung von Märchen und Sage um für die nachfolgenden Unterkapitel einen Überblick zu schaffen. Nach einer kurzen Beschreibung der dem Märchen und der Sage benachbarten literarischen Gattungen Legende, Mythos, Fabel und Schwank

werden auch das europäische Volksmärchen und die Volkssage näher beleuchtet. Es werden verschiedene Märchentypen vorgestellt und anhand von NEUHAUS' *Märchen* (2005) die Unterschiedlichkeiten zwischen Volks- und Kunstmärchen aufgezeigt. Für beide Gattungen erfolgt eine für die Analyse wesentliche Herausarbeitung charakteristischer Merkmale und Eigenheiten, wofür insbesondere LÜTHIS *Das europäische Volksmärchen* (2005) als Grundlage dient.

Um anschließend eine Basis für die Analyse der Hexe zu schaffen, wird dieser das nächste Kapitel gewidmet. Alte Vorstellungen von der Hexe im damaligen Volksglauben und die damit in Zusammenhang stehenden historischen Hexenverbrennungen werden genauso behandelt wie das aktuelle Bild der Hexe in der Kinder- und Jugendliteratur. Von zentraler Bedeutung für die Analyse ist die Beschreibung der Hexenfiguren im Grimm'schen Volksmärchen und in der Volkssage.

Nachdem alle für die Analyse der Hexenfiguren essenziellen Informationen präsentiert wurden, folgt auf deren Grundlage eine detaillierte Beleuchtung der Märchen- und Sagenhexen. Der Hexe aus dem Märchen *Hänsel und Gretel*, das aufgrund dessen Bekanntheits- und Beliebtheitsgrades ausgewählt wurde, werden diverse Hexenfiguren aus unterschiedlichen Volkssagen aus österreichischen Bundesländern gegenübergestellt.

2. Literaturhistorischer Kontext

Die literaturgeschichtliche Epoche der Romantik, die die Epoche der Weimarer Klassik ablöste, entwickelte sich um 1798 in Deutschland, breitete sich bald auf das restliche Europa aus und fand um 1830 ihren zeitlichen Endpunkt. Die Epoche lässt sich durch ihre Inhomogenität und Vielfältigkeit der literarischen Erzeugungen, Tendenzen und Auffassungen charakterisieren, wodurch eine genauere zeitliche Einteilung und Ordnung in romantische Strömungen wichtig erscheint. So unterscheidet man zwischen der Frühromantik (1797 bis 1802), der mittleren Romantik oder Hochromantik (1804 bis 1809) und der Spätromantik (1812 bis 1825).

Das Wort *Romantik* kommt vom altfranzösischen Begriff *romanz* und umfasst jene Literatur, die einerseits im Gegensatz zu den auf Latein niedergeschriebenen Werken in der Volkssprache verfasst wurde und die andererseits ritterliche, phantastische oder wunderbare Motive behandelt (JEBING 2014: 161). Aufgrund dieser Motive kann die Romantik als „Theorie der Imagination und Phantastik durch eine Abgrenzung von den aufklärerischen Konzepten der Naturnachahmung und moralische Ausbildung zum Menschen“ (KREMER 2015: 44) und „als zum Weimarer Klassizismus alternative Reaktionsform der Literatur auf die Französische Revolution und die Aufklärung insgesamt“ (JEBING 2014: 162) angesehen werden.

Generell kann die Literatur der Romantik in drei Gruppen eingeordnet werden. In Jena, dem geografischen Zentrum der Frühromantik, bildeten Ludwig Tieck, Novalis, Clemens Brentano, August Wilhelm Schlegel und Friedrich Schlegel den Kern der die Epoche in dieser Zeitspanne prägenden Schriftsteller. Tieck integrierte in seine Werke, beispielsweise im Kunstmärchen *Der gestiefelte Kater*, kunstreflexive, märchenhafte und mittelalterliche Motive, welche auch in den Werken Friedrich Schlegels, Novalis' und Brentanos zu finden sind (JEBING 2014: 164-165). Die Jenaer Frühromantik kam mit Novalis' Tod und dem Weggang Tiecks zu einem Ende, was die mittlere Romantik oder Hochromantik einleitete, die zunächst in der Universitätsstadt Heidelberg ihr Zentrum fand und von Schriftstellern wie Clemens Brentano oder Achim von Arnim, die gemeinsam ihre Lieder in *Des Knaben Wunderhorn* herausgaben, geprägt wurde. Um 1809 bis 1822 verlagerte sich das Zentrum des literarischen Wirkens nach Berlin, wo für diese Zeitspanne charakteristische Werke wie Brentanos *Geschichte vom braven Kasperl und dem schönen Annerl*, zahlreiche Romane Achim von Arnims, beispielsweise *Armut* oder *Reichtum*, oder E.T.A. Hoffmanns *Nachtstücke* und *Die*

Elixire des Teufels verfasst wurden (JEBING 2014: 165-166). In der Spätromantik waren die Städte Wien und München wichtige literarische Zentren. Mit Ausnahme der Werke Tiecks fanden sich, durch die katholische Religion und die Politik in Bayern und Österreich motiviert, vermehrt religiöse Motive in den während dieser Zeit entstandenen Werken (JEBING 2014: 166).

Trotz der Heterogenität der Romantik lassen sich einige Charakteristika festhalten, die für alle romantischen Strömungen und Gruppen stereotypisch sind. Die Romantik zeichnet sich unter anderem durch die Ablehnung von aufklärerischen Ideen und Motiven und der schrittweisen Abwendung von rationalistischen Idealen aus. Stattdessen rückten das Magische, Unterbewusste, Traumhafte und Phantastische in den Vordergrund. Durch die Fokussierung der Dichter der Romantik auf den Aspekt des Phantastischen fanden sie eine Möglichkeit, die Schönheit der Welt literarisch zu erschließen. Für die Umgestaltung der gewöhnlichen und bekannten Welt durch Hinzufügen von phantastischen Elementen, um sie zu etwas Ungewöhnlichem und Unbekanntem zu machen, wird von Novalis der Begriff *romantisieren* gebraucht. Die Schriftsteller der Romantik nahmen also die sie umgebende, normale Welt und versuchten ihr durch Hinzufügen des Phantastischen einen höheren Sinn zu verleihen. Auch wollten sie die Vergangenheit, besonders die Welt des Mittelalters, in ihren Werken realisieren, was oft in einer nicht wahrheitsgetreuen und eher poetisierten Abbildung des Vergangenen endete (MUSCHWITZ 1994: 234-235). Die Zustände der menschlichen Psyche, psychische Entwicklungen, Träumen, die als „Schnittstellen zwischen alltäglicher und phantastischer Welt“ (JEBING 2014: 164) fungieren, das Unbewusste oder die verschobenen Grenzen der Realität werden als literarische Motive genutzt (JEBING 2014: 164). Das Unheimliche ist beispielsweise ein Motiv, welches wiederholt in den Werken E.T.A. Hoffmanns auftaucht, während in den Märchen der Brüder Grimm magische Elemente sowie das Verschmelzen der realen Welt mit der phantastischen Welt vorherrschend sind.

Die Industrialisierung und Entwicklung der Schwerindustrie, die damit zusammenhängenden gesellschaftlichen Veränderungen und die Tendenz der Menschen zur Flucht vom Land in die Stadt prägten die Epoche. Die Schriftsteller reagierten auf diese Entwicklungen mit einer literarischen Flucht vor dieser Realität in eine romantisierte, phantastische Welt und dem Wunsch, „das eigene Sein des Menschen vor den Angriffen seiner technischen, politischen und wirtschaftlichen Machenschaften“ (BUSSE 1982: 17) zu schützen. Schelling benutzte zu Beginn der

Romantik den Begriff *Weltseele* für die Verbindung von menschlichem Geist und der Natur, welcher einen Einfluss auf die späteren Phasen der Romantik hatte. Natur wird als das Ganzheitliche und das Ewige konzipiert und beschreibt in der Romantik nicht nur die gegenständliche Natur, sondern auch den schöpferischen Aspekt. In Novalis' Werk *Die Lehrlinge zu Saïs* beispielsweise ist seine „ästhetische Naturphilosophie“ (KREMER 2015: 61-62) veranschaulicht.

2.1. Motive, Themen, literarische Charakteristika

Sehnsucht nach räumlicher und zeitlicher Ferne, Natur und Liebe sind als Grundmotive der Romantik zu nennen. Vor allem die Verbindung von Mensch und Natur und der „Möglichkeit, sich hineinleben zu können in all das geheimnisvolle Weben und Walten der Natur“ (MEHLIS 1920: 291-292) spiegelt sich in der romantischen Literatur wieder. Fauna und Flora werden in Verbindung mit den romantischen Vorstellungen von Liebe und Sehnsucht gebracht. Die blaue Blume wird darüber hinaus zum „große[n] Symbol der ewigen Sehnsucht und der nie erreichten Ferne“ (MEHLIS 1920: 292), die bei Novalis ein Verweis auf das Jenseitige darstellt (KREMER 2015: 127). Der Landschaftstypus Wald wird in romantischen Werken aufgrund seiner Unberührtheit favorisiert. Wälder sah man besonders zur Dämmerung oder in durch Mondlicht erhellten Nächten als Orte an, an denen der Mensch nicht nur mit der Natur, sondern auch mit dem Magischen und Übernatürlichen in Kontakt trat. Die Natur des Waldes sah man „durchseelt und durchwirkt von Geistern und Dämonen“ (MEHLIS 1920: 292) und anderen übernatürlichen Wesen an.

Für die Umformung der gewöhnlichen Lebenswelt in eine phantastische Welt wird auch wiederholt das Traummotiv verwendet. Durch Träume wird eine Aktivierung des Selbstgefühls der menschlichen Seele vollzogen, wodurch wiederum übernatürliche Fähigkeiten, wie das Gestaltwandeln, die eigenen Identitätsaufhebung, oder die Beseelung von anderen Dingen möglich ist. Novalis' erschafft in *Heinrich von Ofterdingen* Heinrichs Traum, in welchem Zeit sehr schnell vergeht und Heinrich sein Lebensendziel vor Augen geführt wird, indem er ein inmitten einer blauen Blume schwebendes Gesicht sieht und so zu Lebzeiten nicht beruhigt sein kann, bis er jenes Gesicht wiedersieht (BUSSE 1982: 77-79).

Die Romantik zeichnet sich auch durch ein vermehrtes Interesse an Kultur- und Literaturgeschichte und einer romantisierten Geschichtsauffassung aus. Die

mittelalterliche und die antike Zeit, die von den Schriftstellern der Romantik als idealisiert wurden, stehen im direkten Kontrast zur eher mit negativen Werten behafteten Gegenwart, von der aus die Schriftsteller einen idealisierten Zeitpunkt in der Zukunft ins Auge fassten. Diese Betrachtungsweise der Geschichte baute mitunter auf Johann Gottfried Herders *Auch eine Geschichte der Philosophie zur Bildung der Menschheit*, Schillers Forschungen und auf *Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes* von Justus Möser und Condorcets auf (JEBING 2014: 163).

Ebenfalls charakteristisch für die Epoche ist die sogenannte *romantische Ironie*, die es dem Schriftsteller ermöglichte, die Grenzen des Paradoxen zu überschreiten. Sie kann demnach als „Form des kritischen Bewußtseins, das fortgehende Aufheben jeder dogmatisierten, wissenschaftlichen, philosophischen Wahrheit, das Infragestellen der Methode ihrer Entstehung und die Erneuerung der Untersuchung“ (BUSSE 1982: 86) betrachtet werden und meint unter anderem eine Desillusionierung der Realität.

Die Werke vieler romantischer Schriftsteller zeichnen sich auch durch Fragmentierung aus, da zum einen manche aufgrund eines plötzlichen Todes nicht mehr vollendet werden konnten und zum anderen Fragmente als „Symbol des eigenen, niemals vollendeten Lebens“ (MEHLIS 1920: 293) angesehen wurden. Fragmente besitzen keine eindeutig festgelegte Form, sondern sind oft durch Spontanität und Unabgeschlossenheit gekennzeichnet, da Form und Inhalt nicht fixiert sind (BUSSE 1982: 83). Romantische Schriftsteller benutzten den Ausdruck *Fragment* auch für jene Werke, in denen „programmatische Gedanken“ (MUSCHWITZ 1994: 235) enthalten waren. Trotz der charakterisierenden Unabgeschlossenheit und Unvollständigkeit zählen einige Fragmente heute zu den wichtigsten Werken der romantischen Epoche, wie Friedrich Schlegels *Lucinde* (BUSSE 1982: 83), jene in der Zeitschrift *Athenäum* erschienenen Fragmenten und Novalis Sammlungen *Glaube und Liebe oder der König und die Königin* und *Blütenstaub* (MUSCHWITZ 1994: 235).

2.2. Die Volkserzählung in der Romantik

Der Sammelbegriff *Volkserzählung* umfasst nicht nur die zwei bekannten Gattungen Märchen und Sage, sondern auch weitere benachbarte Gattungen wie beispielsweise Legenden, Mythen oder Fabeln. Volkserzählungen sind unter anderem durch die durch das Volk mündliche Überlieferung und die Anonymität des Verfassers charakterisiert.

Die Brüder Grimm sammelten laut eigenen Angaben auf ihren Reisen gezielt märchenhafte Erzählungen, die sie sich von einfachen Leuten aus dem deutschen Volk berichten ließen, und gaben die Märchensammlung unter dem Namen *Kinder- und Hausmärchen* (1812/15) heraus. Dabei konstituierten die Brüder die Gattung des deutschen Volksmärchens als ein Stück deutscher Tradition und stellten die gesammelten Märchen als vom Vergessenwerden bedrohte Volkserzählungen dar, die sie durch ihre Sammeltätigkeit genau davor gerettet hatten. Dadurch formten sie die ideale Leserschaft für ihre Märchensammlung mit, da diese auch durch einen Wunsch nach deutscher Tradition und Gemeinschaft angesprochen wurde, welcher besonders aufgrund der politischen Ereignisse zu Beginn des 19. Jahrhunderts stark ausgeprägt war (PETERSEN 2012: 155-156). Der große Erfolg der Grimm'schen Märchensammlung war aber zu einem großen Teil durch „die Unterbrechung der mündlichen Traditionskette infolge gesellschaftlicher Veränderungen, [wie der durch] die im Zuge der industriellen Revolution rasanten Veränderungen der Familienstrukturen sowie der Erwerbs- und Lebensgewohnheiten überhaupt, aber auch [der] Verbreitung der Lesefähigkeit durch die allgemeine Schulpflicht“ (RÖLLEKE 2004: 26-27) bestimmt. Durch diese die Familie und die Arbeitsplätze betreffenden Veränderungen gingen auf der einen Seite die Notwendigkeit, die über mehrere Generationen mündlich weitererzählten Texte im Gedächtnis aufzubewahren, und auf der anderen Seite die öffentlichen Plätze, an denen diese Erzählungen frei weitergegeben wurden, langsam verloren. Das Lesen und Vorlesen von Büchern gewann an Bedeutung (RÖLLEKE 2004: 26-27). Die Volksmärchen der Brüder Grimm können als Produkt der Romantik beschrieben werden, das romantische Ideale und Vorstellungen aus dem Biedermeier vereint, und dessen Erfolg an das Konzept der deutschen Märchentradition gekoppelt ist (PETERSEN 2012: 155-157).

Allerdings trugen die Brüder die Märchen nicht, wie ursprünglich von ihnen behauptet, als im Land Herumreisende zusammen, sondern ließen sie sich in ihrer Wohnung in Kassel berichten (RÖLLEKE 2012). Während im ersten Band der ersten Auflage keine Hinweise auf einzelne Personen zu finden sind und auch zu den Herkunftsregionen keine allzu detaillierten Informationen veröffentlicht sind, wird im zweiten Band mit der Nennung von Dorothea Viehmann die Identität von einer der ungefähr zwanzig Personen enthüllt, die den Brüdern Grimm den Großteil der Märchen erzählten. Auch Annette und Jenny von Droste-Hülshoff und Marie, Amalie und Jeanette Hassenpflug waren für die Grimms wichtige Quellen (RÖLLEKE 2012). Außerdem sind Grimm'sche Märchen kein rein deutsches Produkt. Aufgrund der aus Frankreich stammenden

Vorfahren der Erzählenden, wie Marie Hassenpflug und Dorothea Viehmann, sind die Märchen der Grimm'schen Märchensammlung durch Volkserzählungen aus Frankreich beeinflusst, was von Jacob und Wilhelm Grimm bewusst verschwiegen wurde (RÖLLEKE 2012).

Märchen wurden von den Brüdern Grimm speziell für Kinder konzipiert. Dabei lösten sie sich gezielt von der belehrenden Funktion der Kinderliteratur der Aufklärung los und entwarfen eine Kindheit, die „eng mit einer rückwärtsgewandten Utopie eines unverfälschten Volkslebens verbunden [ist], das sich noch in der Volkspoesie finden lässt“ (FUHS 2004: 10). Die Texte wurden von für Kinder ungeeigneten Ausdrücken beziehungsweise sexuellen Themen befreit und die Sprache der Märchen einfacher gestaltet. Durch diesen Prozess vollzog sich eine Verschiebung der Leserschaft der Märchen von Erwachsenen und Kindern gleichermaßen zu einer primären Kinderleserschaft (FUHS 2004: 10-11). Durch die Umformung des gesammelten Märchenstoffes zu kindgerechten Erzählungen in einheitlicher Sprache hatten die Märchen allerdings eher wenig mit deutscher Geschichte und der Vergangenheit gemein. Vielmehr können sie als „romantische Projektionen der Gegenwart in eine ferne und unbestimmbare glückliche Zeit“ (PETERSEN 2012: 155) betrachtet werden.

Jacob und Wilhelm Grimm waren allerdings nur zwei von einer Vielzahl an Sammlern von Volkserzählungen aus dem deutschen Sprachraum. Während Benedikt Nauberts Sammlung *Neue Volksmärchen des Deutschen* trotz des Titels eher Lokalsagen beinhaltet, heben sich die von Johann August Musäus veröffentlichten *Volksmärchen des Deutschen* etwa von den Grimm'schen Märchensammlungen durch „idyllisierender Einschübe sowie durch rationalistische Erläuterungen zeitgenössische Anspielungen und vor allem ironische Distanzierungen“ (RÖLLEKE 2004: 21-23) ab. Gustav Büsching brachte seine Sammlung *Volkssagen, Märchen und Legenden* nur ein paar Monate vor der Veröffentlichung der Grimm'schen *Kinder und Hausmärchen* 1812 heraus, die im Vergleich zu dieser durch eine „recht genaue Unterscheidung der [drei] volksliterarischen Gattungen [und einer] philologisch getreue[n] Wiedergabe der Texte“ (RÖLLEKE 2004: 24) besticht. Büschings Sagensammlung ist auch die erste, die neben Volkserzählungen aus dem heutigen bundesdeutschen Raum auch Sagen, Märchen und Mythen aus Österreich-Ungarn beinhaltet (SEIBERT 2004: 36). Wenig später sammelte der deutsche Germanist und Pädagoge Theodor Vernaleken Sagen, Märchen und Mythen aus dem Alpenraum und brachte diese in diversen Sammlungen heraus. Seiner Meinung nach waren Märchen „so wie keine andere Dichtungsart ein

Erzeugnis der Phantasie und Eigentum der gesamten Menschheit, [die] seine Motive von der Natur und dem angeborenen religiösen Glauben, der Naturreligion,“ (VERNALEKEN 1992: 5) empfängt.

3. Volksmärchen und Volkssagen

Märchen und Sagen sind weltweit im Großteil aller Kulturen in irgendeiner Form zu finden. Trotzdem sind Inhalt und Gestaltung nicht willkürlich von ihren Erzählern bestimmt, sondern unterliegen „unabhängig von Zeit und Individuum“ (LÜTHI 1966: 49) festen Gesetzmäßigkeiten. So haben sowohl das Märchen als auch die Sage eine magische Komponente und berichten von phantastischen Ereignissen und Begebenheiten, wobei auch Unterschiede zwischen der Darstellung des Phantastischen in den beiden Gattungen existieren.

Sowohl das Volksmärchen als auch die Volkssage zeichnen sich durch eine Reihe für die Gattungen typischer Charakteristika aus. Bevor auf die diversen Merkmale eingegangen wird, soll zunächst jedoch ein Blick auf die etymologische Herkunft der zwei Begriffe *Märchen* und *Sage* geworfen werden.

Die deutschen Wörter *Märchen* und *Märlein* sind Diminutiva von dem Wort *Mär*, welches vom althochdeutschen Begriff *mârî* und vom mittelhochdeutschen *maere* abstammt. Ursprünglich war in der Zeit ab dem 15. Jahrhundert damit eine eher kürzere Erzählung gemeint, wobei der heutige Gebrauch des Begriffs durch die Brüder Grimm geprägt wurde (KLUGE 1989: 461). Wie auch andere Verkleinerungsformen unterlag das Wort früher einer Bedeutungsverschlechterung, weswegen vorwiegend Lügengeschichten und unwahre oder erfundene Erzählungen als Märchen bezeichnet wurden. Besonders deutlich tritt diese Bedeutungsverschlechterung aus Wortzusammensetzungen mit dem Grundwort *Mär* hervor, wofür die Wörter *lügemaere*, *tandmaere* und *entenmär* Beispiele wären. Erst im 18. Jahrhundert begann sich das Prestige der Märchen durch französische Feenmärchen, die Märchen aus *Tausendundeiner Nacht* sowie einige Dichter der Epoche des Sturm und Drangs, welche die Volkspoesie für sich entdeckten, zu verbessern. Im 19. Jahrhundert wurde das Ansehen der Märchen durch die Geschichtensammlungen der Brüder Grimm und die Texte romantischer Schriftsteller aus dem deutschen Sprachraum und Hans Christian Andersen weiter gesteigert (LÜTHI 2004: 1).

Das Wort *Sage* leitet sich vom althochdeutschen *sag(a)* ab, wobei die ursprünglich eher allgemein verwendete Bedeutung des Begriffs für Erzählungen und Aussagen zwischen dem 14. und 18. Jahrhundert auf die heute eingeschränkte Bedeutung der

Sage als alte Erzählung über vergangene Ereignisse und Personen wurde (KLUGE 1989: 613).

Die Sage wird von den Brüdern Grimm in ihrem *Deutschen Wörterbuch* (Band XIV. 1893) als „kunde von ereignissen der vergangenheit, welche einer historischen beglaubigung entbehrt“ definiert. Sie sei eine „naiv[e] geschichtserzählung und überlieferung, die bei ihrer wanderung von geschlecht zu geschlecht durch das dichterische vermögen des volksgemüthes umgestaltet wurde“. Sagen sind demnach „schöpfung[en] der volksphantasie, welche ihre gebilde an bedeutsame ergebnisse, personen, stätten anküpfte“ (Band XIV. 1893).

Die Sage ist nach dem Schweizer Märchenforscher und Volkskundler Max Lüthi das „ursprünglichere Gebilde“ (LÜTHI 1966: 52) und wird von ihm beschrieben als eine Gattung,

„in der das einzelne Motiv geboren wird, und ihr ganzes Interesse ist auf dieses Motiv gerichtet; Die Dumpfheit, Intensität und innere Spannung, die mit einem solchen Werden verbunden sind, geben der lebendigen Sagerzählung das Geprägte“ (LÜTHI 1966 52).

Das Märchen würde anschließend das Motiv der Sage übernehmen, wobei in weiterer Folge die „ursprüngliche Kraft und de[r] lebendige Atem“ (LÜTHI 1966: 52) verschwindet. Aufgrund der Verwurzelung der Märchen- und Sagenstoffe in den Kulturen verschiedener Völker kommt es durchaus vor, dass Grundthemen und einzelne Motive und Züge mancher Sagen und Märchen einander mitunter sehr ähneln. Auch sind sogenannte Mischformen der Gattungen Märchen und Sage möglich, wobei in den meisten Fällen eher eine eindeutige und klare Darstellung angestrebt wird, wodurch der Text einer bestimmten Gattung zugeordnet werden kann (LÜTHI 1966: 53).

Als Beispiel für Grundthemenüberschneidungen verschiedener Volksmärchen können etwa die Ähnlichkeiten des Grimm'schen Volksmärchens *Rumpelstilzchen*, des österreichischen Märchens *Kruzimugeli* des Märchen- und Sagensammlers Theodor Vernaleken und der Sage *Hans Öfeli-Chächeli* des Schweizer Schriftstellers, Sagensammlers und Lehrers Jakob Kuoni genannt werden. In allen drei Varianten muss der Name eines Männchens binnen einer von ihm festgelegten Frist erraten werden, ansonsten würde die Abmachung zu dessen Gunsten ausfallen.

Das niederösterreichische Märchen *Kruzimugeli*, das in Vernalekens Märchensammlung *Österreichische Kinder- und Hausmärchen* (1864) erschienen ist,

weist sowohl deutliche Parallelen als auch Unterschiede zu der Grimm'schen Version des Märchens *Rumpelstilzchen* auf. So kommt im Märchen der Brüder Grimm das Mädchen an den Königshof, da es nach Angaben des Vaters Stroh zu Gold spinnen kann und ihm wird dreimal von einem Männchen geholfen, dies auch zu bewerkstelligen. Als Preis dafür muss das Mädchen zuerst nur ihr Halsband und ihren Ring bezahlen, jedoch wird beim dritten Mal ihr erstgeborenes Kind als Gegenleistung gefordert. In Vernalekens Märchen jedoch sucht der König gezielt nach einer Frau mit pechschwarzen Haaren und Augen. Der Vater will seiner Tochter ihren Wunsch ihr Glück im Schloss zu versuchen zunächst nicht gewähren und erst als das Mädchen ihren Vater belügt und vorgibt, sich nur im Schloss umsehen zu wollen, lässt er sie gehen. Am Weg dorthin trifft das Mädchen ein Männchen, das im Gegensatz zum Grimm'schen Märchen keine Wertgegenstände oder zukünftige Kinder für seine Hilfe verlangt:

„Unterwegs begegnete ihr ein kleines Männlein, welches ihr zurief: 'No, Dirndl, was gibst ma denn, wannst Kenigin wirst?'
„Jo, mei Monerl, wos kan i denn dir geben, i hob jo nix', war ihre Antwort.
Nun begann das Männlein wieder: ‚Du wirst Kenigin wem, aber du muaßt nach drei Jahr no wissen, daß i Kruzimugeli haß; wannst dös nit waßt, so bist mei.'
No, wannst nit mehr wüllst, dös wir i ma scho merken", erwiderte das Köhlermädchen und lief dann zur Burg, ohne sich um das Männlein zu kümmern, welches sich vergnügt die Hände rieb und ihr nachschaute“ (VERNALEKEN 1864: 12).

In der Grimm'schen Version des Märchens hat die Zahl drei eine besondere Bedeutung. Rumpelstilzchen kommt der Müllerstochter dreimal zu Hilfe und gewährt ihr auch drei Tage, an denen sie die Chance erhält, seinen Namen zu erraten. In Vernalekens Märchen hilft Kruzimugeli der Köhlerstochter nur einmal, knüpft diese Hilfsleistung allerdings an die Bedingung, dass sie in drei Jahren seinen Namen nennen können muss. Als diese Frist fast verstrichen ist, hört ein Burgförster das Männchen im Wald singen, merkt sich den Namen und verrät ihn der Köhlerstochter, die von Kruzimugeli anders als die Müllerstochter im Grimm'schen Märchen nun keine drei Tage erbitten muss, sondern ihn am selben Tag seines Auftauchens damit konfrontieren kann:

„Den nächsten Tag kam wirklich das Männlein und fragte die Königin: ‚No, Frau Kenigin, wissen S' no mein Nom? Sie derfen aber nur dreimal raten, wann Sie's do nit treffen, so g'hern S' mei.'
Die Königin antwortete: ‚No, mir scheint, Steffel haßt.'
Als dies das Mandl hörte, sprang es vor Freude in die Luft und schrie aus Leibeskräften: ‚Nit troffa!'
Die Königin sagte dann: ‚No, so haßt holt Veitl.'
Wieder machte das Männlein einen Sprung und schrie abermals: ‚Nit troffa!'
Jetzt sagte die Königin ganz gelassen: ‚No, so haßt holt Kruzimugeli.'

Als das Männlein dies hörte, sprang es ohne Antwort zornbrüllend durch die Mauer ins Freie. Alle Bemühungen, das Loch, welches in der Mauer entstanden war, zu verschließen, blieben fruchtlos“ (VERNALEKEN 1864: 13).

In der Schweizer Sage *Hans Öfeli-Chächeli* wird im Gegensatz zu den beiden Märchenversionen gleich zu Beginn das Handlungsmotiv des Männchens genannt, das allerdings auch im Märchen *Kruzimugeli* dasselbe ist:

„Ein Bergmännchen liebte ein schönes Mädchen im Tale und kam mehr zu ihr auf Besuch, als der Hübschen lieb war. Endlich sagte der Freier, der das merkte, zu ihr, wenn sie beim nächsten Besuche seinen Namen wisse, wolle er nicht mehr kommen; wisse sie ihn aber nicht, so müsse sie seine Frau werden. Die Schlaue band ihrem Verehrer unvermerkt einen langen Faden an ein Bein und folgte ihm heimlich, als er fortging. Als das Männchen in seiner Höhle anlangte, sang es:

„Ei, Rädeli, spinn!

Ei, Häspeli winn' (winde)!

Ei, Gott sei's gedankt.

Daß mi Schätzli nit weiß,

Daß i Hans-Öfeli-Chacheli heiß.'

Jetzt eilte das Mädchen heim. Der Kleine kehrte nach etlichen Tagen wieder. Nun sollte das Mädchen seinen Namen nennen. Es riet hin und her, als ob es nichts wüßte, und sagte endlich, er heiße wohl Hans-Öfeli-Chächeli. Das Männchen erschrak, fluchte, stampfte und schrie:

„Das hat dir der Teufel gesagt!'

eilte fort und kam nie wieder ins Tal“ (KUONI 1903: 48-49).

In der Schweizer Sage und im österreichischen Märchen verlangen die Männchen jeweils die Hand des Mädchens, während im Grimm'schen Märchen das erstgeborene Kind der Königin der Preis wäre, den sie zu zahlen hätte. In weiteren Varianten des Märchens aus verschiedenen Regionen des europäischen Raums ändern sich zwar auch die Namen des Männchens, die Beweggründe des Mädchens, die Abmachung anzunehmen, oder der Wetteinsatz, allerdings ähneln die Hauptfiguren und die Haupthandlung der verschiedenen Erzählungen einander weitgehend. Nur selten tritt beispielsweise statt dem Zwerg oder bösen Männchen eine weibliche Zauberin oder Hexe in Erscheinung (POLÍVKA 1900: 254-272).

Eine Gemeinsamkeit der zwei Märchen und der Sage wären die Reime, die die Männchen in den jeweiligen Texten aufsagen und sich damit selbst verraten. Reime und Sprüche haben im Märchen verschiedene Funktionen. Zum einen können sie das Geschehen für ein besseres Verständnis erneut zusammenfassen, verschiedene Sachverhalte ansprechen, die einzelnen Figuren vor etwas oder jemandem warnen, oder auch den Figuren für die Handlung wichtige Hinweise liefern (DICKMANN 2014: 96-97), wie es beispielsweise in den Märchen *Rumpelstilzchen* und *Kruzimugeli* und der Sage *Hans Öfeli-Chächeli* der Fall ist. Erst durch das Belauschen des Reims des Zwerges bekommt die Königin an die für sie wichtige Information und kann die Abmachung zu ihren Gunsten entscheiden.

Generell sind die Figuren und ihre Lebenswelt im Märchen deutlicher und kontrastreicher geformt als in Sagen (LÜTHI 1966: 52-53). Während die Sage „Innenwelt und Umwelt ineinanderfließen“ (LÜTHI 1966: 53) lässt und das Außergewöhnliche und Übernatürliche in dem unmittelbaren Lebensumfeld der Figuren auftreten lässt, sodass „die Dinge der vertrauten Wirklichkeit ein anderes, unheimliches Gesicht“ (LÜTHI 1966: 53) annehmen und die Figuren sich damit auseinandersetzen müssen, schiebt das Märchen das Magische in eine konstruierte, verzauberte Welt (LÜTHI 1966: 53).

3.1. Benachbarte literarische Gattungen

Auch andere benachbarte Gattungen enthalten wie das Märchen und die Sage wunderbare und phantastische Elemente. Von Jolles werden die der Naturpoesie zuzuordnenden Gattungen Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen und Witz als *einfache Formen* bezeichnet, „die sich, sozusagen ohne Zutun eines Dichters, in der Sprache selbst ereignen [und sich] aus der Sprache selbst erarbeiten“ (JOLLES 2006: 10). LÜTHI (2004: 6-14) grenzt die sechs Gattungen Märchen, Sage, Legende, Mythos, Fabel und Schwank gegeneinander ab.

Die Legende berichtet von Übernatürlichem, das allerdings im Gegensatz zu benachbarten Gattungen religiös geprägt ist. Ihr Inhalt wird von „einem religiösen System aus gedeutet und von vornherein im Hinblick darauf ausgewählt und gestaltet“ (LÜTHI 2004: 10). Generell wird zwischen der eigentlichen Legende, die Auskunft über das Leben von heiligen Personen gibt, und Mirakelerzählungen, die von Wundern Gottes erzählen, unterschieden. Da übernatürliche Wunder als Offenbarung Gottes gelten, wird Übernatürliches in der Legende als „von Gott bewirkt und ihn bezeugend“ (LÜTHI 2004: 10) gedeutet.

Der Mythos ist dagegen schwieriger definierbar. JOLLES (2006: 96) spricht von einem „verworrenen Gesamtbild“, da alles, was unter dem Begriff *Mythologie* zusammengefasst ist, keine einfache Definition für Mythen zulässt. Während in benachbarten Gattungen wie der Sage, der Legende oder dem Märchen, ein Bezug zu Menschen gegeben ist, steht der Inhalt der Mythos nicht in Abhängigkeit zu menschlichen Wesen, da die Hauptfiguren hier Götter sind. Als charakteristische

Mythusformen können Ursprungsmythen, kosmogonische Mythen und Göttermymthen genannt werden (LÜTHI 2004: 11).

In der Fabel treten anders als im typischen Märchen keine Menschen, sondern eher Tiere, Pflanzen oder andere Dinge sprechend und handelnd in Erscheinung. Das Hauptaugenmerk des Dichters und das des Lesers wird allerdings nicht rein auf die Figuren oder das Geschehen in der Fabel, sondern eher auf die dahinterliegende Bedeutung gelegt (LÜTHI 2004: 12).

Ein Schwank zeichnet sich durch eine „Neigung zur Parodie, zur Satire, zur Entstellung [...] [und] zum Unwirklichen“ (LÜTHI 2004: 13) aus und durch seine Absicht, die Leser oder Zuhörer zum Lachen bringen zu wollen, wodurch er sich vom Märchen abhebt. Es können Wirklichkeitsschwänke, Sagenschwänke, Legendenschwänke und Märchenschwänke voneinander unterschieden werden, in denen der Schwank die für die einzelnen Gattungen gültige Welt- und Erzählordnung aus dem Gleichgewicht bringt (LÜTHI 2004: 13).

3.2. Das europäische Volksmärchen

Europäische Volksmärchen weisen gewisse gemeinsame Wesenszüge auf, sodass trotz etwaiger individueller, inhaltlicher Unterschiede doch ein Grundtyp existiert. Dieser ideale Grundtyp des europäischen Volksmärchens ist charakterisiert durch „die Neigung zu einem bestimmten Personal, Requisitenbestand und Handlungsablauf und [...] einer bestimmten Darstellungsart“ (LÜTHI 2004: 25).

Die Handlung im europäischen Volksmärchen ist vor allem durch das Auftauchen von Schwierigkeiten, die von den Figuren überwunden werden müssen, geprägt. Zu Beginn des Märchens befinden sich die Märchenfiguren entweder in einer Notlage, oder finden einen Mangelzustand vor, ihnen wird eine Aufgabe gestellt, die sie lösen müssen, oder sie entwickeln ein besonderes Bedürfnis, welches sie stillen müssen. Der Sieg in einem Kampf, die Lösung einer Aufgabe und die Erfüllung von bestimmten Erwartungen sind als Kernvorgänge im europäischen Volksmärchen anzusehen, wobei das für die guten Hauptfiguren im Märchen charakteristische positive Ende ebenfalls ein Merkmal des Märchens ist. Die Handlung im Märchen wird häufig durch die grundlegenden Verhaltensweisen der Figuren und durch die vorkommenden Themen, wie „Widerstreit von Schein und Sein, Verkehrung der Situation in ihr

Gegenteil, Sieg des Kleinen [...] über das Große [...] [sowie] Selbstschädigung“ (LÜTHI 2004: 25-26) bestimmt.

Meistens sind die Handlungen im Märchen zwei- oder dreiteilig, wobei die zweiteiligen Märchen für manche Forscher die „eigentliche Vollform des Märchens“ (LÜTHI 2004: 25-26) darstellen. Hier findet sich die Hauptfigur nach der Überwindung einer Schwierigkeit in einer neuen Mangelsituation oder Notlage wieder. In dreigeteilten Märchen ist die Handlung durch drei aufeinander folgende Probleme oder Aufgaben gegliedert, die von einer Hauptfigur oder mehreren Hauptfiguren nacheinander gelöst werden müssen (LÜTHI 2004: 26).

Männliche oder weibliche Heldenfiguren bilden die Hauptstütze der Handlung im Märchen. Andere im Märchen häufig vorkommende und für die Handlung wichtige Figuren sind in irgendeiner Form mit dem Helden oder der Heldin verbunden, entweder als auftraggebende oder helfende Figuren, die die Hauptfigur unterstützen, von der Heldenfigur gerettete Figuren, oder als Kontrastfiguren. Charakteristisch für das Märchen sind dabei stark kontrastierende Figuren, die sich anhand komplementärer Attribute, wie beispielsweise gut und böse, arm und reich oder fleißig und faul, deutlich unterscheiden. Außerdem treten mit Hexen, Zauberern, Riesen, Zwergen, Feen oder Tieren auch eine Reihe übernatürlicher Figuren im Märchen auf (LÜTHI 2004: 27-28). Den guten, unschuldigen Geschwistern wird in *Hänsel und Gretel* die böse Hexe gegenübergestellt, während in *Goldmarie und Pechmarie* eine der Schwestern als fleißig und die andere als faul dargestellt wird.

Requisiten werden ebenfalls generell in Alltagsgegenstände und Zaubergegenstände geteilt, wobei Häuser, Kleider, Tische und Schwerter beispielsweise Dinge sind, die sehr häufig in verschiedenen Variationen in Märchen vorkommen. Das Hauptrequisit des Märchens bildet trotz allem die Gabe des Helden oder der Heldin, die es ihnen ermöglicht, die Not- oder Mangelsituation zu überwinden. Diese Gabe kann in verschiedenen Formen auftreten und wird nicht selten von einer der Hauptfigur helfenden Figur an diese übergeben (LÜTHI 2004: 27-28).

Das Märchen zeichnet sich vor allem durch eine klare, eindeutige, reine, aber knappe und detaillose Darstellungsart der Figuren und der Märchenwelt aus. Dafür sind Handlungsorte und handlungstragende Figuren meist eindeutig definiert. Die Welt im Märchen ist geprägt durch „Metalle, Mineralien, Extreme und Kontraste, Formeln der verschiedensten Art, [...] Gaben und Ausgaben, Verbote, Bedingungen und Tests, [...]

Lohn und Strafe“ (LÜTHI 2004: 29). So sind Gegenstände vermehrt aus Gold, Glas, Silber oder Kupfer, Figuren tragen oft pechschwarzes oder goldenes Haar auf dem Kopf, Menschen werden in Stein verwandelt, und die Hauptfiguren erwartet entweder ein Königreich, Reichtum oder die Hand der Prinzessin als Lohn, oder der Tod oder Verlust der Freiheit als Strafe. Zudem tauchen sowohl bestimmte charakteristische Formeln und Verse als auch die Zahlen drei, sieben, neun und hundert des Öfteren auf (LÜTHI 2004: 29-30).

Zwar kommen im europäischen Volksmärchen auftauchenden Themen und Motive bereits in den Erzählungen der Naturvölker vor, trotzdem muss zwischen dem europäischen Märchen und Erzählungen und Märchen anderer, außereuropäischer Völker und Nationen unterschieden werden. In Indien beispielsweise kennt man keine Unterscheidung zwischen den literarisch benachbarten Gattungen Märchen, Schwank, Fabel, Novelle, Sage und Mythos, während die Märchen der Semiten allgemein einen stärkeren Bezug zur Realität aufweisen als die Märchen der Indogermanen. Erzählungen der Naturvölker können eher als Vorformen des Märchens angesehen werden und auch aus dem Orient stammende Märchen, die auch einen Einfluss auf europäische Erzählungen hatten, können weitgehend als Kunstmärchen betrachtet werden (LÜTHI 2004: 33-37).

Bevor nun genauer auf charakteristische Merkmale des Volksmärchens eingegangen wird, soll zunächst eine Definition des Märchenbegriffs versucht und verschiedene Märchentypen voneinander abgegrenzt werden.

3.2.1. Märchentypen

Die Volksmärchenforschung unterscheidet zwischen Märchen im eigentlichen Sinn und Zaubermärchen. Im heute allgemein verwendeten Märchentypenregister von Antti Aarne können die Zauber- oder Wundermärchen als die im Mittelpunkt stehende Märchentypengruppe angesehen werden. Denn vor allem das Wunderliche, Übernatürliche und Phantastische wird mit dem Begriff *Märchen* assoziiert, wodurch von vielen Literaturwissenschaftlern und Autoren die sogenannten Wundermärchen oder Zaubermärchen als eigentliche Märchenform betrachtet werden. Verschiedene Versuche, Definitionen für den Märchenbegriff zu erstellen, unterstreichen das (LÜTHI 2004: 2-3). So heben auch BOLTE und POLÍVKA das Phantastische und Zaubhafte hervor und definieren das Märchen als eine

„seit Herder und den Brüdern Grimm [...] mit dichterischer Phantasie entworfene Erzählung besonders aus der Zauberwelt, eine nicht an die Bedingungen des wirklichen Lebens geknüpfte wunderbare Geschichte, die hoch und niedrig mit Vergnügen anhören auch sie diese unglaublich finden“ (BOLTE & POLÍVKA 1930: 4)

WESSELSKI (1931: 104) unterstreicht die Funktion der wunderbaren Elemente im Märchen und beschreibt dieses als „Kunstform der Erzählung, die neben Gemeinschaftsmotiven auch in einer die Entwicklung der Handlung bestimmenden Weise Wundermotive verwendet“. BERENDSOHN (1921: 29) sieht den „eigentliche[n] Gehalt des Märchens [...] in seinen Jenseitsmotiven“. Auch THOMPSON (1977: 8) beschreibt das Märchen als eine in einer unwirklichen Welt handelnden Geschichte, die mit dem Wunderbaren gefüllt ist und die weder genaue Informationen über den Ort noch über die handelnden Charaktere preisgibt:

„A Märchen is a tale of some length involving a succession of motifs or episodes. It moves in an unreal world without definite locality or definite characters and is filled with the marvellous. In tis never-ever land humble heroes kill adverseries, succeed to kingdoms, and marry princesses“ (THOMPSON 1977: 8).

Um sowohl verschiedene Märchentypen unterscheiden als auch die Gattung Märchen gegen benachbarte Gattungen abgrenzen zu können, wird häufig ein von dem aus Finnland stammenden Märchenforscher Antti Aarne konstruiertes Typensystem verwendet, das vor allem auf der Basis von Märchen aus Finnland, Dänemark und Deutschland geschaffen wurde. Es wurde von Stith Thompson in zwei weiteren Ausgaben erweitert und überarbeitet (LÜTHI 2004: 16) und umfasst zusätzlich zu Märchen aus dem Norden Europas mit der dritten Ausgabe auch Märchen aus Irland, dem südlichen und östlichen Europa, dem Nahen Osten und Indien (LÜTHI 2004: 19).

Das Aarne-Thompson'sche Typensystem teilt sich zunächst in die drei Hauptgruppen der Tiermärchen, der eigentlichen Märchen und der Schwänke. Die zweite Hauptgruppe, die von den drei Gruppen auch als die am umfangreichste angesehen werden kann, wird wiederum aufgeteilt in Zaubermärchen, legendenartige Märchen, novellenartige Märchen und Märchen vom dummen Teufel oder Riesen, wobei der Schwerpunkt, wie bereits erwähnt, innerhalb dieser Gruppe auf den Zauber- und Wundermärchen liegt (LÜTHI 2004: 16-17). Die Untergruppe der Zauber- und Wundermärchen weist unterschiedliche Ausprägungen auf und wird von Aarne hinsichtlich der für sie signifikanten übernatürlichen und wunderbaren Elemente in sieben weitere Untergruppen aufgespalten. Märchen, in denen die Hauptfigur einem übernatürlichen Gegner gegenübersteht, werden dabei an erster Stelle genannt. Zu dieser Untergruppe werden auch die Märchen *Hänsel und Gretel* und *Der*

Drachentöter gezählt. Zur nächsten Untergruppe, nämlich den Märchen mit einem übernatürlichen oder verzauberten Familienangehörigen oder Ehepartner, gehören die Märchen *Der Froschkönig* oder *Dornröschen*. Märchen, in denen die Hauptfigur einer übernatürlichen Aufgabe gegenübersteht oder Hilfe von einem übernatürlichen Helfer bekommt, bilden die nächsten zwei Untergruppen. Anschließend werden die Märchen genannt, in denen die Hauptfigur mit einem übernatürlichen Gegenstand in Kontakt kommt, gefolgt von jenen Märchen, in denen übernatürliches Können oder Wissen im Vordergrund steht. Das Schlusslicht bilden Märchen mit anderen übernatürlichen Momenten, beispielsweise *Der Däumling* oder *Schneewittchen*. Legendenartige Märchen, novellenartige Märchen sowie Märchen vom dummen Riesen oder Teufel können ebenfalls hinsichtlich der verschiedenen Handlungsmuster weiter aufgegliedert werden (LÜTHI 2004: 17-18).

Für das Märchentypenverzeichnis wählt Aarne „eine ihm repräsentativ scheinende Form, führt sie auf die ihm wesentlich scheinenden Elemente zurück und versieht sie mit einer Nummer, so daß nun alle Versionen [...] dieses Typs ihr zugeordnet werden können“ (LÜTHI 2004: 18). Kommen in einem Märchen mehrere typische Motive vor, beispielsweise ein übernatürlicher Gegner und ein verzauberter Ehepartner, muss für die genauere Einteilung des Märchens ein einziger Schwerpunkt entschieden werden (LÜTHI 2004: 19). Im Märchen *Schneeweißchen und Rosenrot* beispielsweise entpuppt sich der Bär als verzauberter Prinz und ist somit am Ende der verzauberte Ehepartner von Schneeweißchen, jedoch existiert mit dem bösen Zwerg, der den Bären verzaubert, auch ein übernatürlicher Gegner. Der Schwerpunkt wird in diesem Märchen aber trotzdem auf den verzauberten Ehepartner gelegt.

3.2.2. Charakteristische Gattungsmerkmale des Volksmärchens

Wie bereits erwähnt lassen sich bestimmte inhaltliche, stilistische und strukturbezogene Charakteristika des europäischen Volksmärchens feststellen. LÜTHI (2005) nennt hier Eindimensionalität, Flächenhaftigkeit, abstrakter Darstellungsstil, Isolation und Allverbundenheit, Sublimation und Welthaltigkeit als herausstechende Wesensmerkmale des europäischen Volksmärchens.

Besonders deutlich zeigt sich die Eindimensionalität der Märchen. Die Wirklichkeitswahrnehmung der in Märchen und Sagen auftretenden Figuren lässt sich klar voneinander unterscheiden, da die diesseitige Welt im Märchen nicht von der

jenseitigen Welt getrennt ist. Die Märchenfiguren erleben den Kontakt zu übernatürlichen Figuren wie Hexen, Riesen, Zwergen oder ähnlichen Wesen nicht als außergewöhnliche Erlebnisse. LÜTHI (2005: 13) spricht von einem bemerkenswerten „Fehlen des numinosen Empfindens im Märchen“, da die Figuren zwar nicht vom Übernatürlichen und Magischen überrascht werden, jedoch nicht alle Märchenfiguren magische Fähigkeiten oder Zauberkräfte besitzen. Zumeist ist der Märchenheld oder die Märchenheldin ein normaler Mensch, der mit magischen Figuren in Kontakt tritt und nur durch diese eventuell in Besitz magischer Fähigkeiten kommt (LÜTHI 2005: 13). In weiterer Folge haben Märchenfiguren auch keine Angst vor dem Numinosen. Die Märchenfigur zeigt zwar Neugierde, Verwunderung oder sogar Furcht in Gefahrensituationen oder aufgrund unbekannter Vorgänge, allerdings fürchtet sie sich nicht vor magischen oder übernatürlichen Wesen. Der Kontakt mit diesen kann zwar furchteinflößend sein, aber nicht aufgrund der Tatsache, dass sie Jenseitswesen sind (LÜTHI 2005: 10).

Die diesseitige Märchenfigur teilt mit den jenseitigen Figuren auch selten ein gemeinsames Umfeld, sondern trifft diese erst, wenn er sein Zuhause verlässt, an einen anderen Ort reist, oder zufällig ein Stück weit von seinem Haus weggeht (LÜTHI 2005: 10-11). Die Prinzessin trifft so im gleichnamigen Märchen erst auf den Froschkönig, als sie das Schloss verlässt und zu dem Brunnen geht, das Geschwisterpaar Hänsel und Gretel begegnet der bösen Hexe, als sie zum zweiten Mal in den Wald gebracht werden und in dem Märchen *Rapunzel* wohnen die Eheleute zwar neben dem Garten einer Hexe, treten aber erst in Kontakt mit ihr, als die schwangere Frau den Ehemann in den Garten schickt. Da das Märchen nur eine einzige geistige Dimension besitzt, „neigt [es] dazu, Diesseits und Jenseits wenigstens örtlich auseinanderzurücken“ (LÜTHI 2005: 11).

Figuren und ihre Lebenswelt werden aufgrund der Flächenhaftigkeit des Volksmärchens im Märchen nur oberflächlich und ohne jegliche Tiefengliederung dargestellt. Die Gegenstände, die im Märchen vorkommen und von den Figuren verwendet werden, sind zumeist keine Gegenstände aus dem alltäglichen Leben, und wenn unterscheiden sie sich häufig durch ihr Material oder ihre Textur von Alltagsgegenständen. Oft werden sie auch nur in einer einzigen Situation von der Märchenfigur für einen bestimmten Zweck verwendet. Und auch menschlichen und tierischen Märchenfiguren besitzen weder körperliche noch seelische Tiefe. Sie spüren keinen körperlichen Schmerz, wie etwa bei Verstümmelungen, und auch Krankheiten

oder ähnliche Zustände werden nur oberflächlich beschrieben. Gefühlszustände oder gefühlsbetonte Gesten werden nur dann erwähnt, wenn sie für die Handlung wichtig sind, und nicht um die Gefühlslage der Figuren für den Leser oder den Zuhörer anschaulicher zu gestalten. Märchenfiguren kennen keine starken Gefühlsregungen (LÜTHI 2005: 13-17).

Märchenfiguren besitzen des Weiteren auch keine Umwelt oder örtliche Tiefengliederung. Wohnort, Familie und Freunde tauchen nur dann im Märchen auf oder werden näher beschrieben, wenn dies die Handlung beeinflusst. Enge verwandtschaftliche, platonische oder erotische Beziehungen besitzt der Märchenheld oder die Märchenheldin nur selten und Familienangehörige oder Freunde verschwinden aus der Geschichte, wenn sie keine spezielle Bedeutung mehr für diese haben (LÜTHI 2005: 17-18).

Im Gegensatz zur Sage besitzt das Märchen auch keine zeitliche Tiefengliederung. Obwohl in der Märchenwelt sowohl junge als auch alte Menschen existieren, altert die Märchenfigur nicht. Stattdessen bleiben „die Jungen unverändert jung und die Alten unverändert alt“ (LÜTHI 2005: 22). Besonders deutlich wird das im Märchen *Dornröschen*, als die gesamte Bewohnerschaft des Schlosses körperlich unversehrt nach einem hundertjährigen Schlaf erwacht. Der Held oder die Heldin kann jahrelang das Land bereisen, ohne dass körperliche Veränderungen geschildert werden (LÜTHI 2005: 20-23).

Das Märchen zeichnet sich durch einen realitätsfernen, abstrakten Gestaltungsstil aus. Es gebraucht keine detailgetreuen Beschreibungen von Figuren, Gegenständen und Orten, sondern nennt die Dinge nur knapp. Magische und übernatürliche Wesen werden genauso plötzlich in die Geschichte eingeführt, wie Wälder, Schlösser und Städte als Handlungsorte (LÜTHI 2005: 25-26). Die meisten im Märchen vorkommenden Dinge zeichnen sich selbst dadurch aus, dass sie „eine scharfe Umrißlinie besitzen und aus festem Stoffe bestehen“ (LÜTHI 2005: 26) und sich von ihrer Umgebung klar abgrenzen. Auch zeigt das Märchen eine Neigung, diese Dinge zu „metallisieren und zu mineralisieren“ (LÜTHI 2005: 27). Gebäude und ganze Städte, Wälder und Pflanzen, Essen und Trinken, Lebewesen und Menschen können aus Gold, Silber, Glas, Stein, Eisen oder Kupfer bestehen, wobei besonders die seltenen, wertvollen Metalle häufig vorkommen. Zudem bevorzugt das Märchen reine, eintönige Farben gegenüber Mischfarben, obwohl auch Farben sehr selten in der Beschreibung von Figuren und ihrer Umwelt vorkommen (LÜTHI 2005: 27-29).

Der abstrakte Stil des Märchens umfasst auch die starre Linie der Handlung. Der Märchenheld oder die Märchenheldin muss den Heimatsort beinahe immer verlassen und jede einzelne Figur, die im Märchen auftaucht, hat eine individuelle Bedeutung für die Handlung. Prinzen und Könige ziehen deswegen auch immer nur alleine oder mit nur einem Gefolgsmann an der Seite in die Ferne. Geliebte Menschen oder Dinge können durch eine einzige Unachtsamkeit oder durch das Brechen einer Regel oder eines Verbotes verloren, aber auch durch eine festgelegte Anzahl an Versuchen, meist drei an der Zahl, wieder zurückgewonnen werden. Die Handlung im Märchen gleicht einem gut funktionierenden Uhrwerk, denn der Held oder die Heldin tut alle erforderlichen Dinge zur richtigen Zeit und bekommt alle Gaben, die für die Erfüllung der Aufgabe gebraucht werden, rechtzeitig geschenkt oder findet diese von selbst (LÜTHI 2005: 29-31).

Außerdem zeigt das Märchen eine Neigung zur Formelhaftigkeit. Die Zahlen eins, zwei, drei, sieben und zwölf kommen mit Vorliebe im Märchen vor. Die Zweizahl und die Dreizahl können auch als Bauformeln der Märchenstruktur angesehen werden, wohingegen die Zahlen sieben, zwölf und hundert rein stilistisch gebraucht werden. Neben dieser Neigung für bestimmte Zahlen setzt das Märchen auch mit Vorliebe Wiederholungen, Reime und formelhafte Anfangs- und Schlusssätze, wie beispielsweise der allbekannten Anfangsformel *Es war einmal*, ein.

Die Märchenwelt ist eine Welt der extremen Kontraste. Die Märchenfiguren können allen Gesellschaftsschichten angehören. Ein Bauernjunge kann ebenso reich werden und eine Prinzessin heiraten, wie eine arme Magd die Gemahlin eines Königs werden kann. Auch die Strafen im Märchen fallen besonders hart aus. Entweder erwartet die Heldenfigur Reichtum, das Königreich oder die Hand der oder des Geliebten, oder der Tod. Und auch die Gegenspieler des Helden finden am Ende des Märchens nicht selten einen grausamen Tod. Schwere Verbrechen wie Bruder- oder Kindsmord, Verleumdung, Diebstahl oder Kindesaussetzung werden im Märchen sehr sachlich geschildert, aber auch gute und böse Zauber und Wunder werden mit Vorliebe behandelt (LÜTHI 2005: 33-35).

Isolation ist das „beherrschende Merkmal [...] des abstrakten Märchenstils (LÜTHI 2005: 37). Zwischen den einzelnen diesseitigen und jenseitigen Figuren besteht keine dauerhafte Beziehung, da sie sich rein als Handelnde begegnen. Auch die Heldenfiguren sind zu Beginn meist von anderen Figuren isoliert, entweder aufgrund des Todes der Eltern oder, weil sie von Eltern, Stiefeltern oder anderen

Bezugspersonen verlassen oder ausgesetzt werden. Im Märchen wird auch nur die isolierte Handlung geschildert, nicht aber der Handlungsraum. Die Handlung im Märchen ist eine Aneinanderreihung von sich klar voneinander abgrenzenden Sequenzen, in denen die Figuren nicht aus dem bereits Beobachteten lernen, sondern rein „aus der Isolation heraus“ (LÜTHI 2005: 38) handeln. Dem Märchenhelden oder der Märchenheldin werden so beispielsweise nacheinander immer neue Aufgaben gestellt, obwohl zu Beginn nur das Vollbringen einer Aufgabe Gegenstand der Abmachung war, ohne dass dies von einem der Beteiligten beanstandet wird (LÜTHI 2005: 38-41).

Isolation und Allverbundenheit „beding[en] sich gegenseitig“ (LÜTHI 2005: 49). Die Einzelfiguren sind gerade aufgrund ihrer Isolierung dazu fähig, jederzeit Kontakt und Bindungen zu anderen Figuren herzustellen. Besäße die Heldenfigur im Märchen ein familiäres Umfeld oder wäre sie stärker an die Familie gebunden, wäre es für sie nicht so leicht möglich, eine kurzfristige Verbindung mit anderen Märchenfiguren einzugehen (LÜTHI 2005: 49-52).

Märchen besitzen Welthaltigkeit, „denn die sublimierende Kraft des Märchens schenkt ihm die Möglichkeit, die Welt in sich aufzunehmen“ (LÜTHI 2005: 69). Die im Märchen vorkommenden Motive sind aus der Wirklichkeit übernommen und erst durch die magische, märchenhafte Umwandlung des Motivs wird dieses zu einem stereotypischen Märchenmotiv. LÜTHI (2005: 63-65) unterscheidet Gemeinschaftsmotive, wie beispielsweise Bruderzwiste, Geschwistertreue, Waisenkinder, Kinderlosigkeit, Hochzeit, und numinose Motive, die den Kontakt zu einem jenseitigen Wesen behandeln und die ihren Ursprung in der Sage haben. Alte Bräuche und Riten können im Märchen in sublimierter Form ebenso erkannt werden wie erotische oder sexuelle Inhalte. Bestimmte Figuren und Motive, wie Stiefmütter und Stiefkinder, Könige, Prinzen und Prinzessinnen, Waisenkinder, die Rettung Verzauberter Figuren, das Jenseitsmotiv, Kampf mit jenseitigen Figuren oder Tieren, das Brechen von Regeln und Verboten, die Gewinnung von Königreichen oder der Hand der Prinzessin werden im Märchen bevorzugt (LÜTHI 2005: 69-70).

3.2.3. Unterschiede zwischen Volks- und Kunstmärchen

Kunstmärchen und Volksmärchen unterscheiden sich durch mehrere konträre Charakteristika. Das wohl hervorstechendste Merkmal, das Volksmärchen und

Kunstmärchen voneinander unterscheidet, ist, dass letzteres von einem einzelnen Verfasser stammt, während das Volksmärchen keinen eindeutigen Autor besitzt und man ihm lange Zeit eine rein mündliche Überlieferung nachgesagt hat (NEUHAUS 2005: 9). Das Märchen besitzt keinen Verfasser und auch der „Herausgeber soll sich nicht selber zum ‚Hausherrn‘ des Märchens machen“ LÜTHI (2005: 100). Erst durch einen Vergleich von vielen einander sehr ähnelnden Erzählungen kann eine Region als Entstehungsort festgelegt und eine Idealform der Erzählung herausgefiltert werden.

Im Gegensatz zum Volksmärchen kommen im Kunstmärchen oftmals detailliertere Orts- und Zeitangaben vor. Außerdem verläuft die Handlung im Volksmärchen linear und einsträngig und zeichnet sich durch stereotype Handlungsverläufe aus und auch die Anzahl der verschiedenen Handlungsorte ist begrenzter. Im Kunstmärchen hingegen sind Handlung und Schauplatz nicht an Märchenstereotype geknüpft, weswegen es im Allgemeinen höhere Originalität besitzt. Und auch die Märchenfiguren besitzen im Kunstmärchen Mehrdimensionalität und weisen eine höhere Psychologisierung auf als die Märchenfiguren im Volksmärchen. Figuren im Kunstmärchen können sowohl positive als auch negative Charaktereigenschaften aufweisen und durchleben häufig auch einen Entwicklungsprozess. Im Volksmärchen hingegen lassen sich die Figuren in gute und böse Märchenfiguren einteilen und der Märchenheld oder die Märchenheldin entwickelt sich im Laufe der Handlung nicht weiter (NEUHAUS 2005: 8-9).

Das Kunstmärchen ist des Weiteren auch nicht wie das Volksmärchen zu einem positiven Ende verpflichtet. Während sich im Volksmärchen für die Heldenfigur alles stets zum Guten wendet, kommen im Kunstmärchen sowohl negativere Endsituationen als auch Endsituationen mit keinem eindeutig guten oder schlechten Ausgang vor. Außerdem werden zu Beginn und am Ende des Textes im Volksmärchen meist bestimmte und allseits bekannte Formeln verwendet, was im Kunstmärchen nicht der Fall ist (NEUHAUS 2005: 9).

Trotz der vielen Unterschiede gibt es auch Merkmale, die für Volks- und Kunstmärchen gleichsam charakteristisch sind. Die Heldenfigur bekommt in beiden Märchengattungen eine bestimmte Aufgabe oder mehrere, einander ähnelnde Aufgaben gestellt, die gelöst werden müssen. Zusätzlich zu den menschlichen Märchenfiguren treten auch Tiere auf, die oftmals auch mit den Märchenfiguren sprechen können. Den Märchenfiguren stehen neben alltäglichen Gegenständen auch magische Dinge zur Verfügung, wie beispielsweise verzauberte Besen. Beide

Märchengattungen sind reich an Zahlen- und Natursymbolik und weisen eine gewisse Nähe zum Mythos auf. Im Vordergrund steht meist die „Bewältigung alltäglicher Probleme“ (NEUHAUS 2005: 9).

3.3. Die Volkssage

Volkssagen „berichten von ungewöhnlichen, seltsamen, oft beunruhigenden Dingen, Gestalten und Vorgängen“ (LÜTHI 2004: 6). Wie im Märchen existieren auch in der Sage übernatürliche und magische Wesen oder Tiere, allerdings tritt die Sagenfigur ihnen meistens nicht wie Figuren im Volksmärchen gelassen entgegen. Begegnungen mit dem Übernatürlichen haben in Volkssagen nicht selten negative Konsequenzen für die Sagenfigur und auch wenn diese am Ende heil davonkommt, ist das Aufeinandertreffen häufig geprägt durch Furcht vor dem Unbekannten und Unheimlichen.

LÜTHI (2004: 7-8) beschreibt aus künstlerischer Sicht den „Grundtyp der Volkssage [als] einfacher, primitiver als de[n] des Märchens, das über einen komplizierteren, kunstvollen Aufbau verfügt“. Volkssagen rufen sowohl bei dem Erzähler als auch bei dem Rezipienten eine „stärkere und andersartige Gefühlserregung“ (LÜTHI 2004: 8) hervor. Im Gegensatz zum Volksmärchen ist die Volkssage in der Regel nur auf eine einzige übernatürliche Gegebenheit fixiert und „emotional, ethisch, sachlich, zeitlich und räumlich gebunden“ (LÜTHI 2004: 7-8). An der ursprünglichen Entstehung einer Sage sind nach PETZOLDT (2002: 76), welcher BÖCKEL (1914: 9) zitiert, die „beiden sagenbildenden Faktoren [...] Wahrnehmungen und Erklärungen“ beteiligt. Jeder Sage wird somit ein gewisser Wahrheitsgehalt zugesprochen, denn eine Person würde eine bestimmte Wahrnehmung „im Rahmen seines Weltbildes beziehungsweise seiner Glaubensvorstellungen interpretier[en]“ PETZOLDT (2002: 76), und eine Beobachtung erst so zu einer Sage machen. Naturphänomene werden genau wie bestimmte Wahrzeichen oder Denkmäler, Redensarten oder Sprüche, die von den Menschen irgendwann nicht mehr gedeutet werden konnten, als mögliche Gründe für Sagenentstehungen gedeutet. Subjektive Wahrnehmung und der Ort, an dem eine übernatürliche Begebenheit stattfindet, werden ebenfalls als wichtige Faktoren genannt (PETZOLDT 2002: 78).

Während der Fokus im Märchen auf der Handlung liegt, stehen in der Sage übernatürliche und numinose Wesen wie Hexen, Geister, Zwerge, Riesen, oder

andere geheimnisvolle Gestalten im Mittelpunkt. Die Begegnungen des Menschen mit dem Jenseitigen bildet also den Kern der Sage. Jene Sagen, die anstelle von dem Jenseitigen von diesseitigen Phänomene wie der Pest, Hungersnöten, Kriegen oder berühmten Persönlichkeiten berichten, gelten als „Randform der Sage, [die das] eigentlich Numinose [...] durch profanes Geschehen [oder] profane Gestalten [ersetzen], die aber kraft ihrer Eigenart und Intensität ebenfalls den Schimmer des Ganz-Anderen haben“ (LÜTHI 2004: 7). Auch PETZOLDT (2002: 123) spricht von dämonologischen und mythischen Sagen als „eigentliche Volkssagen, deren Struktur durch das Vorhandensein magischer, numinoser und mythischer Elemente gekennzeichnet ist“, und stellt ihnen jene Sagen mit geschichtlichem und historischem Schwerpunkt gegenüber. Diese zwei größeren Übergruppen können anhand etwaiger inhaltlicher, formaler, struktureller oder funktionaler Hauptcharakteristika in weitere Untergruppen eingeteilt werden. Als Beispiel werden unter anderem alle Sagen, in denen es hauptsächlich um die Begegnung mit einem übernatürlichen Wesen geht, den dämonologischen Sagen zugerechnet. Jedenfalls sind Götter- beziehungsweise Heldensagen und Sagas von den Volkssagen zu unterscheiden (PETZOLDT 2002: 123).

Dämonologische Sagen können in Sagen mit dämonischen Menschen, dämonischen Wesen, Toten und Untoten, und ätiologische Sagen gegliedert werden. Sagen, deren Hauptmerkmal das Vorkommen eines dämonisierten Menschen ist, beinhalten „Hexen, Zauberkundige, Teufelsbündner, Freimaurer und schließlich Zigeuner, Schäfer und Jäger [...] [die] nach dem Glauben des Volkes im Besitz übernatürlicher Kräfte [sind], die sie zur weißen oder schwarzen Magie befähigen“ (PETZOLDT 2002: 124). Neben Zaubern und Zaubern ist die Hexe eine wichtige Figur der Volkssage, die meistens mit dem Teufel oder anderen bösen Wesen im Bunde ist und mit ihrer schwarzen Magie den Menschen und Tieren in ihrer unmittelbaren Umgebung schadet.

Bevor im nächsten Kapitel genauer auf die Hexenfigur in Volkssagen und Volksmärchen eingegangen wird, soll der Fokus zunächst sowohl auf diverse Gattungsmerkmale der Volkssage als auch auf österreichische Sagensammler und österreichische Volkssagen gelegt werden.

3.3.1. Charakteristische Gattungsmerkmale der Volkssage

Die Volkssage unterscheidet sich durch eine Reihe typischer Charakteristika deutlich von europäischen Volksmärchen.

Aufgrund der Eindimensionalität des Volksmärchens ist die diesseitige mit der jenseitigen Welt verschmolzen und das Magische und Numinose ist den Märchenfiguren nicht fremd. In der Volkssage jedoch sind die diesseitige und die jenseitige Welt deutlich voneinander getrennt und stehen nebeneinander, auch wenn das Jenseitige in die diesseitige Sagenwelt hinüberwechseln kann. Auch leben übernatürliche Wesen oft unter den Sagenmenschen, allerdings rufen Begegnungen mit diesen bei den Sagenfiguren zumeist Angstgefühle hervor. Die Sagenfiguren erleben und deuten das Aufeinandertreffen mit übernatürlichen Wesen anders als Märchenfiguren. Oft kommen Begegnungen zwischen Sagenfigur und jenseitiger Figur aufgrund von Neugier der Sagenfigur oder durch Zufall zustande und ziehen nicht selten unangenehme Folgen für letztere nach sich (LÜTHI 2005: 8).

Während übernatürliche Figuren im Märchen örtlich von den menschlichen Figuren getrennt sind und die Heldenfigur erst auf diese trifft, wenn die vertraute Umgebung verlassen wird, sind in der Sage übernatürliche Figuren den Menschen nahe. Die Sagenfigur muss meistens nicht erst die Heimat verlassen oder auf Reisen gehen, um dem Übernatürlichen zu begegnen. Trotz dieser räumlichen Nähe zum Menschen werden übernatürliche Figuren als potenzielle Gefahr oder als „das Ganz Andere“ (LÜTHI 2005: 10) wahrgenommen.

Im Gegensatz zum Volksmärchen, dem jegliche Tiefengliederung fehlt, „schildert [die Sage] in realistischer Weise wirkliche Menschen und Dinge mit mannigfaltig gestuften Beziehungen zur diesseitigen und jenseitigen Welt“ (LÜTHI 2005: 13). Die Figuren der Sage sind zumeist einfache Leute: Bauern, Mägde, Gehilfen, Dorfleute oder junge Erwachsene. Sie besitzen anders als Märchenfiguren seelische Tiefe, zeigen deutliche Gefühlsregungen und agieren auch unsicherer und bedachter, und sind sich darüber bewusst, scheitern zu können oder eine falsche Entscheidung treffen zu können. Die Umwelt der Sagenfiguren wird zudem detaillierter dargestellt als im Märchen, da der Held oder die Heldin der Sage diesen räumlich begrenzten Schauplatz in der Sage selten verlässt (LÜTHI 2005: 16-17).

Auch die in der Volkssage auftretenden Dinge sind nicht wie im Märchen aus Gold, Silber oder Metall, sondern Gegenstände, die von den Figuren alltäglich zu Hause oder

im Beruf verwendet werden müssen. Auch können die Gegenstände in der Sage an Körperform zu- oder abnehmen, wenn sie von den Menschen gebraucht werden. Nahrungsmittel werden weniger, wenn sie teilweise gegessen werden, Gebrauchsgegenstände werden kaputt, Wasser wird aufgebraucht. Im Volksmärchen hingegen bleiben die Gegenstände, außer sie werden in andere Dinge verwandelt, unverändert und stehen den Märchenfiguren für nur eine bestimmte Handlung zur Verfügung (LÜTHI 2005: 13).

Während das Volksmärchen nach Wirklichkeitsferne und einem abstrakten Stil strebt (LÜTHI 2005: 25), sind Figuren und deren Lebenswelt in der Volkssage realitätsgetreuer gezeichnet. Beispielsweise nennt die Sage meist detailliertere Informationen über den Schauplatz, wie genaue Angaben über Ort oder Zeit, und die involvierten Personen (LÜTHI 1966: 23-24). Jene Dinge, Gegenstände und Ratschläge, die die Sagenfiguren von übernatürlichen Wesen erhalten, „stehen [...] immer in einer innigen Beziehung zur Sphäre des Empfängers wie des Gebers“ (LÜTHI 1966: 39). Bestimmte Dinge können also nur von manchen Sagengestalten an die Menschen weitergegeben werden, damit die Realitätsnähe gewahrt wird.

3.3.2. Österreichische Volkssagen

Obwohl der Name Grimm auch in Österreich wohl am stärksten mit der Gattung Märchen assoziiert wird, gab es im deutschen Sprachraum auch österreichische Märchen- und Sagensammler, die heute weitgehend in Vergessenheit geraten sind. SEIBERT (2004: 37-46) strukturiert diese österreichischen Sagensammler in drei Generationen. Die von der Epoche der Romantik geprägte erste Generation kennzeichnet auch der Einfluss der Brüder Grimm und des Erzherzogs Johann und die Nationendefinition von Johann Gottlieb Fichte. Aus dieser ersten Generation hatten vor allem der Lyriker Johann Gabriel Seidl und der Germanist und Volkskundler Karl Weinhold aufgrund ihrer Sagenforschung Kontakt zu Erzherzog Johann. Als wichtiger Sagen- und Märchensammler ist auch der deutsche Germanist und Pädagoge Theodor Vernaleken zu nennen, der seine gesammelten Sagen und Märchen mitunter in seinen 1858 erschienenen *Alpensagen* und den 1864 herausgebrachten *Österreichischen Kinder- und Hausmärchen* veröffentlichte. Zusätzlich zu diesen drei Sagensammlern können mit Franz Josef Vonbun und den Brüdern Ignaz Vinzenz Zingerle und Joseph Zingerle auch drei aus dem Westen Österreichs stammende Sagensammler genannt werden (SEIBERT 2004: 38-41).

Die zweite Generation lässt sich in der postromantischen Zeit positionieren und ist geprägt durch die Musikdramen von Richard Wagner und großdeutschem Gedankengut. Die zu dieser Generation mitunter zugehörigen Guido List, Franz X. Kiessling und Willibald Leeb strebten nach „einer Neuwertung und Wiederbelebung des germanischen Altertums und der altgermanischen Religion“ (SEIBERT 2004: 41) und versuchten einen Zusammenhang zwischen verschiedenen sagenhaften Plätze in Österreich und germanischen Göttersagen herzustellen. Dieser zweite Abschnitt ist gekennzeichnet durch „eine Funktionalisierung der Gattung mit politisch konservativen Zielsetzungen“ (SEIBERT 2004: 43). Der Bürgerschuldirektor und Jugendschriftsteller Alois Menghin veröffentlichte seine Sagensammlung *Aus dem deutschen Südtirol* 1884, während Pramberger eine Verbindung zwischen Volksliteratur und Jugendliteratur herstellt und neben historischen Jugendbüchern ebenfalls Sagensammlungen herausbrachte. Anders als das Märchen, das primär gezielt für jüngere Kinder gedacht war, entwickelte sich die Sage zu einer Gattung für die Jugend (SEIBERT 2004: 41-43).

Die dritte Generation wird vor allem durch den Zerfall der österreichischen Monarchie und infolgedessen einer semantischen Bedeutungsänderung des Volksbegriffs beeinflusst. Auch in diesem Abschnitt der Periodisierung können als Sagensammler tätige Volkskundler und Germanisten genannt werden. Der Sagensammler Johann Reinhold Bünker etwa veröffentlichte die ihm über Jahre hinweg erzählten Sagen und Schwänke 1906, von Georg Graber stammt mit den 1914 erschienenen *Sagen aus Kärnten* eine der bedeutsamsten alpenländischen Sammlung von Sagen. Aus der Zeit nach dem zweiten Weltkrieg können vor allem der Volkskundler und Heimatforscher Gustav Gugitz und der Direktor des Österreichischen Museums für Volkskunde Leopold Schmidt genannt werden (SEIBERT 2004: 46).

Viele der von Literaturwissenschaftlern und Volkskndlern gesammelten Sagen beschreiben, wie bestimmte Plätze, Orte oder Personen Österreichs ihren Namen bekommen haben, beispielsweise die Sage über den lieben Augustin, der während der Pestzeit in Wien für tot gehalten und in eine Pestgrube geworfen wurde, jedoch erfolgreich auf sich aufmerksam machen konnte (MORSCHER & MRUGALSKA 2011: 49-50).

Zumeist ist auch in österreichischen Sagen das Unheimliche oder Übernatürliche eingewoben. So wird zuhauf von Begegnungen mit dem Teufel oder Hexen und unheimlichen Begebenheiten mit Dämonen, Geistern und Toten sowie verschiedenen

Wesen wie Wassermenschen, Männchen und mythischen Tieren berichtet. Die steirische Sage *Wassermann vom Grundlsee* erzählt beispielsweise von der Begegnung zweier Fischer mit einem Wassermann:

„Eines Tages sahen zwei Männer dort, wo die Stelle im See am tiefsten und am dunkelsten ist, ein Männergesicht im Wasser. Im seinen Nacken und Hals sahen sie flaumige Haare, die sich mit den seichten Wellen bewegten“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010b: 103).

Der Untersberg in Salzburg ist ein beliebter Schauplatz übernatürlicher Begegnungen mit Zwergen, Riesen oder anderen übernatürlichen Wesen. Die Sage *Riesen und Wilde Frauen im Untersberg* berichtet von den Begegnungen der im Salzburger Umland lebenden Menschen mit Riesen, die zu den Menschen in Grödig hinabstiegen, und den Wilden Frauen, die ebenfalls in Grödig einen jungen Buben mit sich fortnahmen (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c: 50-52). Neben Sagen mit übernatürlichen Wesen am Untersberg berichten auch einige Volkssagen über das Auftreten merkwürdiger und übernatürlicher Phänomene, beispielsweise merkwürdiger, unterirdischer Musik, die von manchen Menschen in der Nähe des Bergs vernommen wird, wie in der folgenden Sage:

„Caspar Paulweber, ein blinder Einleger, der oftmals den Berg von Groß-Gmain nach Salzburg und wieder zurück allein gemacht hatte und nun schon seit mehreren Jahren tot ist, ließ es sich nicht nehmen, eines Abends beim Veitl-Steinbruche aus dem Untersberg heraus eine herrliche Musik gehört zu haben, die ihm fort und fort im Ohre nachklang, so lieblich und einschmeichelnd war sie anzuhören“ (FREISAUFF 1880: 157).

Auch die Figur der Hexe tritt in Volkssagen aller Bundesländer häufig auf. Auch wenn in manchen Volkssagen Sagenfiguren den Hexen scheinbar gleichgültig gegenüberstehen, überwiegt doch der Anteil jener Sagen, in denen die Figuren Unbehagen oder Angst fühlen, wenn sie einer Hexe gegenüberstehen oder diese beobachten. Und auch wenn Begegnungen mit Hexen nicht sonderlich beunruhigend verlaufen, treten danach nicht selten unangenehme oder negative Folgen für die Sagenfiguren auf. Des Weiteren enden Hexensagen nicht selten mit dem Tod der Hexe auf dem Scheiterhaufen.

In der steirischen Sage *Die Hexe von Arnfels* wird die Hexe als eher unheimliche und negative Gestalt beschrieben, die von den anderen Leuten aus ihrer Umgebung gemieden wird:

„In der Nähe von Arnfels, da lebte eine Hexe, vor der fürchteten sich die Leute und gingen ihr lieber aus dem Weg. Sie wurde Krostmiadl genannt und ging gewöhnlich nur am Abend außer Haus. Das Wunderliche war aber, dass sie immer einen dicken Holzprügel unterm Arm trug, den sie in irgendeinen Baum steckte“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010b: 81).

Nach einer privaten Abmachung, die die Hexe Krostmiadl mit einem Bauern trifft und die dieser nach anfänglicher Zusage schlussendlich aufgrund eines schlechten Bauchgefühls bricht, endet auch diese Sage mit dem Tod der Hexe:

„[Der Bauer] ging gleich am nächsten Tag zum Herrn Pfarrer und zum Gendarmen und erzählte alles. Sofort wurde nach der Krostmiadl gesucht, und als sie gefunden war, wurde sie ins Arnfelser Schloss gebracht, wo sie auf den Hexenstuhl gesetzt und verbrannt wurde“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010b: 82).

Nachdem der Bauer die Einzelheiten der mit der Hexe getroffenen Abmachung dem Pfarrer anvertraut, reicht dessen Schilderung der Ereignisse anscheinend aus und Krostmiadl wird ohne einen Prozess oder eine Anhörung verbrannt. Oftmals genügt es in Sagen, eine Frau oder ein junges Mädchen öffentlich als Hexe anzuprangern, um diese auf den Scheiterhaufen zu bringen. Eine andere Sage aus dem Burgenland beschreibt sogar die Vorgehensweise, wie von jemandem in einer Kirche herausgefunden werden kann, ob eine Frau eine Hexe ist:

„Auf mein Ehrenwort! Wer die Hexe zu sehen wünscht, möge von elf bis um zwölf (Uhr) einen Stuhl fertig machen, er möge kommen, bevor in die heilige Kirche die Bauern gehen. Und der, welcher den Stuhl aufstellt, und der möge sich auf den Stuhl setzen. Dann kann er die Hexe sehen. Weil die Hexe nicht mit dem Gesicht gegen den Altar sitzt, sondern mit dem Rücken sitzt (sie) gegen den heiligen Altar, darum kannst du heraus erkennen, dass diese die richtige Dorfhexe ist“ (PETZOLDT 2007: 34).

Bevor eine Analyse der Darstellung der Hexenfigur in ausgewählten Texten erfolgen kann, soll im nächsten Kapitel zunächst auf die Entstehung und den Wandel des Hexenbegriffs sowie auf die Hexenfigur in Volkssagen und Volksmärchen im Allgemeinen eingegangen werden.

4. Die Figur der Hexe

Hexen sind dem Volksglauben nach bösartige Frauen, die über Kenntnisse über Zauberei und über magische Fähigkeiten verfügen, die sie von einem oder mehreren Dämonen oder von dem Teufel erhalten haben. Die Hexe in Volkserzählungen befindet sich „auf der Grenze vom menschlichen zum dämonischen Bereich“ (GERLACH 1990: 963), wird also als menschliches Wesen dargestellt, das zwar über übernatürliche Fähigkeiten und ein erweitertes Wissen über Naturheilkunde und Magie verfügt, aber trotzdem sterblich ist und von anderen Menschen zum Tode bestraft werden kann. Außerdem wird ihnen nachgesagt, weder Liebe gegenüber anderen Menschen empfinden noch Kinder gebären zu können. Sie haben aufgrund ihrer Fähigkeiten die Kontrolle über andere Menschen und können diesen Schaden zufügen (RÖHRICH 2002: 129).

Im Gegensatz zur stereotypen Märchenhexe, die als hässliche und überaus böse alte Frau präsentiert wird, können Hexen im Volksglauben auch jung sein und ein durchaus attraktives Äußeres haben. Da Hexen also durch äußerliche Attribute nicht eindeutig erkennbar waren, konnte während der Zeit der Hexenverfolgung praktisch jedes Mädchen oder jede Frau von Mitmenschen als Hexe denunziert werden, wobei eher jene weiblichen Personen mit psychischen oder physischen Erkrankungen und alte und sehr hässliche Frauen Gefahr liefen, als Hexen angeprangert zu werden (RÖHRICH 2002: 130). Da sich in eine Dorfgesellschaft eingegliederte Hexen oftmals nicht als solche zu erkennen geben, braucht es gewisse Methoden, Riten oder Zeichen wie das Hexenmal, die andere Personen herausfinden lassen, ob jemand eine Hexe ist (RÖHRICH 2002: 130).

Obwohl neben Frauen und jungen Mädchen auch Männer als Hexer oder Zauberer angeprangert und verurteilt wurden (ACKERL 2011: 11), zeigen sich in der stereotypen negativen Darstellung der Hexe in der Volkserzählung durchaus im Volk verankerte frauenfeindliche Tendenzen (RÖHRICH 2002: 132), die auch in Zusammenhang mit dem in der christlichen Theologie als Sündenfall bezeichneten Vorfall gebracht werden können, da Eva als Frau den Verführungen des Teufels, eine verbotene Frucht zu kosten, nachgegeben und Adam davon zu Essen gegeben hatte.

Die Hexenverfolgungen vom späten Mittelalter bis in die frühe Neuzeit fanden besonders während Kriegen, Wetter- oder Naturkatastrophen, Seuchen,

Krankheitswellen, oder anderen schlimmen Ereignissen ihren Höhepunkt (ACKERL 2011: 13). Die Menschen suchten Sündenböcke für Vorfälle, die sie sich schwer erklären konnten, wie Missernten, von Krankheiten gequälte oder bereits tote Familienangehörige, oder krankes oder leistungsschwaches Vieh. Diese fanden sie in am Rande der Gesellschaft lebenden Frauen oder jenen, die sich, wie beispielsweise Hebammen, durch besondere Kenntnisse von der Masse abhoben.

4.1. Bedeutung und Wandel des Hexenbegriffs

Das Wort *Hexe* (mhd. *hecse*, ahd. *hazissa*, *hagzussa*) scheint ein Kompositum zu sein, das sich aus einem unbekannten Grundwort und dem Bestimmungswort *hag* zusammensetzt. Das Substantiv *hag* bezeichnet „das an das Gehöft angrenzende, aber nicht mehr voll zu ihm gehörende Gebiet“ (KLUGE 1989: 308), während der andere Bestandteil des Wortes einen Geist oder ein Gespenst bezeichnen könnte. Auch das mittelhochdeutsche Wort *zunrite*, also Zaunreiterin, könnte eine Hexe bezeichnen, da nach der damaligen Vorstellung Hexen Wesen waren, die auf Zäunen reiten konnten (KLUGE 1989: 308).

Laut dem *Oxford English Dictionary* (OED 2017) sind frühere Formen des Wortes *hag* seit dem 16. Jahrhundert bekannt. Unter anderem werden so sowohl Hecken oder hölzerne Grenzen als auch böse Geister, Dämonen und andere Schrecken der Nacht in weiblicher Form, alte und hässliche Frauen, die oft mit dem Bösen in Verbindung gebracht werden, und Frauen, denen ein Pakt mit dem Teufel nachgesagt wird, bezeichnet.

Die Anfänge des Hexenglaubens liegen in der griechischen Antike. Die Kulte um die griechische Göttin Hekate, die „Göttin der Unterwelt und [...] Herrin von Spuk und Zauberei“ (GERLACH 1990: 960), und die römischen Göttin Diana, die von den Kultanhängern mithilfe von magischen Formeln an speziellen Orten angerufen wurde, können als Grundsteine des Hexenglaubens im Mittelalter und der frühen Neuzeit betrachtet werden. Dazu trat auch der Glaube der Menschen an diverse dämonenähnliche Gestalten, die damals allerdings auch als Totengeister oder als böse Zauberinnen angesehen worden sein könnten (GERLACH 1990: 961).

Größtenteils wurde eher Frauen nachgesagt, magische Fähigkeiten zu besitzen. Interessanterweise standen die Menschen in Griechenland diesen Frauen mit

zwiespältigen Gefühlen gegenüber, während hexende Frauen im römischen Kaiserreich eher gefürchtet waren. In verschiedenen frühen Kulturkreisen hatten Frauen als Kultträgerinnen, Priesterinnen und Zauberinnen ein höheres Ansehen als dies in von patriarchalischen Gesellschaftsstrukturen geprägten Regionen der Fall war, was allerdings schließlich von christlichen Vorstellungen von Hexerei überdeckt wurde (GERLACH 1990: 961-962).

Eine Hexe kann, wie bereits erwähnt, als ein „Wesen des Grenzbereiches zwischen dem Menschlichen und Dämonischen“ (JACOBY, KAST & RIEDEL 1994: 198-199) und aus psychologischer Sicht auch als Wesen „zwischen dem Bereich des Bewußtseins und dem Unbewußten“ (JACOBY, KAST & RIEDEL 1994: 198-199) betrachtet werden. Im Mittelalter hielt sich die Vorstellung von bösen weiblichen Gestalten, die mit magischen Fähigkeiten ausgestattet waren und auf Zaunstecken reiten konnten. Eine erste Erwähnung von auf Zaunstecken reitenden Frauen findet man im Jahre 1170 in Schweden. Diese Vorstellung entwickelte sich weiter, sodass Hexen bald auf Besenstielen durch die Lüfte reiten können. Zusätzlich zu dieser Fortbewegungsart finden sich auch Belege dafür, dass Hexen Kannibalismus betrieben (JACOBY, KAST & RIEDEL 1994: 199).

In der Zeit um 1487 wurde von Dominikanermönchen der sogenannte *Hexenhammer* veröffentlicht, in dem verschiedene Vorstellungen von Hexen aus der Theologie und dem Volksglauben niedergeschrieben sind. So wirft die Theologie des Mittelalters Hexen neben einer direkten Verbindung zum Teufel zusätzlich noch vor, „den Kult fremder Gottheiten“ (JACOBY, KAST & RIEDEL 1994: 199) zu betreiben. Das Volk des Mittelalters schreibt der Hexe zudem die Macht zu, durch die Luft fliegen zu können, tierische Gestalt annehmen zu können, und den sogenannten „schwarzen Schadenzauber“ (JACOBY, KAST & RIEDEL 1994: 199) anwenden zu können. Zusätzlich dokumentiert und erläutert der *Hexenhammer* verschiedene Praktiken und Vorgehensweisen der Hexen, die anderen Menschen, insbesondere Männern, schaden konnten, und gibt Hinweise auf gewisse Heilpraktiken und Methoden, um sich selbst und andere zu heilen und sich vor Hexen zu schützen (JACOBY, KAST & RIEDEL 1994: 201). Im durch die christliche Kirche geprägten Mittelalter manifestierte sich also in Europa der Glaube an ein böses Wesen, dessen Macht aus einem Vertrag mit dem Teufel herrührt und das durch Zauberei den anderen Menschen erheblichen Schaden zufügen kann.

Die nachfolgenden Kapitel widmen sich der von dieser Vorstellung der Hexe geprägten Darstellung ebendieser in Volksmärchen, Volkssagen und der Kinder- und Jugendliteratur des 20. und 21. Jahrhunderts. Zuvor sollen jedoch noch unterschiedliche Erscheinungsformen der Figur der Hexe in Volkserzählungen vorgestellt werden.

4.2. Verschiedene Formen der Hexe

Hexen treten in Volksmärchen und Volkssagen in verschiedenen Formen auf. So ist es nicht ausreichend, „für die Herausbildung des Hexenbildes im Märchen [...] das Vorkommen des Wortes ‚Hexe‘ im Grimm-Korpus zum Maßstab zu nehmen“ (RÖHRICH 2002: 130), da nicht alle hexengleichen oder -ähnlichen Figuren explizit als solche genannt werden. Auch Figuren, die in Volksmärchen oder Volkssagen nur als Stiefmutter, Fee, Zauberin oder einfach als alte Frau in Märchen oder Sagen auftreten, können sich durch ihren Charakter oder ihr Vorgehen als Hexen entpuppen. Alte Frauen können genau wie Stiefmütter Märchen- und Sagenfiguren verzaubern, verwünschen oder in Tiere verwandeln.

Manchmal wird die Hexennatur von Stiefmüttern in Märchentexten von den Brüdern Grimm auch ausdrücklich betont (RÖHRICH 2002: 130). Im Grimm'schen Märchen *Brüderchen und Schwesterchen* etwa wird die Stiefmutter von den zwei Geschwistern gleich zu Beginn in einem negativen Licht präsentiert, während der herzensgute Charakter der leiblichen, toten Mutter hervorgehoben wird:

„Brüderchen nahm sein Schwesterchen an der Hand und sprach: ‚Seit die Mutter todt ist, haben wir keine gute Stunde mehr; die Stiefmutter schlägt uns alle Tage, und wenn wir zu ihr kommen, stößt sie uns mit den Füßen fort. Die harten Brotkrusten, die übrig bleiben, sind unsere Speise, und dem Hündlein unter dem Tisch geht's besser: dem wirft sie doch manchmal einen guten Bissen zu. Dass Gott erbarm, wenn das unsere Mutter wüsste! Komm, wir wollen miteinander in die weite Welt gehen‘“ (1857a: 57).

Erst nachdem die zwei Kinder von zu Hause fortgegangen sind, wird die Stiefmutter wörtlich als Hexe bezeichnet:

„Brüderchen stand auf, nahm Schwesterchen an der Hand, und sie wollten das Brunnlein suchen. Die böse Stiefmutter aber war eine Hexe und hatte wohl gesehen, wie die beiden Kinder fortgegangen waren, war ihnen nachgeschlichen, heimlich, wie die Hexen schleichen, und hatte alle Brunnen im Walde verwünscht“ (1857a: 57).

Im Gegensatz zu Stiefmüttern werden Mütter im Märchen meistens als gute, liebevolle Mütter für ihre Kinder dargestellt. Wenn eine Mutter negatives Verhalten zeigt, wird

meistens eine Erklärung dafür geliefert (BLAHA-PEILLEX 2008: 108). Außerdem werden Mütter im Gegensatz zu Stiefmüttern im Märchen beinahe nie mit Hexen in Verbindung gebracht beziehungsweise gleichgesetzt. Eher werden Märchenmütter als Zauberinnen genannt, da diese anders als Märchenhexen nicht ausschließlich eine böse Natur haben müssen (BLAHA-PEILLEX 2008: 108). Im Märchen *Die Kristallkugel* etwa wird die Mutter am Anfang der Geschichte als zauberkundige Frau vorgestellt:

„Es war einmal eine Zauberin, die hatte drei Söhne, die sich brüderlich liebten; aber die Alte traute ihnen nicht und dachte, sie wollten ihr ihre Macht rauben. Da verwandelte sie den ältesten in einen Adler, der musste auf einem Felsengebirge hausen, und man sah ihn manchmal am Himmel in grossen Kreisen auf- und niederschweben. Den zweiten verwandelte sie in einen Walfisch, der lebte im tiefen Meer, und man sah nur, wie er zuweilen einen mächtigen Wasserstrahl in die Höhe warf“ (1857b: 447).

Auch hier wird eine Erklärung für die Taten der Mutter abgegeben. Aufgrund des Verdachts auf potenziellen Machtverlust verwandelt die Mutterfigur ihre zwei ältesten Söhne in Tiere. Jedoch taucht sie im weiteren Verlauf der Geschichte nicht mehr als Antagonistin auf, sondern wird gar nicht mehr erwähnt.

Negative Mutterfiguren wurden in den Märchen der Brüder Grimm aufgrund der sich etablierenden Mutterideologie oft durch andere Figuren, zumeist Stiefmütter oder männliche Elternteile, ersetzt. Zusätzlich dazu wurde, wenn sich mehrere Versionen eines Märchens fanden, seitens der Grimms jenen Versionen mit bösen Stiefmüttern gegenüber den Märchen mit bösen Müttern der Vorzug gegeben, wofür der Versuch nach einer systematischen positiveren Darstellung der Mutterfigur in Märchen eine Erklärung wäre (BLAHA-PEILLEX 2008: 104-105). Das Märchen *Schneewittchen* wäre ein Beispiel hierfür, da schon ab der zweiten Auflage der Grimm'schen Märchensammlung die Version, in der Schneewittchen von einer bösen Stiefmutter gequält wird, ausgewählt wurde.

Und auch in diesem Märchen wird die Figur der Stiefmutter als hexenhaft dargestellt. Bereits zu Beginn des Märchens wird mit der Interaktion der Stiefmutterkönigin mit dem Zauberspiegel ein Hinweis auf ihre magischen Fähigkeiten gegeben, jedoch wird sie nicht wörtlich als Hexe bezeichnet:

„Sie war eine schöne Frau, aber sie war stolz und übermütig, und konnte nicht leiden, dass sie an Schönheit von jemand sollte übertroffen werden. Sie hatte einen wunderbaren Spiegel, wenn sie vor den trat und sich darin beschaute, sprach sie: ‚Spieglein, Spieglein an der Wand, Wer ist die Schönste im ganzen Land?‘ So antwortete der Spiegel: ‚Frau Königin, Ihr seid die Schönste im Land.‘ Da war sie zufrieden, denn sie wusste, dass der Spiegel die Wahrheit sagte“ (1857a: 264).

Nach einem vergeblichen Versuch, Schneewittchen persönlich umzubringen, wird die Figur der Stiefmutter schließlich auch explizit als Hexe genannt:

„Das böse Weib aber, als es nach Haus gekommen war, ging vor den Spiegel und fragte: ‚Spieglein, Spieglein an der Wand, Wer ist die Schönste im ganzen Land?‘ Da antwortete er wie sonst: ‚Frau Königin, Ihr seid die Schönste hier, aber Sneewittchen über den Bergen, bei den sieben Zwergen, ist noch tausendmal schöner als Ihr.‘ Als sie das hörte, lief ihr alles Blut zum Herzen, so erschrak sie, denn sie sah wohl, dass Sneewittchen wieder lebendig geworden war. ‚Nun aber‘, sprach sie, ‚will ich etwas aussinnen, das dich zugrunde richten soll‘, und mit Hexenkünsten, die sie verstand, machte sie einen giftigen Kamm. Dann verkleidete sie sich und nahm die Gestalt eines andern alten Weibes an“ (1857a: 269).

Nicht nur die Offenbarung von Kenntnissen über Magie enttarnen die Stiefmutter als Hexe, denn diese wird in dieser Passage auch zum ersten Mal als *das böse Weib* bezeichnet, wohingegen sie zuvor fast ausschließlich mit dem Begriff *Königin* genannt wird. Neben Hexen, die explizit als solche bezeichnet werden, Zauberinnen und hexenhaften Stiefmüttern, treten hexende Frauen in Volksmärchen auch als böse, alte Frauen in Erscheinung. Besonders im Grimm'schen Volksmärchen überwiegt die Vorstellung der Hexe als böse, alte Frau mit hässlichem Aussehen (GERLACH 1990: 964-965). Schneewittchens Stiefmutter hingegen zeichnet sich durch ein wunderschönes Äußeres aus. Auch, als sie Schneewittchens Tod anordnet, verliert sie nicht an Schönheit und nur als sie aktiv versucht, ihrer Stieftochter das Leben zu nehmen, tut sie dies als alte Frau.

Allerdings können seltener auch weibliche Figuren, deren Aussehen und Alter nicht weiter kommentiert wird, als hexende Frauen agieren. Im Märchen *Dornröschen* etwa lädt der König um die Geburt seiner Tochter zu feiern neben Freunden und Verwandten auch zwölf weise Frauen ein, während die dreizehnte Frau nicht eingeladen wird und dann wütend zum Fest erscheint und einen Fluch ausspricht:

„[Der König] ladete nicht bloss seine Verwandte, Freunde und Bekannte, sondern auch die weisen Frauen dazu ein, damit sie dem Kind hold und gewogen wären. Es waren ihrer dreizehn in seinem Reiche, weil er aber nur zwölf goldene Teller hatte, von welchen sie essen sollten, so musste eine von ihnen daheim bleiben. Das Fest ward mit aller Pracht gefeiert, und als es zu Ende war, beschenkten die weisen Frauen das Kind mit ihren Wundergaben [...]. Als elfe ihre Sprüche eben getan hatten, trat plötzlich die dreizehnte herein. Sie wollte sich dafür rächen, dass sie nicht eingeladen war, und ohne jemand zu grüssen oder nur anzusehen, rief sie mit lauter Stimme: ‚Die Königstochter soll sich in ihrem fünfzehnten Jahr an einer Spindel stechen und tot hinfallen.‘ Und ohne ein Wort weiter zu sprechen, kehrte sie sich um und verliess den Saal“ (1857a: 251).

Einzig das Adjektiv *weise* lässt die Überlegung zu, dass es sich bei der Hexenfigur um eine ältere Frau handelt.

Im Gegensatz zu den in Märchen auftretenden Hexenarten „zeigt die Gestalt der H[exe] in der Sage ein sehr viel differenzierteres Bild“ (GERLACH 1990: 967). In

Volkssagen finden sich direkt als Hexen bezeichnete Frauen, Frauen, deren Alter, soziale Zugehörigkeit oder Berufe näher beschrieben werden, oder nicht näher charakterisierte Frauenfiguren. Die Sagenhexe ist nicht zwingend eine hässliche und alte Frau, die als aktive Gegenspielerin agiert, sondern kann auch als junges Mädchen, und gnädige Figur auftreten (GERLACH 1990: 967). Sagenhexen können im Prinzip allen sozialen Schichten und ethnischen Gruppen angehören. In der Sage *Die Hexe von Gleichenberg* etwa, auf deren Hexenfigur später noch detaillierter eingegangen wird, wird die Hexe als „junges Zigeunerweib“ (DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH 1993: 189-193) bezeichnet.

Mütter, Töchter, Ehefrauen und Frauen aus dem näheren Umfeld entpuppen sich nicht selten als Hexen, während Stiefmütterhexen weit weniger häufig vorkommen als in Volksmärchen. Eine Sage aus Tirol etwa erzählt von einer Stiefmutterhexe, die ihre zwei Stiefsöhne mithilfe eines verzauberten Sattels in Pferde verwandelt:

„Zu Gries in Patznaun [Paznaun] benutzte eine Stiefmutter ihren Sohn als Reitpferd zu den Hexengelagen. Sie hatte einen Zaubersattel, und wenn sie denselben auf den Burschen warf, wurde er in ein Rösslein verwandelt. Diese Verwandlung hielt solange an, bis sie wieder heimgeritten war und den Sattel abnahm. Eines Tages übernahm sein Bruder die Rolle, dem der andere von der Verwandlung durch den Sattel erzählt hatte. Als dieser nun seine Stiefmutter, die Hexe, an Ort und Stelle gebracht hatte, natürlich ebenfalls in ein Ross verwandelt, band sie ihn an einem Baume an; er rieb aber solange an dem Baume, bis der Sattelgurt platzte. Wie nun der Sattel herunterfiel, war er wieder Mensch. Nun warf er den Sattel auf die Stiefmutter, und richtig wurde sie in eine Stute verwandelt. Darauf heimreitend, ließ er sie von einem Schmiede beschlagen. Zuhause angekommen, nahm er den Sattel weg und führte sie in ihre Schlafkammer. Als man am folgenden Tage nachzusehen gieng, lag sie todt [tot] im Bette; die Hufeisen an Händen und Füßen waren glühend“ (HEGL 1897: 37).

In anderen Versionen dieser Sage, wie etwa in der Sage *Der Hexenritt* ist die Hexe keine Stiefmutter, sondern eine Bäuerin eines Hofes, die einen der zwei Knechte in ein Pferd verzaubert:

„Da war einst ein wohlhabender Bauer, der hatte zwei Knechte im Dienste. Der eine war dick und stark, der andere aber magerte zusehends ab, obwohl beide die gleiche Kost erhielten; kurz, man konnte sich seine Magerkeit nicht erklären. Einmal aber kam es doch an den Tag, warum der arme Knecht immer magerer wurde; in der Nacht, wenn er schlief, schlich sich die Bäuerin, welche eine geriebene Hexe war, in seine Kammer, warf ihm ein Halfter über den Kopf, und sofort war er in ein Ross verwandelt“ (PETZOLDT 2007: 40-41).

In der Sage *Die Rache der Hexe* dagegen ist die Hexe keine erwachsene oder ältere Frau, sondern ein Mädchen:

„Ein junger Bursche ging eines Abends durch das Dorf, als ihm ein Mädchen begegnete, welches seine Schürze um den Kopf geschlagen hatte. Neugierig, wer dies sei, versuchte er ihr die Schürze zu entreißen. Doch als Antwort schleuderte ihm das Mädchen einen Milcheimer ins Gesicht. Der Geschlagene, im Gesicht heftig blutend, suchte schreiend das Weite. Aber, oh Schreck! Am nächsten Morgen war der Mund des Burschen in die Nähe der Ohren gerückt, auch begann die Wunde um zwölf Uhr mittags und mitternachts heftig zu bluten. Durch den starken

Blutverlust geschwächt, mußte der junge Mensch sein Leben lassen. Als er vor seinem Tode den Namen des Mädchens, welches ihm das Leid angetan hatte, nennen wollte, verschlug es ihm die Rede, und ein Stottern war alles, was er herausbrachte. Selbst als der Unglückliche schon tot und aufgebahrt lag, suchte die Hexe Rache an ihm zu nehmen. Im verschlossenen Zimmer aufgebahrt, fand man seine Hände und Füße von der Bahre schlaff herabhängend. So hatte sich die Hexe gerächt“ (PETZOLDT 2007: 38-39).

Die Handlungen der jungen Hexe werden in dieser Sage durch das grobe Verhalten der Hauptfigur ihr gegenüber gerechtfertigt. Auch findet die Hexe hier im Gegensatz zu vielen anderen Volkssagen keinen grausamen Tod, da der Mann ihren Namen vor seinem Tod nicht mehr nennen kann.

Familienzugehörigkeit, Beruf, sozialer Status, Alter und Aussehen der Hexenfigur scheinen in Sagen also variabler zu sein, während in Volksmärchen eher von einem stereotypen Hexenbild ausgegangen wird. Unterschiede bezüglich des Aussehens, des Charakters, der Funktion, Familienbeziehungen und Eingebundenheit in die Gesellschaft sowie anderer typischer Attribute der Figur der Hexe in Volksmärchen und Volkssagen werden in den nachfolgenden zwei Unterkapiteln näher behandelt.

4.3. Die Märchenhexe

Die Märchenhexe scheint von dem Hexenbild des Christentums weit weniger beeinflusst, als die Hexenfigur der Volkssage. Während in der christlichen Vorstellung die Hexe ihre Zauberkraft erst durch den Kontakt zum Teufel oder zu Dämonen erhält, wird im Volksmärchen nicht erklärt, woher sie ihre magischen Fähigkeiten erhalten hat. Der Märchenhexe ist ihre „Zauberkraft als selbstverständlich gegeben“ (GERLACH 1990: 963). Sowohl Leser oder Zuhörer als auch die anderen Figuren im Märchen akzeptieren ihre Kräfte vorbehaltlos.

Die Begegnung mit der Hexe und das Bewältigen einer durch sie hervorgerufenen Hürde bilden die Grundthemen des Großteils der Märchen, in denen eine Hexe auftritt. Die Hexe wird zwar als mächtige und gefürchtete Gegenspielerin der guten Hauptfiguren präsentiert, aber trotzdem ist die Macht der Hexen im Märchen begrenzt und ihre Zauber können durch bestimmte Praktiken, Gesten oder Gegenzauber rückgängig gemacht und sie selbst besiegt werden. Vor allem durch die Liebe der Hauptfiguren oder durch das Verbrennen der Hexenfigur kann sie am Ende des Märchens oft bezwungen werden. In *Hänsel und Gretel* schaffen es die zwei Geschwister, die Hexe durch einen Plan auszutricksen und sie in den Ofen zu schubsen, wo sie verbrennt, sodass die Kinder unversehrt ihr Gefängnis verlassen

können. In *Schneewittchen* kann Schneewittchens Tod durch den Kuss des Prinzen rückgängig gemacht werden, da seine Liebe zu ihr stärker ist als der Zauber der Hexe, während in *Rapunzel* die aus Liebe zum Prinzen vergossenen Tränen dessen Augenlicht retten (JACOBY, KAST & RIEDEL 1994: 210).

Im Märchen wird die stereotype Hexe als sehr alte Frau, „die sich auf eine Krücke stützt, kaum hörbar schleicht, mit dem Kopf wackelt (KHM 15, 49, 51), gelb und ausgemergelt und mit dünnen Händen (KHM 186)“ (RÖHRICH 2002: 130) dargestellt. Außerdem besitzt sie eine rote Augenfarbe, leidet allerdings an Kurzsichtigkeit. „Ihr Blick ist stechend, böse und giftig (KHM 12, 134) und ihr Lachen höhnisch (KHM 159); ihre Stimme ist schnarrend (KHM 22)“ (RÖHRICH 2002: 130). Es ergibt sich das Bild einer Frau, deren negativer Charakter an ihrem Äußeren abzulesen ist.

Generell weist die Märchenhexe böse Absichten auf und agiert menschenfeindlich. Das böse Verhalten von Märchenhexen ist zumeist nicht auf besondere Personen abgezielt, sondern generell auf jene Menschen, die ihren Weg kreuzen. Eine besondere Ausnahme bilden Stiefmutterhexen, die hauptsächlich ihrem Stiefkind und eventuell all jenen mit diesem in Kontakt stehenden Personen schaden wollen. Des Weiteren wird in Volksmärchen oft keine Begründung für ihre Taten angegeben (BLAHA-PEILLEX 2008: 138). Aber auch wenn eine Begründung explizit oder implizit genannt wird, erscheint das schadhafte Handeln der Hexe überzogen. Im Märchen *Rapunzel* etwa stiehlt Rapunzels Vater zwar aus dem Garten der Hexe, diese verlangt aber als Ausgleich nach dem einzigen Kind des Paares. Dem Mädchen selbst fügt sie zwar keinen körperlichen Schaden zu, allerdings straft sie die leiblichen Eltern des Mädchens mit Kinderlosigkeit, was besonders gravierend wirkt, da diese bereits auf das erstgeborene Kind lange warten mussten (1857a: 65-69).

Grundsätzlich „handelt [sie] aus Bosheit, Haß, Neid (KHM 13, 24, 47, 56, 135)“, außerdem aus „Mißgunst (KHM 11) [und] Hochmut (KHM 53)“ (RÖHRICH 2002: 131). Hexen zeigen in Märchen keine Gnade gegenüber anderen Personen, werden aber dafür am Ende des Märchens mit dem Tod bestraft. Diese inhumanen Bestrafungsformen, wie Tod durch Verbrennen, Ertrinken, Erhängen, Köpfen oder ähnliche Strafen (RÖHRICH 2002: 131) entsprechen teilweise realen historischen Strafen. Durch den Tod der Hexe wird der von ihr angewandte Schadenzauber rückgängig gemacht, weswegen auch das quasi als „Wiedergutmachungszauber“ (GERLACH 1990: 966) anzusehen ist.

Nach C. G. Jungs tiefenpsychologischem Konzept der Archetypen „drückt die Hexe in den Volkserzählungen den negativen Elementcharakter des weiblichen Archetypus in seiner Symbolwirklichkeit als furchtbare Mutter aus [...] [und] symbolisiert als archetypisches Bild eine Bedrohung des Ich-Bewusstseins und dessen Entwicklung durch den die Entfaltung hemmenden Mutterkomplex“ (SCHRÖDER 2009: 39). Die Funktion der Hexe im Volksmärchen ist eng mit Jungs Archetypenkonzept verbunden. Sie agiert in Volksmärchen hauptsächlich als Gegenspielerin der Märchenhelden und versucht, deren körperliche und geistige Weiterentwicklung mithilfe magischer Fähigkeiten zu verhindern.

Abgesehen von ihrem hässlichen Aussehen weist die Märchenhexe weitere stereotypische Merkmale auf. Meistens leben Hexen alleine in einer Hütte oder abgelegenen Höhle tief im Wald und sind nicht in die Gesellschaft integriert, außer sie sind wie Stiefmutterhexen in ein Familiengebilde eingebunden. Die Behausungen der Hexe sind eher unscheinbar und klein, wobei das Areal rund um diese „zum dämonischen Machtbereich [gehört]“ (GERLACH 1990: 965), wodurch das Betreten dieses Areals für alle Personen gefährlich ist.

Außerdem werden Hexen in Verbindung mit Katzen gebracht, die sie oft bei sich haben. Sie verstehen sich in Giftmischerei, brauen giftige Tränke, mit denen sie ihre Opfer umzubringen versuchen, oder vergiften Nahrungsmittel, die andere Märchenfiguren nach nur einem Bissen tot umfallen lassen (RÖHRICH 2002:130 131).

Die Märchenhexe kann ihre Gestalt verändern, indem sie sich in eine andere Person, oft andere ältere Frauen wie im Märchen *Schneewittchen*, oder in Tiere verwandelt (Gerlach 1990: 965). Allerdings besitzt die Märchenhexe auch die Fähigkeit, andere Menschen zu verwandeln. Sie kann sie „zu Stein [werden lassen] (KHM 60), in einen Baum (KHM 123, 127) oder in Vögel, die sie in Käfige sperrt (KHM 69)“ (RÖHRICH 2002: 131) oder andere Tiere verwandeln, um ihnen zu schaden.

Manche Hexenfiguren im Volksmärchen weisen kannibalistische Züge auf. Menschenfressende Hexen treten eher weniger in Sagen als in Märchen auf, welches sich „noch weit altertümlichere Hexenvorstellungen bewahrt [hat] als die Sage“ (RÖHRICH 1958: 232). Aber auch in den Grimm'schen Märchen sind kannibalische Hexen eher eine Seltenheit. Lediglich die Hexe in *Hänsel und Gretel* tritt offen als Kannibalin in Erscheinung. Schneewittchens Stiefmutter dagegen will nur einzelne Organe verspeisen und die Stiefmutterhexe im Märchen *Das Lämmchen und*

Fischchen möchte ihre Stiefkinder erst dann essen, nachdem diese von ihr in Tiere verwandelt wurden (BLAHA-PEILLEX 2008: 129-130). Märchenhexen intendieren mit dem Verzehr von ihren Opfern sich „deren unverbrauchte Lebenskraft anzueignen [...], dadurch ihre Fähigkeiten [zu] steigern und besser zaubern zu können“ (SCHRÖDER 2009: 113).

4.4. Die Hexe in der Volkssage

Volkssagen, in denen Hexen in Erscheinung treten, existieren europaweit. Während das Grimm'sche Volksmärchen ein relativ einheitliches Hexenbild vermittelt, sind Hexenfiguren in der Volkssage vielfältiger dargestellt. Der alten und hässlichen Hexe des Volksmärchens steht eine Sagenhexe gegenüber, deren Äußeres variieren kann und nicht unbedingt an Stereotype geknüpft ist (GERLACH 1990: 967). Hexen können in der Sage sowohl hübsch als auch hässlich sein, wobei ihr Aussehen in vielen Sagen entweder gar nicht geschildert oder als neutral dargestellt wird. Ebenso wie das Aussehen ist auch das Alter der Sagenhexe variabel. Obwohl sich alte Frauen in der Sage häufig als Hexen entpuppen, können auch junge Mädchen, Frauen und auch Kinder als Hexenfiguren in Erscheinung treten (GERLACH 1990: 967).

Grundsätzlich gibt es keine äußerlichen Merkmale, die eine Hexenfigur in der Volkssage als Hexe überführen. Ein Grund hierfür findet sich in einer Sage aus dem Alpenraum, die von einer Begegnung einer Hexe mit Christus am Kreuz erzählt und die äußerliche Unscheinbarkeit von Hexen in Zusammenhang mit christlicher Gnade bringt:

„Als Christus gekreuzigt werden sollte, entkleideten sie ihn ganz, so daß er sich seiner Blöße schämte. Da hatte eine vorübergehende Hexe Mitleid mit ihm und gab ihm ihr Tuch, das er sich um die Hüften schlang. Dann sprach der Herr: ‚Deine Sünden kann ich dir nicht vergeben, denn du bereust sie nicht, aber sie sollen vor den Menschen allzeit verborgen bleiben.‘ Daher kommt es, daß man eine Hexe nicht erkennen kann“ (PETZOLDT 2007: 30).

Diese Sage bietet sich auch als Beispiel für die das Wesen betreffenden Unterschiede zwischen Märchen- und Sagenhexen an. Im Gegensatz zu böswilligen Märchenhexen müssen Sagenhexen nicht ausschließlich böse sein. Einer Vielzahl an Sagen, in denen Hexen Menschen gewollt Schaden zufügen, stehen jene Volkssagen gegenüber, in denen die Hexenfiguren entweder neutrales Verhalten zeigen oder erst dann aktiv gegen Menschen vorgehen, wenn sie von ihnen in irgendeiner Form provoziert werden, wie in dieser Sage aus Vorarlberg:

„Im Wirtshaus an der Grub — das erste im Tale — machten nach einer alten Aufschreibung einmal eine Anzahl Burschen einen großen Lärm. Als alles Ruhebieten nichts nützte, setzte sich die Wirtin hinter den Ofen, nahm den Kopf zwischen die Hände, und sofort hagelte es dermaßen in der Stube, daß alle ihre Zeche mit Fersengeld bezahlten“ (BEITL 1953: 219-220).

Böse Hexen haben auch in der Sage die Funktion einer Gegenspielerin, die den Menschen um sie herum in irgendeiner Form Schaden zufügen möchte. Sie stehlen von den Personen in ihrem unmittelbaren Umfeld, verfluchen oder verzaubern sie oder sorgen für ihren finanziellen Ruin. Da viele in Volkssagen agierenden Figuren aus dem Bauernstand stammen und Sagen Probleme der damaligen Zeit, wie Missernten oder Viehsterben, behandeln, „tritt die H[exe] in erster Linie als Schädigerin der bäuerlichen Produktion auf“ (GERLACH 1990: 972). In Sagen kennt man beispielsweise sogenannte „Wind- oder Wetterhexen, die Wirbelsturm und Gewitter verursachen“ (RÖHRICH 1958: 232) und Milch- oder Butterhexen, die die Produkte von Bauern und Bäuerinnen stehlen (RÖHRICH 1958: 232).

Zusätzlich zu diesen bösen Hexen treten in Volkssagen auch Hexen auf, die an sich kein menschenfeindliches oder menschengeschädliches Verhalten zeigen und den Menschen in ihrer Umgebung zudem manchmal mit ihrem Wissen über Kräuter, Magie und Zaubерtränke sogar helfen (GERLACH 1990: 976-977). Teilweise werden diese Hexenfiguren trotzdem von Familienangehörigen, Freunden oder Bekannten als Hexen angeprangert und verstoßen, wobei sie in manchen Sagen aber auch ohne Konsequenzen Magie einsetzen können. Ein Beispiel hierfür wäre die folgende Sage aus Vorarlberg:

„Vor langer Zeit war im Vergalda (Flurname) eine Sennerin, und jedes Mal wenn sie am Abend zum Melken gegangen ist, hat sie die Stalltüre hinter sich zugeschlagen und vom schlechtesten Kühlein den größten Eimer voll Milch gemolken, sodass alle Alpleute nichts anderes gemeint haben, als dass sie hexen könne. Einmal geht daher ein Alpmeister und sagt: ‚Ei, Sennerin, sag mir, wie melkst du deine Kühe?‘ Aber die Sennerin will zuerst nicht heraus mit der Sprache, und erst als er gar nicht nachgibt, sie zu bedrängen, sagt sie: ‚Wenn du die schönste Kuh daran wagen willst, so will ich dir zeigen, wie ich meine Kühe melke.‘ ‚Es sei ein Wort‘, gibt ihr der Alpmeister zur Antwort, ‚schau jene schöne Kuh dort auf dem Hang droben, sie hat eine prächtige Kuhglocke und schreitet stolz den anderen voraus – diese wage ich dran.‘ Daraufhin sagt die Sennerin: ‚So will ich sie melken.‘ Der Alpmeister will sich auf den Weg machen und die Kuh zum Melken vom Hang herabholen, aber die Sennerin sagt: ‚Das braucht es alles nicht, lass die Kuh droben‘, und schlägt vier Zapfen in die Stallwand und fängt an zu melken an diesen Zapfen, und sieh an! Es kommt aus dem Holz Milch geronnen in vier fingerdicken Brunnlein, dass man nicht genug Geschirr in die Hütte aufgebracht hat. Nach und nach sagt aber die Melkerin: ‚Jetzt sollte man aufhören zu melken, es könnte sonst Blut kommen.‘ ‚Das macht nichts‘, sagt der Alpmeister, ‚melke du weiter‘, und die Sennerin melkt und melkt und richtig, nach und nach fließt Blut anstatt Milch aus den Zapfen und nach einer Weile fällt die schöne braune Kuh mausetot herab vom Hang“ (PETZOLDT 2007: 43).

In der Sage ist der angerichtete Schaden nicht wirklich die Schuld der Hexe und sie wird auch nicht wegen ihrer Hexennatur bestraft. Außerdem begegnet ihr die

Hauptfigur der Sage nicht mit Argwohn, Furcht oder Wut, sondern bittet sie sogar um Hilfe.

Die Sagenhexe hat häufig eine Rolle innerhalb einer Familie oder in der Gesellschaft. Ehefrauen, Mütter, Stiefmütter, Schwestern oder Töchter können Hexen sein, wobei dies den anderen Mitgliedern der Familie nicht bekannt sein muss. Außerdem können Hexen Berufe oder Funktionen in einer Gesellschaft ausüben, wie die der Bäuerin oder der Magd (GERLACH 1990: 967). Nicht selten werden Familienangehörige oder Freunde von der Tatsache überrascht, dass sich eine Hexe über längere Zeit in ihrer unmittelbaren Umgebung befand. Auch schützt die Eingebundenheit in Familie oder Gesellschaft eine Hexe nicht davor, angeprangert und umgebracht zu werden.

Die Möglichkeit der Sagenhexe eine Familie zu haben ist mit der in Sagen beschriebenen Theorie verbunden, dass die Hexenkunst vererbbar und erlernbar ist, weswegen bei Hinrichtungen von Hexen früher oft auch deren weibliche Kinder umgebracht wurden. Zusätzlich dazu gelten Teufelsbuhlschaft oder vom Teufel ausgehende Angebote an verzweifelte Frauen als Gründe, wie aus einfachen Frauen oder Mädchen Hexen werden können (GERLACH 1990: 967-968).

Die Hexe der Sage ist zur Tierverwandlung, Hexenflug und Schadenzauber fähig. Sie kann sich „[m]it Ausnahme von Lamm und Taube, christl[ichen] Symbolen der Reinheit, [...] in fast alle Tierarten verwandeln“ (GERLACH 1990: 968), wobei sie sich besonders häufig als Katze, andere von Menschen als Haus- oder Nutztiere gehaltene Tiere wie Hunde, Kühe oder Schweine, oder als in der Umgebung häufig vorkommende Tierarten wie Füchse oder Vögel verwandelt. Dies bewerkstelligt sie mithilfe einer speziellen Salbe oder bestimmten Gegenständen, beispielsweise einem Gürtel. Auch als Tier verwandelt versucht die Hexe den Menschen in ihrer Umgebung entweder durch Verursachung körperlichen Schadens oder durch das Fressen oder Stehlen von Milch, Brot, oder Früchten zu schaden. Erst wenn sie in Tierform ein Rosenkranz oder ein anderes geweihtes Ding berührt, muss sie wieder ihre menschliche Form annehmen (GERLACH 1990: 968-969). Trotz der der Hexe offenstehenden Möglichkeiten der Tierverwandlung zeigt sich diese mit Vorliebe in Gestalt einer Katze und wird auch häufig in Begleitung von Katzen gesehen, die im Dienste der Hexe stehen und für diese verschiedenen Aufträge, wie die Spionagetätigkeit, verrichten. Besonders älteren Katzen brachte man Misstrauen entgegen, da ihnen im Volksglauben nachgesagt wurde, dass sie „im 7., 9. oder 14. Lebensjahr automatisch zu H[exe]n“ (GERLACH 1990: 969) werden würden.

Für den Hexenflug werden eine spezielle Salbe, Zaubersprüche, Hilfsobjekte, wie beispielsweise Besen oder Mistgabeln, oder Tiere benötigt, die vor einen Wagen gespannt werden. Auch Menschen, denen von Hexen ein magischer Sattel übergeworfen wird, können so in Pferde verwandelt und zu einem Transportmittel werden. In etlichen Sagen kommen Beobachtungen des Hexenflugs von anderen Menschen und die „nachgeahmte Hexenfahrt“ (GERLACH 1990: 970), bei der Personen nach dieser Beobachtung mit der von der Hexe verwendeten Methode selbst zu fliegen versuchen, vor. Meistens jedoch scheitern die Versuche der Menschen an falsch ausgesprochenen Zaubersprüchen oder an auf falsche Weise verwendeten Hilfsmitteln (GERLACH 1990: 970).

Der Sagenhexe steht zudem eine breite Palette an Schadenzaubern offen, die sie auf verschiedene Arten einsetzen kann. Der von Hexen betriebene „Schadenzauber stellt sich dabei als perverser, ins Gegenteil verkehrter Fruchtbarkeitsritus dar“ (GERLACH 1990: 974).

Wind- oder Wetterhexen können die Ernte von Feldern mithilfe eines herbeigezauberten Windes stehlen oder durch übermäßigen Regen oder schlimme Unwetter Getreide- oder Obsternnten schädigen (GERLACH 1990: 973). Der Ursprung des Glaubens an Wind- und Wetterzauber reicht bis in die Antike zurück. Anfänglich hatte der Wetterzauber eine positive Konnotation und konnte durchaus auch eingesetzt werden, um eine Besserung des Wetters herbeizuführen. Erst im Laufe der Zeit entwickelte sich in vom Christentum geprägten Regionen eine negative Auffassung des Wetterzaubers, da man annahm, dass der Teufel selbst für das schlechte Wetter und seine Folgen verantwortlich war. Man gab Hexen die Schuld an Stürmen und Gewittern sowie an anderen Umweltkatastrophen wie Überflutungen, Erdbeben oder Steinschlägen, was in Volkssagen wiedergespiegelt wird (GERLACH 1990: 973-974).

Milch- und Butterhexen wollen im Gegensatz zu Wind- und Wetterhexen die in ihrer Umgebung lebenden Menschen nicht bloß schädigen, sondern sich selbst zusätzlich dazu auch bereichern. Die Vorstellung des Milchzaubers und des Butterzaubers war eng verbunden mit aufkommenden Neidgefühlen der damaligen Bauern auf jene, deren Höfe mehr Ertrag als ursprünglich angenommen einbrachten, was als Werk von Hexen angesehen wurde (GERLACH 1990: 975). In der Volkssage werden verschiedene Methoden beschrieben, die von Milch- und Butterhexen angewendet werden, beispielsweise das „Melken fremder Kühe ohne Berührung durch die H[exe]

[...], [das] Einmischen von Kräutern in Fremde Futtertröge, [oder das Buttern] mit Hilfe [...] von Zaubersprüchen, Kobolden oder dem Teufel selbst“ (GERLACH 1990: 975).

Neben den das Wetter oder die bäuerliche Produktion betreffenden Schadenzauber treten in Volkssagen auch Schadenzauber an Menschen, die in früherer Zeit besonders gefürchtet wurden. Hexen waren im Volksglauben an plötzlich auftretenden Krankheiten, Seuchen und Todesfällen schuld und konnten bei Menschen „das Auftreten von Ungeziefer (Läuse), Abmagerung, Schwindsucht, eitrigen Geschwüren, Starrsucht, Veitstanz und alle möglichen Anzeichen geistig-seelischer Störungen“ (GERLACH 1990: 975) heraufbeschwören. Man sagte den Hexen neben der Verwendung von Analogiezaubern und Liebeszaubern zur Schädigung von Menschen auch das Gebrauchen des sogenannten bösen Blicks nach, zu dem die Hexe oft „entsprechende Verbalsuggestionen [...] oder einfachen Berührungsauber“ (GERLACH 1990: 976) anwendete.

4.5. Die Hexe in der Kinder- und Jugendliteratur

Neben den vom damaligen Volksglauben beeinflussten Darstellungen der Hexe in Volksmärchen und -sagen sind Hexenfiguren auch in der gegenwärtigen Kinder- und Jugendliteratur zu finden, wobei besonders in der Literatur für jüngere Leser und Leserinnen ein positiveres Bild von Hexen vermittelt wird:

„Hexen [...] haben eine radikale Wandlung durchgemacht. Sie sind nun nicht mehr alte bemitleidenswerte Frauen, die ein schweres Schicksal erleiden oder den Kindern Angst einjagen, sondern liebenswerte, amüsante Figuren, die jungen Lesern Mut machen und sie zum Streiche Ausdenken animieren“ (KILIAN 2010: 23).

Dabei sind deutliche Wesensunterschiede zwischen Hexenfiguren in deutschsprachiger Kinder- und Jugendliteratur und ihren Pendants aus englischsprachiger Literatur für Kinder und Jugendliche existent. Die deutsche Anglistik Dr. Tanja Lindauer beschreibt in ihrer Dissertation *But I thought all witches were wicked. Hexen und Zauberer in der phantastischen Kinder- und Jugendliteratur in England und Deutschland* die Verharmlosungstendenz und Positivierung der Figur der Hexe im deutschsprachigen Literaturraum sowie die negativere Darstellung der Hexen in Kinder- und Jugendliteratur aus England (LINDAUER 2012).

Böse Hexen in englischsprachiger Kinder- und Jugendliteratur tauchen beispielsweise in C. S. Lewis' Bücherreihe *Die Chroniken von Narnia* in der Form der Weißen Hexe

oder in L. Frank Baums *Der Zauberer von Oz* auf, in dem sich zwei gute und zwei böse Hexen auf die vier Himmelsrichtungen aufteilen. In Roald Dahls *The Witches*, das in deutscher Übersetzung unter dem Titel *Hexen hexen* erschienen ist, werden Hexen als besonders böse, kinderhassende Frauen dargestellt, die alle Kinder in Mäuse verwandeln wollen. In J. K. Rowlings Jugendbuchreihe *Harry Potter* hingegen können Hexen, genau wie männliche Zauberer, sowohl gut als auch böse sein (O'SULLIVAN 2010: 268-269). Donna Jo Napoli greift in ihrer Märchenadaption *Im Zauberkreis* den Stoff aus dem Märchen *Hänsel und Gretel* auf und beschreibt die Vorgeschichte der Hexe ebenso wie die Geschehnisse in ihrem Hexenhaus, nachdem das Geschwisterpaar zu ihr stößt, aus ihrer Perspektive. Im Gegensatz zum Grimm'schen Märchen erscheint die Hexe als von Natur aus guter Mensch, der aufgrund einer bösen List der Dämonen in die Rolle der bösen Hexe gedrängt wird und sich am Ende freiwillig von Gretel in den Ofen stoßen lässt, um das Geschwisterpaar zu retten (NAPOLI 1996).

Im deutschsprachigen Raum prägen Figuren wie die Hexe Lilli aus Knisters Buchreihe oder die Hexe Bibi der Hörspielreihe *Bibi Blocksberg*, die in Buchadaptionen unter demselben Namen erschienen sind, die Kinderliteratur. In Otfried Preußlers Kinderbuch *Die kleine Hexe* aus dem Jahr 1957 ist die kindliche Hexenfigur „als von Grund auf gutartige[s] Wesen konzipiert, [das] letztlich stets auf den Pfad der pädagogischen Tugend gelenkt werden [kann] oder sich gar selbst darum bemüht, diesen zu erreichen“ (STEINLEIN 2008: 328). Während das Verhalten Preußlers guter, hilfsbereiter kleiner Hexe noch als für Hexen unnatürlich beschrieben wird und in Kontrast zu den erwachsenen Hexen steht (STEINLEIN 2008: 329), erscheinen gute Hexen wie Bibi Blocksberg und ihre Mutter Barbara Blocksberg in der Hörbuch- und Kinderbuchreihe bereits als Norm.

Im Gegensatz dazu beinhaltet Cornelia Funkes *Reckless* Anlehnungen an Hexen des Grimm'schen Märchens *Hänsel und Gretel* und stellt gewisse Hexen als von Grund auf böse, gefürchtete, kannibalistische Wesen dar, die in einem mit Süßigkeiten geschmückten Haus im Wald leben und Kinder in die Falle locken:

„Von der Regenrinne und den Fensterbänken hingen Zapfen aus Zuckerguss, und das ganze Haus roch nach Zimt und Honig, wie es sich für eine Kinderfalle gehörte. Die Hexen hatten oft versucht, die Kinderfresserinnen aus ihrer Sippe zu verstoßen, und vor zwei Jahren hatten sie ihnen schließlich den Krieg erklärt. Die Hexe, die im Schwarzen Wald ihr Unwesen getrieben hatte, fristete ihr Dasein angeblich als Warzenkröte in einem morastigen Tümpel“ (FUNKE 2010: 51).

Es wird suggeriert, dass sich menschenfressende Hexen durch ihren Kannibalismus von einer breiten Masse an neutraleren Hexen abheben und von dieser nicht gebilligt werden.

5. Analyse der Hexenfiguren

Da Märchenhexen und Sagenhexen voneinander unterschieden werden müssen, wurden für die Textanalyse mehrere Texte aus den benachbarten Gattungen Volksmärchen und Volkssage ausgewählt. Zum einen wird die Hexenfigur im Volksmärchen *Hänsel und Gretel*, das in der Grimm'schen Märchensammlung an fünfzehnter Stelle steht, analysiert. Zum anderen werden diverse, sich voneinander unterscheidende Sagenhexen in ausgewählten österreichischen Volkssagen hinsichtlich der zuvor vorgestellten Charakteristika untersucht und mit der Märchenhexe verglichen.

5.1. Die Hexe im Märchen *Hänsel und Gretel*

Die böse Hexe im Märchen *Hänsel und Gretel* gilt als die wahrscheinlich stereotypischste Hexenfigur in den Märchen von Jacob und Wilhelm Grimm. „Fällt das Stichwort ‚Hexe‘ im Zusammenhang mit dem Märchen, hat man als erstes die Hexe des Knusperhauses in ‚Hänsel und Gretel‘ (KHM 15) vor Augen“ (RÖHRICH 2002: 129), nämlich eine böse Alte mit krummen Rücken, gestützt auf einen Stock, die in einem mit Kuchen verzierten Haus im Wald wohnt. Diese Vorstellung von der Grimm'schen Märchenhexe ist im deutschen Sprachraum und teilweise darüber hinaus so bekannt, dass sie in zahlreichen Illustrationen auf diese oder ähnliche Art dargestellt wird. Neben Filmadaptionen, Theaterstücken und Opern für alle möglichen Altersstufen gibt es auch animierte Zeichentrickserien speziell für Kinder. Diverse Parodien greifen einzelne Figuren, Handlungsstränge oder Motive auf, wie beispielsweise Walter Moers Roman *Ensel und Krete* oder Michael Endes Gedicht *Hänsel und Knödel*. Auch im kulturellen Bereich kann der Einfluss der Geschichte von Hänsel, Gretel und der bösen Hexe wiedergefunden werden. In der Adventzeit Lebkuchenhäuser aus essbaren Materialien zu basteln ist eine Tradition, die auf das Hexenhaus im Märchen zurückgeht.

Obgleich andere Aspekte des Märchens teilweise verändert wurden – beispielsweise schickt in früheren Auflagen vor 1840 keine Stiefmutter die Geschwister in den Wald, sondern noch die leibliche Mutter der Kinder (BÖHM-KORFF 1991: 21) – haben die Brüder Grimm in Bezug auf die Hexe eher wenig in den Text eingegriffen. Ihr Aussehen und die für eine Hexe wesentlichen Charakterzüge bleiben in allen Ausgaben

dieselben. Einzelne Aussagen, Ausrufe oder Gedankengänge der Hexe wurden im Laufe der Zeit um kleine Details erweitert oder weggelassen, was dem allgemeinen Bild der Hexe jedoch in keiner Weise geschadet hat. Diese erfüllt viele der zuvor beschriebenen Kriterien der typischen Märchenhexe im Grimm'schen Volksmärchen und hebt sich besonders durch ihren Kannibalismus von anderen Märchenhexen ab.

Nach dem Märchentext der siebten Auflage von 1857 im folgenden Unterkapitel wird eine genauere Betrachtung der Hexenfigur des Märchens präsentiert.

5.1.1. *Hänsel und Gretel*, Ausgabe letzter Hand (1857)

„Vor einem großen Walde wohnte ein armer Holzhacker mit seiner Frau und seinen zwei Kindern; das Bübchen hieß Hänsel und das Mädchen Grethel. Er hatte wenig zu beißen und zu brechen, und einmal, als große Theuerung ins Land kam, konnte er auch das täglich Brot nicht mehr schaffen. Wie er sich nun Abends im Bette Gedanken machte und sich vor Sorgen herum wälzte, seufzte er und sprach zu seiner Frau 'was soll aus uns werden? wie können wir unsere armen Kinder ernähren, da wir für uns selbst nichts mehr haben?' 'Weißt du was, Mann,' antwortete die Frau, 'wir wollen Morgen in aller Frühe die Kinder hinaus in den Wald führen, wo er am dicksten ist: da machen wir ihnen ein Feuer an und geben jedem noch ein Stückchen Brot, dann gehen wir an unsere Arbeit und lassen sie allein. Sie finden den Weg nicht wieder nach Haus und wir sind sie los.' 'Nein, Frau,' sagte der Mann, 'das thue ich nicht; wie sollt ichs übers Herz bringen meine Kinder im Walde allein zu lassen, die wilden Thiere würden bald kommen und sie zerreißen.' 'O du Narr,' sagte sie, 'dann müssen wir alle viere Hungers sterben, du kannst nur die Bretter für die Särge hobelen,' und ließ ihm keine Ruhe bis er einwilligte. 'Aber die armen Kinder dauern mich doch' sagte der Mann.

Die zwei Kinder hatten vor Hunger auch nicht einschlafen können und hatten gehört was die Stiefmutter zum Vater gesagt hatte. Grethel weinte bittere Thränen und sprach zu Hänsel 'nun ists um uns geschehen.' 'Still, Grethel,' sprach Hänsel, 'gräme dich nicht, ich will uns schon helfen.' Und als die Alten eingeschlafen waren, stand er auf, zog sein Röcklein an, machte die Unterthüre auf und schlich sich hinaus. Da schien der Mond ganz helle, und die weißen Kieselsteine, die vor dem Haus lagen, glänzten wie lauter Batzen. Hänsel bückte sich und steckte so viel in sein Rocktäschlein, als nur hinein wollten. Dann gieng er wieder zurück, sprach zu Grethel 'sei getrost, liebes Schwesterchen und schlaf nur ruhig ein, Gott wird uns nicht verlassen,' und legte sich wieder in sein Bett.

Als der Tag anbrach, noch ehe die Sonne aufgegangen war, kam schon die Frau und weckte die beiden Kinder, 'steht auf, ihr Faullenzer, wir wollen in den Wald gehen und Holz holen.' Dann gab sie jedem ein Stückchen Brot und sprach 'da habt ihr etwas für den Mittag, aber eßt's nicht vorher auf, weiter kriegt ihr nichts.' Grethel nahm das Brot unter die Schürze, weil Hänsel die Steine in der Tasche hatte. Danach machten sie sich alle zusammen auf den Weg nach dem Wald. Als sie ein Weilchen gegangen waren, stand Hänsel still und guckte nach dem Haus zurück und that das wieder und immer wieder. Der Vater sprach 'Hänsel, was guckst du da und bleibst zurück, hab Acht und vergiß deine Beine nicht.' 'Ach, Vater,' sagte Hänsel, 'ich sehe nach meinem weißen Kätzchen, das sitzt oben auf dem Dach und will mir Ade sagen.' Die Frau sprach 'Narr, das ist dein Kätzchen nicht, das ist die Morgensonne, die auf den Schornstein scheint.' Hänsel aber hatte nicht nach dem Kätzchen gesehen, sondern immer einen von den blanken Kieselsteinen aus seiner Tasche auf den Weg geworfen.

Als sie mitten in den Wald gekommen waren, sprach der Vater 'nun sammelt Holz, ihr Kinder, ich will ein Feuer anmachen, damit ihr nicht friert.' Hänsel und Grethel trugen Reisig zusammen, einen kleinen Berg hoch. Das Reisig ward angezündet, und als die Flamme recht hoch brannte, sagte die Frau 'nun legt euch ans Feuer, ihr Kinder und ruht euch aus, wir gehen in den Wald und hauen Holz. Wenn wir fertig sind, kommen wir wieder und holen euch ab.'

Hänsel und Grethel saßen am Feuer, und als der Mittag kam, aß jedes sein Stücklein Brot. Und weil sie die Schläge der Holzaxt hörten, so glaubten sie ihr Vater wäre in der Nähe. Es war aber nicht die Holzaxt, es war ein Ast, den er an einen dünnen Baum gebunden hatte und den der Wind hin und her schlug. Und als sie so lange gesessen hatten, fielen ihnen die Augen vor Müdigkeit zu, und sie schliefen fest ein. Als sie endlich erwachten, war es schon finstere Nacht. Grethel fieng an zu weinen und sprach 'wie sollen wir nun aus dem Wald kommen!' Hänsel aber tröstete sie, 'wart nur ein Weilchen, bis der

Mond aufgegangen ist, dann wollen wir den Weg schon finden.' Und als der volle Mond aufgestiegen war, so nahm Hänsel sein Schwesterchen an der Hand und gieng den Kieselsteinen nach, die schimmerten wie neu geschlagene Batzen und zeigten ihnen den Weg. Sie giengen die ganze Nacht hindurch und kamen bei anbrechendem Tag wieder zu ihres Vaters Haus. Sie klopfen an die Thür, und als die Frau aufmachte und sah daß es Hänsel und Grethel war, sprach sie 'ihr bösen Kinder, was habt ihr so lange im Walde geschlafen, wir haben geglaubt ihr wolltet gar nicht wieder kommen.' Der Vater aber freute sich, denn es war ihm zu Herzen gegangen daß er sie so allein zurück gelassen hatte.

Nicht lange danach war wieder Noth in allen Ecken, und die Kinder hörten wie die Mutter Nachts im Bette zu dem Vater sprach 'alles ist wieder aufgezehrt, wir haben noch einen halben Laib Brot, hernach hat das Lied ein Ende. Die Kinder müssen fort, wir wollen sie tiefer in den Wald hineinführen, damit sie den Weg nicht wieder heraus finden; es ist sonst keine Rettung für uns.' Dem Mann fiels schwer aufs Herz und er dachte 'es wäre besser, daß du den letzten Bissen mit deinen Kindern theiltest.' Aber die Frau hörte auf nichts, was er sagte, schalt ihn und machte ihm Vorwürfe. Wer A sagt muß auch B sagen, und weil er das erste Mal nachgegeben hatte, so mußte er es auch zum zweiten Mal.

Die Kinder waren aber noch wach gewesen und hatten das Gespräch mit angehört. Als die Alten schliefen, stand Hänsel wieder auf, wollte hinaus und Kieselsteine auflesen, wie das vorigemal, aber die Frau hatte die Thür verschlossen, und Hänsel konnte nicht heraus. Aber er tröstete sein Schwesterchen und sprach 'weine nicht, Grethel, und schlaf nur ruhig, der liebe Gott wird uns schon helfen.'

Am frühen Morgen kam die Frau und holte die Kinder aus dem Bette. Sie erhielten ihr Stückchen Brot, das war aber noch kleiner als das vorigemal. Auf dem Wege nach dem Wald bröckelte es Hänsel in der Tasche, stand oft still und warf ein Bröcklein auf die Erde. 'Hänsel, was stehst du und guckst dich um,' sagte der Vater, 'geh deiner Wege.' 'Ich sehe nach meinem Täubchen, das sitzt auf dem Dache und will mir Ade sagen,' antwortete Hänsel. 'Narr,' sagte die Frau, 'das ist dein Täubchen nicht, das ist die Morgensonne, die auf den Schornstein oben scheint.' Hänsel aber warf nach und nach alle Bröcklein auf den Weg.

Die Frau führte die Kinder noch tiefer in den Wald, wo sie ihr Lebtage noch nicht gewesen waren. Da ward wieder ein großes Feuer angemacht, und die Mutter sagte 'bleibt nur da sitzen, ihr Kinder, und wenn ihr müde seid, könnt ihr ein wenig schlafen: wir gehen in den Wald und hauen Holz, und Abends, wenn wir fertig sind, kommen wir und holen euch ab.' Als es Mittag war, theilte Grethel ihr Brot mit Hänsel, der sein Stück auf den Weg gestreut hatte. Dann schliefen sie ein, und der Abend verging, aber niemand kam zu den armen Kindern. Sie erwachten erst in der finstern Nacht, und Hänsel tröstete sein Schwesterchen und sagte, 'wart nur, Grethel, bis der Mond aufgeht, dann werden wir die Brotbröcklein sehen, die ich ausgestreut habe, die zeigen uns den Weg nach Haus.' Als der Mond kam, machten sie sich auf, aber sie fanden kein Bröcklein mehr, denn die viel tausend Vögel, die im Walde und im Felde umher fliegen, die hatten sie weggepickt. Hänsel sagte zu Grethel 'wir werden den Weg schon finden,' aber sie fanden ihn nicht. Sie giengen die ganze Nacht und noch einen Tag von Morgen bis Abend, aber sie kamen aus dem Wald nicht heraus, und waren so hungrig, denn sie hatten nichts als die paar Beeren, die auf der Erde standen. Und weil sie so müde waren daß die Beine sie nicht mehr tragen wollten, so legten sie sich unter einen Baum und schliefen ein.

Nun wars schon der dritte Morgen, daß sie ihres Vaters Haus verlassen hatten. Sie fiengen wieder an zu gehen, aber sie geriethen immer tiefer in den Wald und wenn nicht bald Hilfe kam, so mußten sie verschmachten. Als es Mittag war, sahen sie ein schönes schneeweißes Vöglein auf einem Ast sitzen, das sang so schön, daß sie stehen blieben und ihm zuhörten. Und als es fertig war, schwang es seine Flügel und flog vor ihnen her, und sie giengen ihm nach, bis sie zu einem Häuschen gelangten, auf dessen Dach es sich setzte, und als sie ganz nah heran kamen, so sahen sie daß das Häuslein aus Brot gebaut war, und mit Kuchen gedeckt; aber die Fenster waren von hellem Zucker. 'Da wollen wir uns dran machen,' sprach Hänsel, 'und eine gesegnete Mahlzeit halten. Ich will ein Stück vom Dach essen, Grethel, du kannst vom Fenster essen, das schmeckt süß.' Hänsel reichte in die Höhe und brach sich ein wenig vom Dach ab, um zu versuchen wie es schmeckte, und Grethel stellte sich an die Scheiben und knuperte daran. Da rief eine feine Stimme aus der Stube heraus

'knuper, knuper, kneischen,
wer knupert an meinem Häuschen?'

die Kinder antworteten

'der Wind, der Wind,
das himmlische Kind,'

und aßen weiter, ohne sich irre machen zu lassen. Hänsel, dem das Dach sehr gut schmeckte, riß sich ein großes Stück davon herunter, und Grethel stieß eine ganze runde Fensterscheibe heraus, setzte sich nieder, und that sich wohl damit. Da gieng auf einmal die Thüre auf, und eine steinalte Frau, die sich auf eine Krücke stützte, kam heraus geschlichen. Hänsel und Grethel erschracken so gewaltig, daß sie fallen ließen was sie in den Händen hielten. Die Alte aber wackelte mit dem Kopfe und sprach 'ei, ihr lieben Kinder, wer hat euch hierher gebracht? kommt nur herein und bleibt bei mir, es geschieht euch kein Leid.' Sie faßte beide an der Hand und führte sie in ihr Häuschen. Da ward gutes Essen

aufgetragen, Milch und Pfannekuchen mit Zucker, Äpfel und Nüsse. Hernach wurden zwei schöne Bettlein weiß gedeckt, und Hänsel und Grethel legten sich hinein und meinten sie wären im Himmel. Die Alte hatte sich nur so freundlich angestellt, sie war aber eine böse Hexe, die den Kindern auflauerte, und hatte das Brothäuslein bloß gebaut, um sie herbeizulocken. Wenn eins in ihre Gewalt kam, so machte sie es todt, kochte es und aß es, und das war ihr ein Festtag. Die Hexen haben rothe Augen und können nicht weit sehen, aber sie haben eine feine Witterung, wie die Thiere, und merkens wenn Menschen heran kommen. Als Hänsel und Grethel in ihre Nähe kamen, da lachte sie boshaft und sprach höhnisch 'die habe ich, die sollen mir nicht wieder entwischen.' Früh Morgens ehe die Kinder erwacht waren, stand sie schon auf, und als sie beide so lieblich ruhen sah, mit den vollen rothen Backen, so murmelte sie vor sich hin 'das wird ein guter Bissen werden.' Da packte sie Hänsel mit ihrer dürrn Hand und trug ihn in einen kleinen Stall und sperrte ihn mit einer Gitterthüre ein; er mochte schreien wie er wollte, es half ihm nichts. Dann gieng sie zur Grethel, rüttelte sie wach und rief 'steh auf, Faulenzerin, trag Wasser und koch deinem Bruder etwas gutes, der sitzt draußen im Stall und soll fett werden. Wenn er fett ist, so will ich ihn essen.' Grethel fieng an bitterlich zu weinen, aber es war alles vergeblich, sie mußte thun was die böse Hexe verlangte.

Nun ward dem armen Hänsel das beste Essen gekocht, aber Grethel bekam nichts als Krebschalen. Jeden Morgen schlich die Alte zu dem Ställchen und rief 'Hänsel, streck deine Finger heraus, damit ich fühle ob du bald fett bist.' Hänsel streckte ihr aber ein Knöchlein heraus, und die Alte, die trübe Augen hatte, konnte es nicht sehen, und meinte es wären Hänsels Finger, und verwunderte sich daß er gar nicht fett werden wollte. Als vier Wochen herum waren und Hänsel immer mager blieb, da übernahm sie die Ungeduld, und sie wollte nicht länger warten. 'Heda, Grethel,' rief sie dem Mädchen zu, 'sei flink und trag Wasser: Hänsel mag fett oder mager sein, morgen will ich ihn schlachten und kochen.' Ach, wie jammerte das arme Schwesterchen, als es das Wasser tragen mußte, und wie flossen ihm die Thränen über die Backen herunter! 'Lieber Gott, hilf uns doch,' rief sie aus, 'hätten uns nur die wilden Thiere im Wald gefressen, so wären wir doch zusammen gestorben.' 'Spar nur dein Geblärre,' sagte die Alte, 'es hilft dir alles nichts.'

Früh Morgens mußte Grethel heraus, den Kessel mit Wasser aufhängen und Feuer anzünden. 'Erst wollen wir backen' sagte die Alte, 'ich habe den Backofen schon eingeheizt und den Teig geknätet.' Sie stieß das arme Grethel hinaus zu dem Backofen, aus dem die Feuerflammen schon heraus schlugen. 'Kriech hinein,' sagte die Hexe, 'und sieh zu ob recht eingeheizt ist, damit wir das Brot hineinschießen können.' Und wenn Grethel darin war, wollte sie den Ofen zumachen, und Grethel sollte darin braten, und dann wollte sie es auch aufessen. Aber Grethel merkte was sie im Sinn hatte und sprach 'ich weiß nicht wie ichs machen soll; wie komm ich da hinein?' 'Dumme Gans,' sagte die Alte, 'die Öffnung ist groß genug, siehst du wohl, ich könnte selbst hinein,' krappelte heran und steckte den Kopf in den Backofen. Da gab ihr Grethel einen Stoß daß sie weit hinein fuhr, machte die eiserne Thür zu und schob den Riegel vor. Hu! da fieng sie an zu heulen, ganz grauselig; aber Grethel lief fort, und die gottlose Hexe mußte elendiglich verbrennen.

Grethel aber lief schnurstracks zum Hänsel, öffnete sein Ställchen und rief 'Hänsel, wir sind erlöst, die alte Hexe ist todt.' Da sprang Hänsel heraus, wie ein Vogel aus dem Käfig, wenn ihm die Thüre aufgemacht wird. Wie haben sie sich gefreut, sind sich um den Hals gefallen, sind herumgesprungen und haben sich geküßt! Und weil sie sich nicht mehr zu fürchten brauchten, so giengen sie in das Haus der Hexe hinein, da standen in allen Ecken Kasten mit Perlen und Edelsteinen. 'Die sind noch besser als Kieselsteine' sagte Hänsel und steckte in seine Taschen was hinein wollte, und Grethel sagte 'ich will auch etwas mit nach Haus bringen' und füllte sich sein Schürzchen voll. 'Aber jetzt wollen wir fort,' sagte Hänsel, 'damit wir aus dem Hexenwald herauskommen.' Als sie aber ein paar Stunden gegangen waren, gelangten sie an ein großes Wasser. 'Wir können nicht hinüber,' sprach Hänsel, 'ich sehe keinen Steg und keine Brücke.' 'Hier fährt auch kein Schiffchen,' antwortete Grethel, 'aber da schwimmt eine weiße Ente, wenn ich die bitte, so hilft sie uns hinüber.' Da rief sie

'Entchen, Entchen,

da steht Grethel und Hänsel.

Kein Steg und keine Brücke,

nimm uns auf deinen weißen Rücken.'

Das Entchen kam auch heran, und Hänsel setzte sich auf und bat sein Schwesterchen sich zu ihm zu setzen. 'Nein,' antwortete Grethel, 'es wird dem Entchen zu schwer, es soll uns nach einander hinüber bringen.' Das that das gute Thierchen, und als sie glücklich drüben waren und ein Weilchen fortgiengen, da kam ihnen der Wald immer bekannter und immer bekannter vor, und endlich erblickten sie von weitem ihres Vaters Haus. Da fiengen sie an zu laufen, stürzten in die Stube hinein und fielen ihrem Vater um den Hals. Der Mann hatte keine frohe Stunde gehabt, seitdem er die Kinder im Walde gelassen hatte, die Frau aber war gestorben. Grethel schüttete sein Schürzchen aus daß die Perlen und Edelsteine in der Stube herumsprangen, und Hänsel warf eine Handvoll nach der andern aus seiner Tasche dazu. Da hatten alle Sorgen ein Ende, und sie lebten in lauter Freude zusammen. Mein Märchen ist aus, dort lauft eine Maus, wer sie fängt, darf sich eine große große Pelzkappe daraus machen".

5.1.2. Analyse der Märchenhexe

Die im Knusperhaus lebende Hexe weist alle stereotypischen Merkmale einer Märchenhexe auf. Ihr schlechter Charakter wird in ihrem hässlichen Äußeren und ihren kannibalistischen Tendenzen gespiegelt. Sie wird zunächst als „steinalte Frau, die sich auf eine Krücke [stützt]“ (1857: 84) vorgestellt, als sie zum ersten Mal aus ihrem Haus im Wald tritt.

Bevor sie allerdings ihr Haus verlässt, macht die Hexe zunächst einmal auf sich aufmerksam und unternimmt den ersten Versuch, die Geschwister zu täuschen und von ihrer Hexennatur abzulenken:

„Da rief eine feine Stimme aus der Stube heraus
„knuper, knuper, kneischen,
wer knupert an meinem Häuschen?“ (1857: 84).

Die „feine Stimme“ (1857: 84), mit der die Hexe Hänsel und Gretel anspricht, steht in Kontrast zu ihrem Äußeren, das den Kindern offenbart wird, als sie das Haus verlässt. Als das Geschwisterpaar auf diese unerwartete Störung mit Schrecken reagiert, beruhigt sie die Hexe soweit, dass sie sie in ihr Haus führen kann:

„Die Alte aber wackelte mit dem Kopfe und sprach ‚ei, ihr lieben Kinder, wer hat euch hierher gebracht? kommt nur herein und bleibt bei mir, es geschieht euch kein Leid.‘ Sie faßte beide an der Hand und führte sie in ihr Häuschen. Da ward gutes Essen aufgetragen, Milch und Pannekuchen mit Zucker, Äpfel und Nüsse. Hernach wurden zwei schöne Bettlein weiß gedeckt, und Hänsel und Grethel legten sich hinein und meinten sie wären im Himmel“ (1857: 84).

Hänsel und Gretel bekommen von der Hexe zubereitetes Essen und Schlafplätze angeboten, damit diese bei ihr bleiben und sich in dem Haus in Sicherheit wännen. Das Hexenhaus liegt tief in einem Wald, in dem sich Personen leicht verirren können und denen das Haus der Hexe in solchen Fällen somit als letzte und willkommene Zuflucht dienen kann. Der Hexenwald selbst und die unmittelbare Umgebung des Hexenhauses zählen zu dem Bereich, in dem die Hexe Macht ausüben kann und der somit für andere Personen eine Gefahr darstellen kann (GERLACH 1990: 965).

Die einzige Funktion des Hauses der Hexe im Märchen *Hänsel und Gretel* ist es, potenzielle Opfer heranzulocken. Hierfür ist es aus essbaren Materialien gebaut, die besonders auf Kinder anziehend wirken sollen:

„als [Hänsel und Gretel] ganz nah heran kamen, so sahen sie daß das Häuslein aus Brot gebaut war, und mit Kuchen gedeckt; aber die Fenster waren von hellem Zucker“ (1857: 83).

Angelockt durch das Hexenhaus zeigt die Hexe zunächst neutrales bis freundliches Verhalten den Kindern gegenüber und kann diese daraufhin mit in ihr Haus holen. Erst

als sich die Kinder in ihrer Obhut befinden, wird sie auch im Text als Hexe bezeichnet und ihre Intentionen bezüglich des Hauses den Zuhörern oder Lesern offengelegt:

„Die Alte hatte sich nur so freundlich angestellt, sie war aber eine böse Hexe, die den Kindern auflauerte, und hatte das Brothäuslein bloß gebaut, um sie herbeizulocken. Wenn eins in ihre Gewalt kam, so machte sie es todt, kochte es und aß es, und das war ihr ein Festtag“ (1857: 84).

Die Hexe täuscht den Geschwistern vor, Muttergefühle für diese zu empfinden und ein Ersatz für ihre eben erst verlorene Mutterfigur sein zu wollen, sodass sie mit ihr in ihr Haus kommen. Auch dort wird den Geschwistern zunächst eine sichere Umgebung vorgegaukelt und die Hexe inszeniert sich selbst als „perfekte nährnde Mutter, die Kuchen, Milch, Pfannkuchen und Zucker anbietet“ (BLAHA-PEILLEX 2008: 88) und den verlorenen Kindern einen Schlafplatz und damit einen Ausweg aus ihrer Misere offeriert. Für die Kinder, die zu diesem Zeitpunkt noch den Verlust von ihrem Zuhause und ihrer Familie zu verkraften haben, wirkt die Einladung und die Bemutterung durch die Hexe wie eine glückliche Fügung der Dinge. In der ersten Auflage der Märchensammlung nimmt die Hexe die Kinder aber noch ohne explizite Einladung auf unbestimmte Zeit in ihr Haus:

„Sie wackelte mit dem Kopf und sagte: ‚ei, ihr lieben Kinder, wo seyd ihr denn hergelaufen, kommt herein mit mir, ihr sollts gut haben,‘ faßte beide an der Hand und führte sie in ihr Häuschen“ (1812: 55).

Erst in späteren Auflagen wird dieser Aspekt des Märchens erweitert und die Hexe bietet den Kindern wörtlich an, fortan bei ihr wohnen zu können (BLAHA-PEILLEX 2008: 88-89).

„Die Alte aber wackelte mit dem Kopfe und sprach ‚ei, ihr lieben Kinder, wer hat euch hierher gebracht? kommt nur herein und bleibt bei mir, es geschieht euch kein Leid.‘ Sie faßte beide an der Hand und führte sie in ihr Häuschen“ (1857: 84).

Nachdem die Kinder sich in der Obhut der Hexe befinden, werden die Intentionen der Hexe offengelegt. Die Vorausdeutung wird allerdings nur den Zuhörern oder Lesern verraten, die Geschwister selbst können anscheinend aufgrund des negativen Verhaltens der alten Frau darauf schließen, dass diese eine Hexe sein muss, denn nach dem von Gretel vereitelten Versuch der Hexe, sie in den Ofen kriechen und braten zu lassen, bezeichnet sie zum ersten und einzigen Mal im Märchen die alte Frau direkt als Hexe, als sie ihren Bruder aus dem Käfig befreit:

„Gretel aber lief schnurstracks zum Hänsel, öffnete sein Ställchen und rief ‚Hänsel, wir sind erlöst, die alte Hexe ist todt‘“ (1857: 86) .

Die Hexennatur der alten Frau wird, wie in Märchen üblich, von den zwei Kindern als selbstverständlich angenommen und nicht weiter kommentiert. Auch die grausame Behandlung der Geschwister durch die Hexe wird von diesen nicht diskutiert. Erst, als die Hexe Gretel verkündet, sie werde ihren Bruder am nächsten Tag essen, drückt diese ihre Trauer und Verzweiflung durch einen an Gott gerichteten Ausruf aus.

Das böse Wesen der Hexe gipfelt in ihren bösen Absichten, die Kinder aufessen zu wollen. Dabei wird schon nach dem ersten Aufeinandertreffen von Hexe und Hänsel und Gretel erläutert, dass diese nicht die ersten und einzigen Opfer der Hexe sind und ihnen eine unbekannte Anzahl an Kindern vorausgegangen ist. Es handelt sich also nicht um einen Einzelfall oder um sich zufällig ergebende Situationen, sondern um systematischen Kannibalismus, denn das Haus der Hexe fungiert als Falle für im Wald ausgesetzte oder verirrte Kinder.

Die kannibalistischen Züge der Hexe lassen sich dem sogenannten magischen Kannibalismus zuschreiben (SCHRÖDER 2009: 113). Kinder werden von ihr nicht etwa zufällig, sondern gezielt als Opfer ausgewählt:

„Im archaischen Volksglauben bedeutet das Menschenleben nicht nur das Kostbarste, das denkbar und erreichbar ist, sondern auch den Inbegriff der höchsten Energie, deren Freigabe, bzw. Zuführung Fruchtbarkeit bewirkt. [...] Die Hexe isst im Märchen das Fleisch von Kindern, um sich deren unverbrauchte Lebenskraft anzueignen. Denn sie glaubt, dadurch ihre Fähigkeiten zu steigern und besser zaubern zu können“ (SCHRÖDER 2009: 113).

Von der Hexe werden die kannibalischen Pläne nur teilweise vor den Kindern laut ausgesprochen, sodass diese nur in Teilaspekte davon eingeweiht sind:

„Früh Morgens ehe die Kinder erwacht waren, stand sie schon auf, und als sie beide so lieblich ruhen sah, mit den vollen rothen Backen, so murmelte sie vor sich hin ‚das wird ein guter Bissen werden.‘ Da packte sie Hänsel mit ihrer dürrn Hand und trug ihn in einen kleinen Stall und sperrte ihn mit einer Gitterthüre ein; er mochte schreien wie er wollte, es half ihm nichts. Dann gieng sie zur Grethel, rüttelte sie wach und rief ‚steh auf, Faullenzerin, trag Wasser und koch deinem Bruder etwas gutes, der sitzt draußen im Stall und soll fett werden. Wenn er fett ist, so will ich ihn essen.‘ Grethel fieng an bitterlich zu weinen, aber es war alles vergeblich, sie mußte thun was die böse Hexe verlangte“ (1857: 85).

Während Hänsel von der Hexe scheinbar wortlos aus dem Bett gezerrt und in einen Käfig gesperrt wird, erfährt Gretel von ihr den Grund für ihren plötzlichen Wesenswandel und wird über einen Teil des Plans in Kenntnis gesetzt. Dass sie das gleiche Schicksal wie ihr Bruder erwartet, wird ihr jedoch verschwiegen.

Trotz ihrer auf ihren Fähigkeiten aufbauenden Überlegenheit den Kindern gegenüber weist die Hexe in *Hänsel und Gretel* körperliche Nachteile auf. Hexen besitzen dem

Märchen nach allgemein tierähnliche, übermenschliche Fähigkeiten, weisen aber auch durchaus sensuelle Einschränkungen auf, die sie verwundbar machen können:

„Die Hexen haben rothe Augen und können nicht weit sehen, aber sie haben eine feine Witterung, wie die Thiere, und merkens wenn Menschen heran kommen“ (1857: 84).

Die Erwähnung der Sehschwäche von Hexen spielt für den weiteren Verlauf des Märchens eine große Rolle. Die Märchenhexe in *Hänsel und Gretel* kann aufgrund ihrer Seheinschränkung Hänsels Finger nicht von einem Knochen unterscheiden und zögert so ihr Ziel, das Kind zu verspeisen, unwissentlich länger hinaus:

„Jeden Morgen schlich die Alte zu dem Ställchen und rief ‚Hänsel, streck deine Finger heraus, damit ich fühle ob du bald fett bist.‘ Hänsel streckte ihr aber ein Knöchlein heraus, und die Alte, die trübe Augen hatte, konnte es nicht sehen, und meinte es wären Hänsels Finger, und verwunderte sich daß er gar nicht fett werden wollte“ (1857: 85).

In der ersten Ausgabe der *Kinder und Hausmärchen* von 1812 benutzt die Hexe ihre schwache Sehkraft noch als Ausrede in einem Gespräch mit Gretel, warum sie selbst nicht in der Lage sei, nach dem Brot im Backofen zu sehen:

„Da rief die Alte: ‚Gretel komm gleich einmal hierher zu dem Backofen,‘ wie Gretel kam, sagte sie: ‚guck hinein, ob das Brod schon hübsch braun und gar ist, meine Augen sind schwach, ich kann nicht so weit sehen, und wenn du auch nicht kannst, so setz dich auf das Brett, so will ich dich hineinschieben, da kannst du darin herumgehen und nachsehen.‘ Wenn aber Gretel darin war, da wollte sie zumachen und Gretel sollte in dem heißen Ofen backen, und sie wollte es auch aufessen: das dachte die böse Hexe, und darum hatte sie das Gretel gerufen“ (1812: 57).

In der siebten Auflage von 1857 befiehlt die Hexe Gretel zwar ebenso, in den Ofen hineinzukriechen, allerdings benutzt sie ihre schwere Kurzsichtigkeit in dieser Version des Märchens nicht mehr als Vorwand. Außerdem soll Gretel nicht mehr das Brot im Ofen kontrollieren, sondern im Inneren des Ofens lediglich prüfen, ob die Backtemperatur heiß genug wäre, um Brot backen zu können. Trotz der minimalen Unterschiede stößt Gretel die Hexe in beiden Versionen des Märchens in den großen Backofen, wo diese jämmerlich verbrennen muss und wodurch die Geschwister wieder frei sind und das Hexenhaus verlassen können. In der ersten Version des Märchens von 1812 gibt Gott selbst der unschuldigen Gretel Anweisungen, wie sie dem Feuertod entrinnen kann:

„Gott gab es aber Gretel ein und sie sagte: ‚ich weiß nicht, wie ich das anfangen soll, zeigs mirs erst, setz dich drauf, ich will dich hineinschieben.‘ Und die Alte setzte sich auf das Brett, und weil sie leicht war, schob sie Gretel hinein so weit sie konnte, und dann machte sie geschwind die Thüre zu, und steckte den eisernen Riegel vor“ (1812: 57).

Gott wird in der siebten Auflage des Märchens nicht mehr erwähnt und Gretel allein fällt die List ein, sich unwissend zu stellen und die Hexe zuerst in den Ofen sehen zu lassen:

„Aber Grethel merkte was sie im Sinn hatte und sprach ‚ich weiß nicht wie ichs machen soll; wie komm ich da hinein?‘ ‚Dumme Gans,‘ sagte die Alte, ‚die Öffnung ist groß genug, siehst du wohl, ich könnte selbst hinein,‘ krappelte heran und steckte den Kopf in den Backofen. Da gab ihr Grethel einen Stoß daß sie weit hinein fuhr, machte die eiserne Thür zu und schob den Riegel vor“ (1857: 86).

Die Hexe ist also trotz ihrer übermenschlichen Fähigkeiten, die sie von den Kindern im Märchen abhebt und ihr das Einfangen selbiger erleichtert, trotzdem noch menschlich und kann von anderen Menschen ausgetrickst und sogar getötet werden. Sie bleibt trotz ihrer Hexennatur verwundbar, weswegen sie weder Gretels List durchschauen noch ihrem durch Gretel ausgelösten Tod entrinnen kann. Der Flammentod der Hexe kann als „Überwindung ihrer Destruktivität“ (SCHRÖDER 2009: 40) durch ihre Opfer, die sich aufgrund „ihre[r] Bedrohlichkeit als Symbol der Verschlingenden“ (SCHRÖDER 2009: 40) weiterentwickeln, um ihr Widerstand leisten zu können, interpretiert werden. Die Hexe zwingt so ihre Opfer zu einer Selbstentfaltung und -entwicklung, die notwendig ist, um die Gefahr zu überwinden und die Gefahrenzone wieder verlassen zu können. Deutlich wird das im Märchen im Verhalten Gretels. Als das Mädchen zum ersten Mal von der Hexe in ihre bösen Pläne eingeweiht wird, reagiert sie bloß mit Tränen.

„Grethel fieng an bitterlich zu weinen, aber es war alles vergeblich, sie mußte thun was die böse Hexe verlangte“ (1857: 85).

Das Mädchen unternimmt weder Flucht- noch Angriffsversuche, sondern fügt sich der ihr von der Hexe zugedachten Rolle als Magd. Auch als die Hexe nach vier Wochen, in denen sie „nichts als Krebschalen“ (1857: 85) zu essen bekommt, während ihr Bruder gemästet wird, ungeduldig wird und Gretel verkündet, Hänsel nun endlich kochen und aufessen zu wollen, zeigt sie noch keine Absichten, ihre Lage selbst verändern zu wollen. Erst, als sie zusammen mit der Hexe vor einem der Öfen steht und direkt mit der Todesgefahr konfrontiert wird, zeigt sich ihre Weiterentwicklung und sie wechselt von einer passiven in eine aktive Rolle. Diese Weiterentwicklung wird der Hexe schlussendlich zum Verhängnis und sie wird von Gretel überlistet.

Neben der eigentlichen Hexe weist auch die Stiefmutter von Hänsel und Gretel hexenähnliche Züge auf. Schon die etymologische Bedeutung des Wortes *Stiefmutter* lässt eine Vorausdeutung der im Märchen vorkommenden Stiefmutterfigur zu, da die

Bedeutung der Silbe *Stief* mit berauben festgelegt werden kann. Die Stiefmutter ist also „eine Mutter, die der Mütterlichkeit ermangelt die dem Kind das Mütterliche, das ihm zusteht, vorenthält oder raubt“ (BÖHM-KORFF 1991: 37-38). Im Märchen zwingt die Stiefmutter ihren Mann, zwischen ihrem gemeinsamen zukünftigen Leben und seinen Kindern zu wählen und setzt ihm dermaßen zu, dass dieser sich ebenfalls gegen die Kinder entscheidet. Die Stiefmutter gibt also zu Beginn den Anstoß zu dem Entschluss, Hänsel und Gretel fernab des Hauses im Wald auszusetzen und sich so ihrer zu entledigen. Ihre wahren Intentionen werden den Kindern gegenüber nie direkt ausgedrückt, nur durch das Belauschen der elterlichen Gespräche erfahren die Kinder davon. Als die Kinder das erste Mal erfolgreich wieder nach Hause zurückfinden, schiebt die Stiefmutter den Geschwistern die Schuld zu und gibt an, früher mit ihrer Ankunft gerechnet zu haben:

"Sie klopfen an die Thür, und als die Frau aufmachte und sah daß es Hänsel und Grethel war, sprach sie ‚ihr bösen Kinder, was habt ihr so lange im Walde geschlafen, wir haben geglaubt ihr wolltet gar nicht wieder kommen.‘“ (1857: 81).

Eine Theorie Josef Prestels sieht in der Stiefmutter und der im Wald hausenden, alten Hexe ein und dieselbe Person. Die Stiefmutter überredet ihren Mann zu Beginn des Märchens, seine zwei Kinder aufgrund ihrer Hungersnot und zugunsten der Erwachsenen in den Wald zu führen und sich selbst beziehungsweise der Natur zu überlassen. Als diese nach dem Tod der Hexe wieder zu ihrem Elternhaus zurückfinden, ist auch ihre Stiefmutter tot. Es liegt also durchaus nahe, dass die Stiefmutter, nachdem sie ihre Stiefkinder gemeinsam mit ihrem Ehemann in die Gefahrenzone Wald gebracht hatte, mit veränderter Gestalt im Hexenhaus auf die Geschwister gewartet hatte (BÖHM-KORFF 1991: 50).

Die Figur der Stiefmutter hat in Märchen auch die Funktion, „das Schicksal der Heldin in Gang zu bringen“ (RÖHRICH 2002: 127). Besonders wenn man eine Verbindung zwischen der Stiefmutterfigur und der Hexenfigur in Betracht zieht, ist diese Funktion von großer Bedeutung. Die Stiefmutter von Hänsel und Gretel, die in der Urversion des Märchens noch ihre Mutter war und erst später durch eine Stiefmutterfigur ersetzt wurde, treibt die Kinder zusammen mit ihrem Ehemann hinaus in den Wald und damit in die Hände der Hexe.

5.2. Hexenfiguren in österreichischen Volkssagen

Besonders in ländlichen Gebieten Österreichs glaubte das damalige Volk an Hexen, was in den regional geprägten Volkssagen Niederschlag fand. Grundsätzlich weisen Hexenfiguren in österreichischen Hexensagen mindestens eines der zuvor vorgestellten, für Sagenhexen charakteristischen Merkmale auf und lassen sich zumeist aufgrund ihrer ausgeübten bösen Taten in Untergruppen einteilen. So kommen in Österreich häufig für plötzliche Wetterumschwünge verantwortliche Wind- oder Wetterhexen, Milch-, Butter- oder Viehhexen, und Schadenzauber betreibende Hexen in Sagen vor. Zum Teil beruhen diese Sagen auf dem Leben und Schicksal der in den historischen Hexenprozessen in Österreich tatsächlich als Hexen angeklagten und hingerichteten Frauen.

Im Gegensatz zur im Volksmärchen auftretenden Märchenhexe zeigen die Sagenhexen in österreichischen Volkssagen noch verstärkt einen Bund zum Teufel oder zu Dämonen. Während die Märchenhexe isoliert auftritt, können in einer Volkssage durchaus mehrere Hexen in einer Sage auftauchen. Auch Hexenversammlungen an bestimmten Feier- oder Wochentagen, wie dem Donnerstag in Tiroler Hexensagen oder der Georgi-Nacht in burgenländischen Volkssagen (TUCZAY 2004: 95-96) und an mit Hexen in Verbindung gebrachten Orten werden in österreichischen Volkssagen thematisiert.

5.2.1. Ausgewählte Volkssagen

Für die Textanalyse wurden exemplarische Sagen aus den Bundesländern Salzburg, Burgenland, Niederösterreich, Steiermark, Kärnten, Oberösterreich, Tirol und Vorarlberg ausgewählt, wobei sowohl auf Vielfalt in Bezug auf Inhalt und Motive als auch darauf geachtet wurde, Texte aus möglichst unterschiedlichen geografischen Regionen des Landes zu wählen. Obwohl in den meisten Sagen die Schauplätze relativ genau genannt werden und die Handlungsorte selbst zumeist identifiziert werden können, erweist es sich aufgrund der in den Sagen enthaltenen, eher vagen Angaben bezüglich der Figuren in den meisten Fällen als schwierig, weitere Hintergrundinformationen herauszufinden. Da zum Großteil der Geschehnisse, über die in den Sagen berichtet wird, wenig bis keine Sekundärliteratur existiert, konnten so trotz gründlicher Recherche zu den Hexenfiguren und der Handlung der Sagen nur wenige zusätzliche Details herausgefunden werden. Die einzigen zwei Ausnahmen

bilden die Sagentexte *Die Staudinger-Hexe* und *Die Hexe von Matzen*, da sowohl der Fall der Staudinger-Hexe als auch der Besetzungsversuch der Bayern von Schloss Matzen in Tirol in Dokumenten festgehalten wurden.

Die Sage *Die Staudinger-Hexe* stammt aus dem Salzburger Lungau und basiert auf einer der bekanntesten Hexen aus dem Salzburger Land, die nach ihrer Verhaftung 1682 am Passegggen im Rahmen der ersten Massenhinrichtung der Hexenverfolgung verbrannt wurde. Die 1654 geborene und später als Hexe angeklagte Christina Staudinger lebte mit ihrer Mutter auf dem Staudingerhof in Steindorf bei Mauterndorf, der zum Teil auf den Ruinen eines heidnischen Tempels errichtet wurde, was sie bei ihrer Anklage zusätzlich belastete (KROGULL 2014: 63-64).

Die nordburgenländische Sage *Der verhexte Hirtenbub* erzählt von der Begegnung eines Jungen mit einer Hexe in der Gegend um die Burg Forchtenstein am Rosaliengebirge. Die Burg selbst ist Handlungsort der in Forchtenstein bekanntesten Sagen über die grausame Burgfrau von Forchtenstein, die in der Abwesenheit des Burgherren quälte, weswegen sie von diesem nach seiner Rückkehr in den Hungersturm gehängt wurde und schließlich starb. Auch in *Der verhexte Hirtenbub* wird die Burg erwähnt, da die Hexe den Jungen zum Essen mit in den Burgturm nimmt.

Die Sage *Der Hexenreif* stammt aus dem Bundesland Niederösterreich und behandelt die Kenntnisse und Zauberhandlungen einer mit einem Bauern verheirateten Hexe. Während der erste Teil der Sage das Herbeizaubern von Nahrung thematisiert, beschreibt der zweite Teil der Sage die Hinrichtung der Hexe und deren Bemühungen, dieser mithilfe eines verzauberten Gegenstands zu entgehen.

Die Wetterhexen, eine Sage aus Kärnten, legt zwei verschiedene Orte im Bundesland als Schauplätze fest. Zum einen wird von der Begegnung zweier Männer mit einer Hexe im Mölltal im Westen des Bundeslands berichtet, zum anderen treffen auch drei Männer auf dem Weg zwischen der Landeshauptstadt Klagenfurt und Ferlach im Süden auf der Loiblpass-Straße, die bis 1918 noch Laibacher Straße genannt wurde, auf eine Hexe.

In der Sage *Die Hexe von Gleichenberg* aus der Steiermark geht es um die Entdeckung der für den heutigen Kurort Bad Gleichenberg wichtigen Quelle durch die Hilfe einer Hexe. Diese weist dem Schlossherrn und seinem Gefolge aus Dankbarkeit

für ihre Begnadigung den Weg zur Heilquelle, damit diese in Zukunft zur Gesundheitsverbesserung gebraucht werden kann.

Die Sage *Die Alte vom Schafberg* behandelt das Aufeinandertreffen eines Geschwisterpaares, bestehend aus einem Bruder und einer Schwester, mit einer Hexe auf dem im Salzkammergut zwischen den Bundesländern Salzburg und Oberösterreich gelegenen Schafberg am Wolfgangsee.

Die kurze Sage *Das Dachsteinweibl*, die die Verwandlung einer Frau in eine Hexe behandelt, ist in der Gegend rund um das Dachsteingebirge, das in den Bundesländern Oberösterreich, Salzburg und Steiermark liegt, lokalisierbar. Da am Ende der Sage der Ort Gosau im Salzkammergut explizit erwähnt wird, wird die Sage am ehesten dem Bundesland Oberösterreich zugeschrieben.

Die Tiroler Sage *Die Hexe von Matzen* erzählt von dem Vorhaben der Bayern, das Schloss Matzen, welches sich in der Gemeinde Reith im Alpbachtal im Bezirk Kufstein befindet, während dem Krieg einzunehmen. Das Vorhaben der Bayern kann der Sage nach zweimal dank der Ratschläge einer guten Hexe verhindert werden. Bei den in der Sage beschriebenen zweimaligen Belagerungen des Schlosses durch die Bayern könnte es sich um die Auseinandersetzungen zwischen Bayern und Tirol in den Jahren 1410 und 1412/13 gehandelt haben, da vor allem die Dokumentation des Vorfalls von 1410 Parallelen zu dem in der Sage beschriebenen Ereignis aufweist. Trifft dies zu, würde es sich bei dem Burgherrn wahrscheinlich um Ulrich von Friendsberg handeln, in dessen Besitz sich die Burg zur damaligen Zeit befand (BRANDIS 1823: 60-61).

Die Vorarlberger Sage *Der Schatz ist eine Hexe* aus dem unteren Rheintal erzählt von der Beziehung eines jungen Mannes zu einem von zwei Töchtern einer Familie, die zusätzlich noch aus der Mutter der Mädchen besteht. Nachdem der Mann die Mutter als Hexe identifizieren kann, wird die Beziehung zu seiner Auserwählten jedoch abgebrochen.

Die Handlung der Sage *Die Hexenbrücke* findet im niederösterreichischen Weinviertel, zwischen Asparn an der Zaya und dem heute als Kastralgemeinde zur Ortschaft Mistelbach gehörigen Ort Siebenhirten statt. Auf dem Heimweg trifft ein Mann auf im Freien feiernde Frauen und wird von diesen zu dem Hexenfest als Gast eingeladen.

Die Sage *Hexengeschenke* behandelt zwei unterschiedliche Geschehnisse im Burgenland. In der ersten Hälfte der Sage wird ein Musikant aus dem Seewinkel im Burgenland auf dem Heimweg von Hexen in den Ort Wiesen im Bezirk Mattersburg

verschleppt. Die zweite Sagenhälfte beschreibt das Aufeinandertreffen eines Mannes mit Hexen in Neudorf bei Parndorf, ebenfalls in der Nähe des Neusiedlersees.

Diese elf Sagen werden schließlich hinsichtlich der Darstellung der Hexenfigur nach mehreren Kriterien analysiert. Dabei werden der Charakter und das situationsabhängige Verhalten der Hexe, die Beschreibung ihres Aussehens, die Hexenart in Bezug auf die von ihr angewendeten Hexenzauber, Familienzugehörigkeit, ihre gesellschaftliche Rolle und etwaige Besonderheiten in die Analyse miteinbezogen. Auch die anderen in der Sage auftretenden Personen werden bezüglich ihres Verhaltens gegenüber der Hexe, möglicher gesellschaftlicher oder familiärer Beziehungsverhältnisse zu dieser und der Art der Beeinflussung oder Verzauberung durch sie untersucht. Dabei werden die Unterschiede zur Märchenhexe in *Hänsel und Gretel* aufgezeigt und hervorgehoben.

5.2.1.1. *Die Staudinger-Hexe*

„Noch heute wird im Lungau viel von der Staudinger-Hexe erzählt. Sie lebte in Steindorf und war die Tochter des Staudingerbauern; im Sommer war sie Sennerin auf der Alm. Die Staudinger-Alm lag im Lungauer Taurachtal, und zwar im Twenger Tal. Hier konnte sie ungestört ihre Hexenkünste vervollständigen und ungehindert neue Hexensprüche üben. Auch erhielt sie hier viel Besuch, der Zauberer-Jackl, die vier Wölfe und andere Zauberer sollen gern bei ihr vorbeigeschaut haben. Sie machten direkt Schulungen zur Zauberei und Geisterbannerei, und das bemerkten schließlich auch die anderen Einheimischen. Die Staudinger-Hexe soll schließlich sogar mit allen Hexen und Zauberern des Landes in Verbindung gestanden und zu den nächtlichen Zusammenkünften auf dem Speiereck geflogen sein. Hier führte sie angeblich mit anderen allerlei Hexentänze auf und trieb allerhand Zauberspuk. Ja, der ‚Höllische‘ selber soll dabei anwesend gewesen sein.

Als dann auch die Mutter davon erfuhr, dass ihre Tochter eine leibhaftige Hexe sei, ging diese zu ihr und fragte sie, ob es wohl wahr sei, was die Leute von ihr redeten.

„Ja, was reden sie denn, die Leute?“, fragte sie kurz.

„Ob du eine Hexe bist und zaubern kannst, will ich wissen! Antworte mir, da ich deine Mutter bin!“

„Na schau doch selber, Mutter. Ich bin imstande, während du das Eiermus kochst, auf einem Besenstiel nach Salzburg zu fliegen und ehe das Mus fertig ist, wieder zurück zu sein.“

Sie nahm einen alten Kehrbesen, bestrich dessen Stiel mit einer Salbe, setzte sich darauf und fuhr durch den Rauchfang hinaus. Die Mutter stellte schnell eine Pfanne aufs Feuer und machte Eiermus, doch ehe es fertig war, kehrte die Tochter von ihrem Salzburgflug zurück. Sie hatte eine knappe Viertelstunde dafür gebraucht.

Das brach der Mutter fast das Herz, doch war die Hexe immer noch ihr Kind und sie hoffte darauf, dass das Gute siegen möge und ihre Tochter der Hexerei abschwören werde. Doch dazu kam es nicht, denn die Staudinger-Hexe wurde der Zauberei angeklagt und vom Gerichtsschergen nach Moosham eingeliefert, wo sie sofort in den Hexenzwinger geworfen wurde. Ein halbes Jahr lang war sie dort inhaftiert und hatte in dieser Zeit nichts zu lachen – sie bekam viele ‚Männerbesuche‘ in dieser Zeit, an manchen Tagen gleich mehrere, und war ihnen hilflos ausgeliefert. Diese Strafe sollte auf der alten Richtsstätte am Passeggen vollzogen werden und die Staudinger-Hexe war nach dem letzten halben Jahr Gefangenschaft gar nicht so unzufrieden mit dieser Lösung.

Als ihre Mutter von dem Urteil verständigt wurde, wollte diese eine Wallfahrt zum wundertätigen Gnadenbilde der Muttergottes von Mariapfarr machen, um von der himmlischen Gnadenmutter eine glückliche Sterbestunde für ihre Tochter zu erleben. Als die alte Staudingerin auf ihrer Wallfahrt dann bei den drei Kreuzen angelangt war, von wo man gegen Passeggen schauen kann, sah sie dort eine mächtige Rauchwolke aufsteigen.

Da wusste die unglückliche Mutter, was dort vor sich ging, nämlich dass soeben der Scheiterhaufen angezündet und ihre Tochter eben auf demselben bei lebendigem Leib verbrannt wurde und sie sank ohnmächtig zusammen“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c: 144-146).

5.2.1.2. *Der verhexte Hirtenbub*

„Neben dem Forchtensteiner Schloss hütete der Resch Schurl die Kühe der Bauern. Der Resch Schurl war ein armer Bauernbub und eigentlich wäre ja alles ganz schön gewesen für ihn, nur hatte er seine liebe Not mit den Kühen. Es verging nämlich kein Tag, an dem ihm nicht einige davonliefen. So musste er immer die Kühe suchen gehen, und das war anstrengend und frustrierend.

Eines Tages saß er schließlich ganz verdrossen auf einem Stein und weinte und schluchzte. Da kam eine alte, gebückte Frau mit einem Stock in der Hand vorbei und fragte ihn, was denn so schlimm sei, dass er so sehr weinen müsse. Da erzählte er ihr sein bitteres Leid.

„No“, sprach sie, „ich kann dir ja leicht helfen!“, und nahm eine Schachtel aus ihrer Tasche. „Da hast du eine Salbe, mit dieser schmierst du dich unter den Knien ein, dann kannst du laufen – so geschwind wie der Wind!“

So machte es auch der gute Schurl, und von nun an hatte er es leicht. Lief ihm eine von den Kühen davon, hatte er sie gleich wieder. Denn das Laufen machte ihm jetzt so viel Spaß wie den Vögeln das Fliegen.

Am nächsten Tag kam die Alte wieder und schaute nach dem Jungen. Sie fragte ihn, wie es ihm gehe und lud ihn ein, am Abend mit ihr nach Hause zu kommen. Der Bub, welcher der alten Frau sehr dankbar war, versprach es mit Freude.

Sie trafen sich am Abend bei der Säule vor dem Schloss und die Alte führte den Schurschi in den Schlosskeller. Dort wurde gefeiert und getanzt, es gab feine Speisen zu essen und guten Wein zu trinken. Und nach einer langen Nacht verabschiedete sich der Schurl brav von der Alten.

„Magst morgen Abend wieder kommen?“ fragte sie ihn, und da es dem Schurl gut gefallen hatte, ging er am nächsten Tag wieder hin, und so ging es nun die ganze Woche dahin. Dem Buben gefiel sein neues Leben, aber er wurde sehr nachdenklich. Draußen auf der Wiese und bei sich daheim wurde er immer stiller und grübelte vor sich hin.

Seine Eltern bemerkten natürlich, dass mit ihrem Buben etwas nicht stimmte. Er machte keine Späße mehr, fluchte und lachte nicht mehr, er wurde immer stiller und sah jeden Tag schlechter aus. ER wurde immer blasser und fahler im Gesicht und die Augen waren ganz eingefallen. Die Mutter, die nichts Gutes ahnte, fragte den Knaben, was er habe, was mit ihm sei, und da erzählte der Bub endlich alles, was er bisher durchgemacht hatte, und nannte auch den Namen des Weibes.

Nachdem sie dem Vater davon erzählt hatten, ging dieser ins Kloster Fochtenau, wo er dem Prior alles berichtete. Der Prior ließ darauf das alte Weib, die Spuler Sali genannt, zu sich rufen und frate es, ob etwas Wahres an dieser Geschichte sei. Am Anfang stritt Sali alles ab, doch als ihr der Prior die Leiden der Hölle ausmalte, bekam sie Furcht und gestand. Sie gab auch das Buch heraus, in dem alle Hexen mit ihrem Blut eingeschrieben waren. Der letzte Name war der vom Resch Schurl, den er mit dem eigenen Fingerblut geschrieben hatte. Der Prior nahm das Buch und warf es ins Feuer, nun war der Bub vom Hexenbann befreit“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 65-66).

5.2.1.3. *Der Hexenreif*

„Einem bei einem Bauern bediensteten Knechte fiel es auf, dass die Bäuerin nie Anstalten zum Kochen machte, und doch stand, wenn die Leute zu Mittag von der Arbeit nach Hause kamen, das Essen fix und fertig auf dem Tische. Die Sache kam ihm verdächtig vor, und er beschloss, einmal aufzupassen. Als er wieder mit den anderen Dienstleuten aufs Feld sollte, kehrte er heimlich zurück und versteckte sich hinter der Küchentür. Die Frau war nicht zu Hause, und erst kurz nach dem Zwölfeläuten kehrte sie heim, riss schnell Häferln und Reindeln aus dem Küchenkasten heraus, stellte sie auf den offenen Herd und rief in den Rauchfang hinein: ‚Kollerl, gackerl oba.‘ Da antwortete eine Stimme von oben: ‚I gackerl net, es guckerlt wer.‘ – ‚Gackerl nur, es guckerlt neamd‘, rief die Bäuerin zurück, und nun kam von oben Suppe, Fleisch und Kelch (Kohl) in die bereitgestellten Häfen. Die Bäuerin stellte das Essen auf den Tisch, die Leute vom Feld aßen tapfer, nur dem Knecht war der Hunger vergangen. ‚Warum isst du nichts?‘ fragte der Bauer. ‚Ich hab ein Grausen im Magen‘, antwortete der Knecht. Nun wollte die Bäuerin ihm einen Tee kochen, doch das wollte er nicht, weil er dachte, dass der Tee auf demselben Wege herabkommen würde. Aber später erzählte er dem Bauern, was er mit angesehen. Nun

versteckten sich am nächsten Tage die beiden hinter der Küchentür, und als die Bäuerin ihren gewohnten Spruch in den Rauchfang rief, antwortete die Stimme: ‚I gackerl net, es guckerln zwoa.‘ – ‚Gackerl nur, es guckerlt neamd‘, sagte die Bäuerin wieder, und das Essen kam wieder herunter. Nun packte auch den Bauern ein Grauen, er konnte nichts mehr essen, und der Knecht und die übrigen Dienstleute klagten die Frau wegen Hexerei an. Es wurde ihr der Prozess gemacht, und da die Zeugen alles beschworen, wurde sie zum Tode durch Verbrennen verurteilt. Als sie schon auf dem Scheiterhaufen stand, erbat sie sich als letzte Gnade, man möge ihr den Reifen bringen, der in ihrer Kastenlade liege. Als die Leute hingingen, fanden sie nichts als einen abgebrochenen Häfenrand, den man der Hexe auch brachte. Hierauf entzündete man den Scheiterhaufen, doch brannte wohl das Holz, aber der Hexe geschah nichts. Denn der Häfenrand war ein Zauberreifen, der sie beschützte. Nun wollte man ihn ihr wegnehmen, sie wehrte sich, und in dem Ringen zerbrach der Rand, aber unbeachtet behielt die Hexe ein Stück davon in der Hand. Nun versuchte man es zum zweiten Male, die Hexe zu verbrennen, aber sie hielt wieder den Flammen stand. Jetzt nahm man ihr das Stück gewaltsam weg, dich gelang es ihr, ein Bröckchen davon im Munde zu verbergen. Erst als man sie nun ganz genau durchsuchte und nun endlich auch dieses letzte Stücklein des Hexenreifens fand, war der Zauber und die beschützende Macht des Bösen gebrochen. Das Feuer flackerte empor, und bald war die Hexe zu Asche verbrannt“ (PETZOLDT 2007: 37-38).

5.2.1.4. *Die Wetterhexen*

Im Mölltale weideten einst zwei Halter ihre Kühe. Es war ein klarer Sommertag, die Sonne schien so freundlich und da die Tiere ruhig grasten, gaben die beiden Buben ihrer Freude lauten Ausdruck. Sie jauchzten und sprangen vor Lust in die Höhe und sangen ein Lied nach dem andern. Unversehens kam ein altes, häßliches Weib daher; als es die munteren Halter erblickte, sprach es: ‚Ich will nicht, daß ihr froh seid; eurer Lustbarkeit werde ich ein Ziel setzen und machen, daß ein Wetter kommt, welches Vieh und Weide erschlägt!‘ Wie vom Zauber gebannt, standen die Halter da und wagten nicht zu widersprechen, als ihnen die Hexe befahl, aus der nahen Almhütte ein Schaff Wasser herbeizubringen. Furchtsam gehorchten sie. Die Hexe hatte sich auf einem Steine niedergelassen und wartete, bis sie mit dem Verlangten kamen. Dann murmelte sie einige Worte und plötzlich stieg aus dem Schaff ein feines Wölklein immer höher und höher und verdichtete sich hoch oben in der Luft zu einer furchtbaren Wetterwolke, aus der ein schrecklicher Hagel niedersauste. Die ganze Gegend wurde verwüstet.

Drei junge Bauernburschen aus Ferlach kehrten einmal von Klagenfurt zu Fuß nach Hause zurück. Vor der Stadt, auf der Laibacherstraße, überraschte sie ein furchtbarer Gewitterregen, der sogleich in einen Hagelschlag überging. Da die niederprasselnden Schloßen ein Weitergehen unmöglich machten, flüchteten sie in das Gasthaus Hoffmann. Da fiel ihnen das sonderbare Beginnen eines alten Weibes auf. Dieses warf nämlich Stühle und Bänke auf die Straße, so daß die Füße nach oben gerichtet waren. Mit anderen Hausgeräten verfuhr es ebenso und stellte sich schließlich selbst mit aufgelösten Haaren auf die Straße.

Als das Unwetter vorübergezogen war, schickte sie Knechte nach allen Richtungen auf die Felder der Nachbarn; zurückgekehrt, erzählten diese, daß das Getreide überall vernichtet sei, nur auf den Feldern des Hoffmann stand es schön und wohlbehalten da“ (GRABER 1944: 184).

5.2.1.5. *Die Hexe von Gleichenberg*

„Im oststeirischen Grenzland ragt auf steil abfallenden Felsen ein mächtiger Bau himmelan, das Schloß Gleichenberg, ein stolzes Mahnmahl an siegreiche Abwehrkämpfe, eine warnende Erinnerung an dunkle Zeiten des Aberglaubens.

Vor vielen Jahren war es, da erging sich die gütige Schloßherrin still und besorgt im Hof der Burg. Liebevoll hielt sie in den Armen ein winziges Menschenkind, ihren Sohn, das kraftlos und bleich am Herzen der Mutter ruhte. Eine tückische Krankheit hatte das Kindlein befallen, und keine Pflege, kein Arzt und keine zauberkundige Frau hatten bisher eine Heilung oder Besserung zu bewirken vermocht. In trübe Gedanken versunken, schritt die Burgfrau dahin.

Da wurde sie plötzlich durch ein lärmendes Stimmengewirr in ihrem Nachdenken gestört. Der Vogt und seine Helfer zerrten ein kreischendes junges Zigeunerweib zur Burg, und sooft es im Gehen innehielt, trafen Peitschenhiebe die Schultern der Frau, daß sie schreiend den Weg fortsetzte.

‘Eine verdächtige Dirne, gnädige Frau’, rief der Vogt der Herrin zu. ‘Dieses Zigeunergesindel führt stets böse Taten im Schild.’

Laut weinend stürzte die Zigeunerin der Schloßherrin zu Füßen und flehte um Erbarmen. Mitleidig hob diese das Zigeunerweib auf und tröstete es. Dann sprach sie zu den Männern: ‘Für diesmal soll Gnade vor Recht ergehen!’ Die Männer nahmen den Befehl der Schloßfrau entgegen und gingen davon. Die Herrin aber neigte sich milde zu der Zigeunerin und sagte leise: ‘Armes Vöglein, hab keine Angst und fliege wieder weiter!’

Dankbar erhob sich die Zigeunerin und warf einen mitleidigen Blick auf das müde, blasse Gesicht des Söhnleins, das die Burgfrau an sich drückte. ‘Herrin’, sagte sie, ‘nehmt meinen Dank für Eure Milde und Güte und erlaubt mir, Euch zum Zeichen dafür eine kleine Gabe zu bringen, die wieder rote Rosen auf die bleichen Wangen Eures Kindes streuen soll. Ich weiß einen wundertätigen Trank, der irdische Krankheiten lindert und heilt. Ich will Euch jeden Abend ein Krüglein davon hierher zu diesem Stein schicken.’ Nach diesen Worten verschwand sie im nahen Gebüsch, die Schloßfrau aber blickte mit Tränen in den Augen auf das zarte Knäblein, das leise zu wimmern begann.

Als sie am nächsten Abend zum Stein trat, stand wirklich ein Krüglein mit perlendem Wasser da, das sie ihrem Söhnlein zu trinken gab. Allabendlich wiederholte sich der gleiche Vorgang; vertrauensvoll gab die Schloßherrin ihrem kranken Söhnlein den Zaubertrank. Das ging so viele Wochen. Mit Freude sah die Schloßfrau, wie die Wänglein des Kindes röter und voller, die Glieder stärker und praller wurden; das Gebräu der Zigeunerfrau schien wirklich Wunder zu wirken. Und als drei Monate vergangen waren, saß eine glückliche Mutter beim Stein, und ein munterer Bub spielte vor ihr im Gras. Da teilten sich die Büsche, und das braune Zigeunerweib stand vor der Burgherrin und blickte mit frohem Lächeln auf den fröhlich spielenden Jungen. Überrascht erkannte die Frau die Spenderin des heilsamen Trankes und sprach in mildem Ton: ‘Komm mit mir, ich will dir’s reichlich lohnen, daß du mit deinem Zaubewasser Hilfe gebracht hast.’ Die Zigeunerin aber schüttelte den Kopf und äußerte: ‘Nein, gnädige Schloßfrau, meinen Lohn habe ich schon empfangen. Gott schütze Euch und Euer Kind!’ - ‘So nimm doch wenigstens dies zum Andenken’, entgegnete die Schloßherrin und nahm vom Hals des Jungen eine goldene Kette mit dem Bild des Knaben, das sie der schwarzlockigen Maid überreichte. ‘Habt Dank, edle Frau!’ sagte diese und verschwand im Gebüsch.

Jahre waren vergangen. Aus dem kleinen Jungen war ein wackerer Ritter geworden, der manchen schweren Kampf bestanden und viele tapfere Taten vollbracht hatte. Wieder war eine stürmische Zeit angebrochen, rebellische Bauern verwüsteten das Land und brachen manche stolze Ritterburg. Aber an den Mauern der festen Burg Gleichenberg rannten sie sich vergebens ihre Schädel blutig. Schließlich stellten sie den Kampf ein und suchten wieder Verzeihung bei ihrem Herrn zu erlangen.

Eines Tages drängte sich ein heller Haufen lärmender und schimpfender Bauern vor dem Burgtor und verlangte, vor den Burgherrn geführt zu werden. In ihrer Mitte schleppten sie ein Zigeunerweib, das sich infolge der erlittenen Mißhandlungen kaum mehr auf den Füßen halten konnte.

‘Herr’, riefen sie, ‘wir bringen hier eine Hexe. Sie ist schuld an unserem Unglück und an unserem Unverstand. Sie hat uns behext, daß wir Recht von Unrecht nicht mehr unterscheiden konnten. Sie hat unser Vieh verzaubert und unsere Felder ruiniert. Sie steht mit dem Bösen im Bunde und hat den Tod verdient.’

Man fragte sie aus, doch sie leugnete; man schleppte sie in die Folterkammer und wandte die peinliche Befragung an. Da, in ihrer Not und Qual, schrie sie, daß es durch Halle und Schloß gellte: ‘O edler Herr von Trauttmansdorff, Euch bitte ich in höchstem Leid um Rettung aus dieser Not. Helft mir doch, o edler Herr!’

Der Schloßherr, der soeben mit seinem Gefolge in den Burghof einritt, hörte diesen Notschrei und gebot: ‘Bringt das Zigeunerweib vor mich!’

Man schleifte sie herbei; sie aber warf sich ihm zu Füßen und flehte: ‘Herr, erbarmt Euch meiner, nehmt mir die Ketten ab! Ich bin’s, der Eure Mutter vor vielen Jahren das goldene Kettlein schenkte!’ Sie löste es stöhnend vom Hals und hielt es zitternd dem Ritter hin. Der nahm es entgegen und erkannte erstaunt - sein eigenes Bild.

Erschüttert rief er aus: ‘O Gott, die Arme! Sie ist’s, die mir einst als Knaben das Leben gerettet hat. Schnell, nehmt ihr die Fesseln ab, macht sie frei und gebt ihr zu Essen!’ Eilig vollzog man den Befehl des Herrn. Doch es war zu spät. Die Qualen und Mißhandlungen hatten ihre schwachen Kräfte fast zur Auflösung gebracht.

‘Edler Herr’, flüsterte sie, ‘laßt mich sterben! Doch zuvor will ich Euch noch den Quell zeigen, der Euch die Kräfte wiedergab, der noch vielen leidenden Menschen zum Heil werden kann. Aber es eilt, ich fühle, wie meine Lebenskraft hinschwindet.’

Man trug die Sterbende hinunter ins Tal, wo sie noch den Weg zur Quelle wies. ‘Diesen Brunnen hat Gott geschaffen’, sagte sie mit schwacher Stimme, ‘zum Segen für Euch und die ganze Menschheit.’ Nach diesen Worten hauchte sie ihre Seele aus.

Der Brunnen in Gleichenberg aber ist in Wahrheit ein Segensquell geworden für die leidende Menschheit bis zum heutigen Tag“ (DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH 1993: 189-193).

5.2.1.6. *Die Alte vom Schafberg*

„Es ist schon länger her, da gingen ein Mädchen und ein Bub, es waren Geschwister, auf den Schafberg am Wolfgangsee. Es war ein herrlicher Sommertag und die beiden wollten Beeren ‚brocken‘ und vielleicht auch ein paar schöne Wiesenblumen mit nach Hause nehmen. Die beiden waren sehr vertieft in ihre Arbeit und neckten sich zwischendurch gegenseitig damit, mehr in den Mund als in den Korb zu pflücken. Nach einiger Zeit bemerkten sie, dass ein altes Weiblein auf seinen Krücken mühsam in ihre Richtung wackelte. Es winkte den Kindern zu und rief auch etwas, das sie aber aus der Entfernung nicht verstehen konnten. Als die Alte dann in Rufweite kam, rief sie dem Buben zu, sie hätte schöne Beeren für ihn und wüsste, wo er noch viel mehr finden könne. Er brauche nur mit ihr zu gehen und sie werde sie ihm zeigen. Dabei zeigte sie ihm einige der Beeren in ihrem Korb, die waren ganz goldig. Sie machte eine Bewegung zur Seite und schon waren ihre Krücken zu Boden gefallen. Arglos bückte sich der Junge, und mit einem Ruck schwang sich die Alte auf seinen Rücken – der Bub wusste nicht, wie ihm geschah! Sie jagte mit ihm davon und seine Schwester konnte nichts anderes für ihn tun, als nach Hause zu laufen und die Eltern zu holen. Währenddessen musste der Bruder die furchtbare Aufhockerin stundenlang mit sich herumtragen. Es gelang ihm einfach nicht, das alte, böse Weib abzuschütteln. Die Eltern machten sich sofort auf den Weg, um ihren Sohn zu suchen, auch einige Nachbarn waren dabei und fanden ihn dann zerschmettert an einem Felsen liegen. Sein Hemd war von Schweiß und Blut getränkt, besonders stark war die Blutlache auf seiner Brust – da steckte sein ‚Schnitzer‘ (Taschenmesser).

Zur Strafe dafür muss die Hexe bis heute ohne Ruhe und Rast an derselben Stelle umgehen, bis der Platz siebenmal Feld und siebenmal wieder Wald geworden ist. Die Landleute aber bekreuzigen sich, sooft sie dort vorbeikommen“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c: 52-53).

5.2.1.7. *Das Dachsteinweibl*

„Einst lebte eine bildschöne Sennerin auf dem Dachsteingebirge. Aber in ihrem Übermuthe wusste sie nicht, womit sie ihre Mitmenschen ärgern konnte. Aus Strafe dafür wurde sie zur greulichen Hexe und muss als solche herumwandern, bis für sie die Stunde der Erlösung schlägt. Das Dachsteinweibl gilt allgemein als eine boshafte Hexe und erscheint als ein kleines, über alle Maßen hässliches Bettelweib. Der, dem es gerade unterkommt, thut am besten, nur gleich wieder umzukehren; denn es ist dann sicher ein Gewitter im Anzuge oder es droht ein anderes großes Unheil. Manchem Dachsteinbergsteiger, so z. B. dem berühmtem Peter Gappmeier von Wallehen soll es auf dem Gosauer Eisfelde begegnet sein“ (GLONING 1912: 43).

5.2.1.8. *Die Hexe von Matzen*

„Es war Krieg mit Bayern. Schloß Matzen war belagert, und der Burgherr fragte in seiner Not eine Magd, die man als Hexe bezeichnete, um Rat. Sie sagte: ‚Haltet drei Tage noch aus, dann ziehen die bayerischen Horden in die Heimat zurück!‘

Und so war es auch. Die Belagerer zogen wirklich nach drei Tagen ab, der Burgherr aber bot der Magd einen ansehnlichen Geldbetrag für ihre Prophezeiung. Auch sagte er ihr, sie fände bei ihm Zuflucht, solange sie lebe und auch alles, was sie zu ihrem Unterhalt benötige. Die Frau lehnte das Geldgeschenk ab, dankte aber für das Entgegenkommen sehr herzlich.

Sie war ja, das sei nebenbei gesagt, keine von den bösen Hexen, die man fürchtete, vielmehr eine weise Seherin, die nur Gutes im Sinn hatte.

Nach einiger Zeit, als sich wiederum die Unruhen im Land bemerkbar machten, ließ der Ritter die vermeintliche Hexe wieder zu sich kommen. Er fragte, was wohl weiterhin geschähe und ob sie wüßte, welches Schicksal seiner Burg zgedacht sei.

‚Drei Sommer nach meinem Tod werden die Bayern wieder da sein‘, verkündete sie. ‚Schafft so viel Pech als möglich in das Schloß, noch ehe sie kommen! Während der Belagerung gießet eine Stunde nach Mitternacht das siedendheiße Pech kesselweise auf die Feinde hinunter. So soll es geschehen - sieben Nächte lang!‘

Der Rat dieser eigenartigen Frau, die schon so vielen geholfen hatte und als ‚Hexe mit Herz und Gefühl‘ gerühmt wurde, sollte sich alsbald bewähren. Sie starb, und drei Jahre danach kamen die Bayern und

umzingelten das Schloß von allen Seiten. Das siedendheiße Pech aber, das in großen Mengen vorhanden war und sieben Nächte lang auf die Widersacher herunterfloß, tat seine Wirkung. Die Feinde zogen ab, denn – ‚Matzen ist nicht zu nehmen‘, sagten sie“ (MARGREITER 1986: 51-52).

5.2.1.9. *Der Schatz ist eine Hexe*

Früher erzählte man noch viele solche Geschichten. Hexen muß es wohl doch gegeben haben, wenn auch nicht alles wahr ist, was von ihnen gesagt wird; manches ist doch gar zu kindisch.

So erzählt man z. B. es seien einmal zwei Mädle gewesen und ihre Mutter. Ein Bub sei zu einem von den Mädle zur Stubat gegangen und das jeden Abend. Einmal habe das Mädle zum Schatz gesagt, morgen abend soll er nicht kommen.

Den jungen Mann nahm es aber doch wunder und er ging verstohlen hin und versteckte sich unter der Stiege. Er glaubte vielleicht, daß die seine auf heute Nacht einen ändern eingeladen habe. Es kam aber etwas ganz anderes. Er sah, wie die Alte ihre Füße mit einer Salbe, es wird die Hexensalbe gewesen sein, einschmierte und darauf das Verslein sagte:

‚s Kämmi uf und niener a
in ar Halbstund wieder da!‘

Und wirklich flog sie durchs Kamin fort und kehrte nach einer halben Stunde mit einem kleinen Kinde zurück, das sie dann gesotten hat und wahrscheinlich auch gegessen, das weiß ich nicht mehr. Der Liebhaber hatte genug; er wollte aus diesem Hause seine Braut nicht holen und ging auch die andern Abende nicht mehr hin“ (BEITL 1953: 105).

5.2.1.10. *Die Hexenbrücke*

„Zu später Stunde begab sich einst ein Schuster aus Asparn von Siebenhirten aus nach Hause. Es war in einer der Faschingsnächte, bitterkalter Wind und dichtes Schneetreiben machten den Heimweg sehr mühsam. Von der Anhöhe aus sah er, dass bei der Brücke beim Kuchelholz Pferde angebunden waren. Auch einen Lichterschein konnte er dort ausnehmen. Als er nun näher kam, bemerkte er eine muntere Schar Frauen, die mit langen schwarzen Haaren und bunten Röcken wild um ein Feuer herum tanzten. Ohne ihn lange zu fragen, wer er denn sei, luden sie ihn ein, mit ihnen zu tanzen. So tanzten sie miteinander, er wurde ihr Gast und langte auch bei Speis und Trank kräftig zu. Als er sich verabschiedete, füllten sie ihm noch die Taschen mit Krapfen, ehe er schnellen Schrittes heimeilte.

Als er am Morgen seine mitgebrachten Köstlichkeiten essen wollte, griff er in die Taschen und fand darin nur Rossknödel. Wütend und gleichzeitig aber auch sehr verunsichert machte er sich auf den Weg zur Brücke. Er wollte sich bei seinen Gastgeberinnen beschweren.

Doch dort fand er niemanden, die Gegend war völlig leer und unscheinbar, so wie er sie schon vorher gekannt hatte. Da dämmerte es ihm; er war sich nun ziemlich sicher, dass er Gast bei Hexen gewesen war. Als ihm dies immer deutlicher bewusst wurde, erfüllte ihn tiefe Dankbarkeit, dass er dem bunten Treiben doch glimpflich entkommen war und er nur Rossknödel mitbekommen hatte“ (HOFMANN 2000: 193).

5.2.1.11. *Hexengeschenke*

„Im Seewinkel lebte ein tüchtiger Musikant, von allen nur der Klarinetthiasl genannt. Einmal ging er spät in der Nacht von einem Nachbarort, wo er zum Tanz aufgespielt hatte, nach Hause.

Als er dann in Wiesen ins Spatzenviertel kam, da wurde er auf einmal von hohen, weißen Gestalten umkreist. Und ehe er wusste, wie ihm geschah, da wurde er plötzlich in die Luft gehoben und fortgetragen. Spätestens, als er auf dem Hexenanger, einer kleinen Wiese in der Nähe des Ortes abgesetzt wurde, war er sich sicher, dass er Hexen in die Hände gefallen war. Der Hexenanger wurde normalerweise von den Bewohnern der Gegend gemieden, eben weil hier Geister und Hexen umtrieblich waren.

Die Hexen nahmen ihn dann in die Mangel und zwangen ihn einen Schwur zu leisten, der lautete wie folgt:

„Wir reiten siebenmal um den Mist und leugnen den Herrn Jesu Christ.“

So leistete er den Schwur und wurde danach von den Hexen köstlich bewirtet. Die Tische bogen sich unter den guten Speisen und Getränken. Als er das Besteck zur Seite legte, musste Hiasl den Hexen sofort zum Tanz aufspielen. Und er spielte so gut es ging, in seiner Angst. Die Hexen sangen und tanzten die ganze Nacht, ja sie ließen ihn nicht eher in Ruhe, bis die ersten Sonnenstrahlen am Horizont hervorkamen.

Da gaben ihm die Hexen noch reichlich Krapfen und andere Mehlspeisen mit auf den Weg und er wurde mit viel Gelächter und Gekreische entlassen.

Als er endlich nach Hause kam, erzählte er seiner Frau von dem sonderbaren nächtlichen Erlebnis und zog zum Beweis die Krapfen aus seinen Taschen. Seine Frau dachte nämlich, dass er zu viel vom guten burgenländischen Wein getrunken und daher nicht den Weg ins eheliche Bett gefunden hatte. Als er dann anstatt der Krapfen, von denen er so reichlich gegessen hatte, nur Pferdemit hervorzog, da drehte es dem guten Klarinethiasl den Magen um.

Auch der Anger in Neudorf ist als Hexenplatz verschrien. Auf dem Hexenplatz befindet sich auch eine Wasserlache, und als einer auf dem Wege nach Kaisersdorf in der Nacht hier vorbeikam, da sah er die Hexen bei Musik und wildem Tanz. Wie er dem geselligen und anrühigen Treiben im Dunkeln so zuschaute, da überraschten ihn zwei Hexen und wollten ihn bezirzen. Letztendlich gaben sie ihm Geschenke, zwei Krapfen und ein Halsband für seine Tochter. Als er Neudorf in der Früh erreichte, erzählte er dem Pfarrer von seinem nächtlichen Erlebnis. Der ging mit ihm in den Garten, band das Halsband um einen dünnen Pflaumenbaum und kurze Zeit später war dessen Baumrinde wie durch Zauberei abgefressen. Hätte sich das Mädchen das Halsband angelegt, dann wäre es ihm wohl so wie dem Pflaumenbaum ergangen, und das hätte sicher seinen Tod bedeutet. Als der Mann sich dann die Krapfen aus seiner Tasche anschauen wollte, waren sie in Pferdemit verwandelt worden“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 9-10).

5.2.2. Analyse der Sagenhexen

Die junge Staudinger-Hexe der gleichnamigen Sage ist, wie sich bereits zu Textbeginn herauskristallisiert, in ein Familiengefüge eingebunden:

„Noch heute wird im Lungau viel von der Staudinger-Hexe erzählt. Sie lebte in Steindorf und war die Tochter des Staudingerbauern“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c: 144).

Obwohl der Vater im weiteren Verlauf der Sage nicht mehr erwähnt wird und auch keine wichtige Funktion hat, bleibt diese Information bezüglich ihrer Familie insofern wichtig, da die Frau des Bauern und Mutter der Hexe in der Sage eine größere Rolle spielt und mit diesem Satz zusätzlich eine funktionierende Familie vorgestellt wird. Der jungen Hexe wird zusätzlich eine gesellschaftliche beziehungsweise eine berufliche Funktion zugeschrieben:

„im Sommer war sie Sennerin auf der Alm. Die Staudinger-Alm lag im Lungauer Taurachtal, und zwar im Twenger Tal. Hier konnte sie ungestört ihre Hexenkünste vervollständigen und ungehindert neue Hexensprüche üben. Auch erhielt sie hier viel Besuch, der Zauberer-Jackl, die vier Wölfe und andere Zauberer sollen gern bei ihr vorbeigeschaut haben“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c: 144).

Sie lebt also keineswegs von ihrer Umwelt isoliert wie die Märchenhexe in *Hänsel und Gretel*, sondern führt ihr Leben als Bauerntochter innerhalb einer scheinbar intakten Familie am Land und pflegt auch soziale Kontakte. Der Zauberer-Jackl, eine andere

berühmte Sagengestalt des Salzburger Landes, die auch über magische Kräfte verfügt, wird als deren Lehrer mit der Hexe in Verbindung gebracht, womit eine Erklärung für ihre Kenntnisse und Fähigkeiten abgegeben wird und gleichzeitig die Mutter der Hexe entlastet wird. Diese Information ist unter Umständen auch der Grund, warum am Ende nur die Tochter, aber nicht ihre Mutter auf dem Scheiterhaufen verbrannt wird, obwohl in historischen Hexenprozessen meist beide hingerichtet wurden, da man einerseits an eine Vererbbarkeit der Hexennatur und andererseits an eine systematische Lehre und Weitergabe der Hexenkünste durch die Mutter glaubte.

Die Sage *Die Staudinger-Hexe* lässt sich in die Kategorie der Hexenflug-Sagen einordnen. Die Hexe benutzt hier einen Besenstiel, um vom Lungau aus nach Salzburg und wieder zurückzufliegen, ehe eine von ihr festgelegte Zeit verstrichen ist. Dafür verwendet sie eine Hexensalbe, die sie auf den Besenstiel streicht:

„Na schau doch selber, Mutter. Ich bin imstande, während du das Eiermus kochst, auf einem Besenstiel nach Salzburg zu fliegen und ehe das Mus fertig ist, wieder zurück zu sein.“
Sie nahm einen alten Kehrbesen, bestrich dessen Stiel mit einer Salbe, setzte sich darauf und fuhr durch den Rauchfang hinaus. Die Mutter stellte schnell eine Pfanne aufs Feuer und machte Eiermus, doch ehe es fertig war, kehrte die Tochter von ihrem Salzburgflug zurück. Sie hatte eine knappe Viertelstunde dafür gebraucht“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c: 145).

Der Hexenflug der Sage muss in Verbindung zu dem auf Besen reitenden Gefolge der Mondgöttin Diana betrachtet werden, zumal diese bereits im Mittelalter „im Volksglauben als mythische Anführerin der Hexenbünde erwähnt“ (KROGULL 2014: 66) wird und am Staudingerhof ein Kultbild der Diana als Überbleibsel eines heidnischen Tempels gefunden wurde (KROGULL 2014: 66). Die Hexe der Sage wird also als eine der vielen Anhängerinnen des Diana-Kultes gesehen.

Interessant in der Sage *Die Staudinger-Hexe* ist die ausgesprochen positive Mutter-Tochter-Beziehung, die auch durch die Hexennatur der eigenen Tochter nicht erschüttert wird, nachdem diese von ihrer Mutter zur Rede gestellt wird:

„Als dann auch die Mutter davon erfuhr, dass ihre Tochter eine leibhaftige Hexe sei, ging diese zu ihr und fragte sie, ob es wohl wahr sei, was die Leute von ihr redeten.
„Ja, was reden sie denn, die Leute?“, fragte sie kurz.
„Ob du eine Hexe bist und zaubern kannst, will ich wissen! Antworte mir, da ich deine Mutter bin!““ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c: 145).

Die Mutter ignoriert also das Gerede der Leute nicht und verlangt von ihrer Tochter die Wahrheit zu hören, verurteilt diese allerdings nicht direkt. Die Tochter beweist ihr mit dem Hexenflug nach Salzburg zwar, dass die Gerüchte wahr sind und sie eine Hexe ist, jedoch reagiert die Mutter nicht abweisend, sondern hoffnungsvoll, dass ihr Kind die Zauberei aufgeben würde:

„Das brach der Mutter fast das Herz, doch war die Hexe immer noch ihr Kind und sie hoffte darauf, dass das Gute siegen möge und ihre Tochter der Hexerei abschwören werde“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c: 145).

An dieser Stelle gibt es einen zeitlichen Sprung und man erfährt nicht, ob die Hexe die Wünsche der Mutter in Erwägung gezogen hätte. Es wird geschildert, dass die junge Hexe als solche angeklagt wurde, wobei die anklagende Partei in der Sage ungenannt bleibt. Die Staudinger-Hexe muss ein halbes Jahr lang im Hexenzwinger verbringen, bevor schließlich ein endgültiges Urteil gefällt wird:

„Doch dazu kam es nicht, denn die Staudinger-Hexe wurde der Zauberei angeklagt und vom Gerichtsschergen nach Moosham eingeliefert, wo sie sofort in den Hexenzwinger geworfen wurde. Ein halbes Jahr lang war sie dort inhaftiert und hatte in dieser Zeit nichts zu lachen – sie bekam viele ‚Männerbesuche‘ in dieser Zeit, an manchen Tagen gleich mehrere, und war ihnen hilflos ausgeliefert. Diese Strafe sollte auf der alten Richtsstätte am Passegggen vollzogen werden und die Staudinger-Hexe war nach dem letzten halben Jahr Gefangenschaft gar nicht so unzufrieden mit dieser Lösung“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c: 145).

Zwar lässt sich nicht ausschließen, dass die Mutter ihre eigene Tochter öffentlich als Hexe denunziert hat, allerdings wirkt es aufgrund des Endes der Sage wahrscheinlicher, dass es eine oder mehrere Personen aus dem direkten Umfeld der Mutter und der Tochter waren:

„Da wusste die unglückliche Mutter, was dort vor sich ging, nämlich dass soeben der Scheiterhaufen angezündet und ihre Tochter eben auf demselben bei lebendigem Leib verbrannt wurde und sie sank ohnmächtig zusammen“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c: 146).

Anders als Märchenhexen, deren Grausamkeit und Bosheit ein wichtiges Merkmal darstellt, fällt die Staudinger-Hexe in der Sage nicht durch schädliches Verhalten auf und zeigt auch sonst kein aggressives Verhalten oder bösen Charakter. Einzig ihre Kontakte zu anderen Hexen und Zaubern und ihre Anwesenheit bei den „nächtlichen Zusammenkünften auf dem Speiereck [wo auch] der ‚Höllische‘ selber [...] anwesend gewesen sein“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c: 144) soll werden ihr zur Last gelegt.

Konträr zur Staudinger-Hexe wird das Alter und Aussehen der Hexe in der Sage *Der verhexte Hirtenbub*, in der Schadenzauber an Menschen thematisiert wird, im Text kurz beschrieben:

„Da kam eine alte, gebückte Frau mit einem Stock in der Hand vorbei und fragte ihn, was denn so schlimm sei, dass er so sehr weinen müsse“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 65)..

Als alte Frau, die einen Buckel hat und einen Stock benötigt, um gehen zu können, kann die Hexe dieser Sage noch am ehesten mit der Märchenhexe in *Hänsel und*

Grete verglichen werden. Auch sie verhält sich zunächst freundlich gegenüber dem Jungen und gibt vor, ihm helfen zu wollen:

„No‘, sprach sie, ‚ich kann dir ja leicht helfen!‘, und nahm eine Schachtel aus ihrer Tasche. ‚Da hast du eine Salbe, mit dieser schmierst du dich unter den Knien ein, dann kannst du laufen – so geschwind wie der Wind!‘“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 65).

Durch die Hilfe der alten Frau verbessert sich die Situation des Hirtenjungen anfänglich und durch das aufgebaute Vertrauen zur alten Frau nimmt er auch eine Einladung von ihr an, am Abend mit ihr auf die Forchtensteiner Burg zu kommen:

„Am nächsten Tag kam die Alte wieder und schaute nach dem Jungen. Sie fragte ihn, wie es ihm gehe und lud ihn ein, am Abend mit ihr nach Hause zu kommen. Der Bub, welcher der alten Frau sehr dankbar war, versprach es mit Freude. Sie trafen sich am Abend bei der Säule vor dem Schloss und die Alte führte den Schurschi in den Schlosskeller. Dort wurde gefeiert und getanzt, es gab feine Speisen zu essen und guten Wein zu trinken“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 65).

Ab dieser Stelle ändert sich allerdings die Situation, was auch dadurch gekennzeichnet wird, dass die Hexe in der Sage fortan nicht mehr als *alte Frau*, sondern als *das alte Weib* bezeichnet wird. Aus der zu Beginn der Sage netten, hilfreichen und alten Frau wird nach und nach ein hinterhältiges Weib, welches dem Jungen durch die nächtlichen Ausflüge auf die Burg eigentlich Schaden zufügen will. Aufgedeckt wird das durch die andere weibliche Figur der Sage, der Mutter des Hirtenjungen:

„Seine Eltern bemerkten natürlich, dass mit ihrem Buben etwas nicht stimmte. [...] Die Mutter, die nichts Gutes ahnte, fragte den Knaben, was er habe, was mit ihm sei, und da erzählte der Bub endlich alles, was er bisher durchgemacht hatte, und nannte auch den Namen des Weibes“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 66).

Eine Besonderheit der Sage bildet die Nennung des vollständigen Namens der Hexe. Dieser ist zunächst nur dem Kind bekannt, und als der Junge ihn seinen Eltern mitteilt, werden von der Kirche weitere Schritte eingeleitet und man lässt die Hexe zwecks einer Befragung in die Kirche rufen:

„Der Prior ließ darauf das alte Weib, die Spuler Sali genannt, zu sich rufen und frate es, ob etwas Wahres an dieser Geschichte sei. Am Anfang tritt Sali alles ab, doch als ihr der Prior die Leiden der Hölle ausmalte, bekam sie Furcht und gestand“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 66).

Berücksichtigt man außerdem die Grausamkeit der historischen Hexenprozesse und die Befragungen der Hexen unter Folter, erscheint das Gespräch zwischen Hexe und Prior gezielt neutralisiert. Am Ende wird auch nicht sie selbst, sondern nur das Buch verbrannt, „in dem alle Hexen eingeschrieben waren“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 66) und das auch den mit seinem Blut geschriebenen Namen des Hirtenjungen enthält, wodurch der verhexte Junge von allen von der Hexe verursachten Zaubern

befreit wird. Hervorzuheben ist hier, dass die Sage weder mit dem Tod der Hexe, noch mit einem eindeutigen Hinweis auf ihr weiteres Schicksal endet, was ebenfalls ein Hinweis auf eine Verharmlosung sein könnte. Vergleicht man die Situation von den als Hexen angeklagten Frauen im späten Mittelalter und der frühen Neuzeit erscheint es recht unwahrscheinlich, dass eine namentlich bekannte Hexe aus einem kleinen Dorf nur aufgrund eines freiwilligen Geständnisses trotz Verzauberung eines Menschen lebend davonkommt.

Die niederösterreichische Sage *Der Hexenreif* erzählt vom heimlichen Beobachten der Hexe bei der Ausübung ihrer Hexenkünste. Bereits im ersten Satz wird hier der Beruf beziehungsweise die gesellschaftliche Rolle der Hexenfigur erwähnt:

„Einem bei einem Bauern bediensteten Knechte fiel es auf, dass die Bäuerin nie Anstalten zum Kochen machte, und doch stand, wenn die Leute zu Mittag von der Arbeit nach Hause kamen, das Essen fix und fertig auf dem Tische“ (PETZOLDT 2007: 37).

Als Frau eines Bauern fällt ihr die Aufgabe zu, das Essen für ihren Mann und die am Hof angestellten Personen zu kochen, womit sie eine versorgende Funktion innehat. Diese Funktion erfüllt die Hexe anscheinend eine längere Zeit und erst an einem gewissen Punkt fallen einem Knecht Ungereimtheiten auf und er fällt den Beschluss, die Bäuerin aus einem Versteck heraus zu beobachten.

Wie bei diesem Hexensagentypus üblich, merkt die Hexe trotz einer Warnung nicht, dass sie von dem Knecht beobachtet wird und zaubert die Speisen fürs Mittagessen trotzdem herbei:

„Die Frau war nicht zu Hause, und erst kurz nach dem Zwölfeläuten kehrte sie heim, riss schnell Häferln und Reindeln aus dem Küchenkasten heraus, stellte sie auf den offenen Herd und rief in den Rauchfang hinein: ‚Kollerl, gackerl oba.‘ Da antwortete eine Stimme von oben: ‚I gackerl net, es guckerlt wer.‘ – ‚Gackerl nur, es guckerlt neamd‘, rief die Bäuerin zurück, und nun kam von oben Suppe, Fleisch und Kelch (Kohl) in die bereitgestellten Häfen. Die Bäuerin stellte das Essen auf den Tisch, die Leute vom Feld aßen tapfer, nur dem Knecht war der Hunger vergangen“ (PETZOLDT 2007: 37).

Durch das Ignorieren der Warnung der körperlosen Stimme gibt die Hexe ihre Hexennatur unvorsichtig preis und auch am nächsten Tag übergeht sie die abermalige Mahnung und zaubert wieder das Essen für ihren Mann und die Knechte aus dem Rauchfang, unwissend, dass sie dieses Mal auch von ihrem Ehemann beobachtet wird:

„Aber später erzählte er dem Bauern, was er mit angesehen. Nun versteckten sich am nächsten Tage die beiden hinter der Küchentür, und als die Bäuerin ihren gewohnten Spruch in den Rauchfang rief, antwortete die Stimme: ‚I gackerl net, es guckerln zwoa.‘ – ‚Gackerl nur, es

guckerlt neamd', sagte die Bäuerin wieder, und das Essen kam wieder herunter. Nun packte auch den Bauern ein Grauen" (PETZOLDT 2007: 38).

Der Bauer, der genau wie seine Angestellten in der Vergangenheit nichts von den Hexereien seiner Frau mitbekommen hat, reagiert geschockt und prangert seine Ehefrau gemeinsam mit den Knechten öffentlich als Hexe an. Mit der Anklage der Hexe endet der erste Teil dieser Sage und der Prozess der Hexe wird geschildert. In diesem zweiten Teil wird ein Schutzzauber erwähnt, der die Hexe vor dem Verbrennen auf dem Scheiterhaufen bewahren soll:

„Als sie schon auf dem Scheiterhaufen stand, erbat sie sich als letzte Gnade, man möge ihr den Reifen bringen, der in ihrer Kastenlade liege. Als die Leute hingingen, fanden sie nichts als einen abgebrochenen Häfenrand, den man der Hexe auch brachte. Hierauf entzündete man den Scheiterhaufen, doch brannte wohl das Holz, aber der Hexe geschah nichts. Denn der Häfenrand war ein Zauberreifen, der sie beschützte" (PETZOLDT 2007: 38).

Die Hexe hält den Tassenhenkel als magisches oder verzaubertes Artefakt in der Hand und entkommt so dem Flammentod der Sage nach dreimal, bevor man ihr auch das letzte Stück davon entreißt und den Scheiterhaufen zum vierten und letzten Mal anzündet und sie schlussendlich stirbt. Durch diesen letzten Teil der Sage sticht diese insofern aus der Menge an Hexensagen heraus, da die Hinrichtung der Hexenfigur äußerst detailreich beschrieben wird und durch die Zuhilfenahme des verzauberten Alltagsgegenstands erweitert wird. Stirbt eine Hexe in Sagen oder wird sie umgebracht, so wird auf diesen Teil der Erzählung zumeist nicht lange eingegangen. Häufig wird nur in einem einzigen Satz über das weitere Schicksal der Hexen berichtet.

Die Kärntner Sage *Die Wetterhexen* ist zweigeteilt und berichtet von zwei unabhängig voneinander stattfindenden, von Hexen hervorgerufenen Phänomenen und kann in die Kategorie der Wetterhexen-Sagen eingeordnet werden. Obwohl die Schauplätze der Sage an unterschiedlichen Orten des Bundeslands Kärnten liegen und die Hexenfiguren aufgrund dessen mit hoher Wahrscheinlichkeit zwei verschiedene Personen sind, gleicht sich das Aussehen der zwei in den Sagenteilen auftauchenden Hexen. Die eine wird nur als *altes Weib* bezeichnet, während die andere zusätzlich mit dem Attribut *häßlich* beschrieben wird. Im Gegensatz zu der jungen Staudinger-Hexe und der Hexe in *Der Hexenreif* werden hier – besonders bei der Hexenfigur des ersten Sagenteils – Parallelen zur stereotypischen Märchenhexe aufgezeigt:

„[Die beiden Buben] jauchzten und sprangen vor Lust in die Höhe und sangen ein Lied nach dem andern. Unversehens kam ein altes, häßliches Weib daher; als es die munteren Halter erblickte, sprach es: „Ich will nicht, daß ihr froh seid; eurer Lustbarkeit werde ich ein Ziel setzen und machen, daß ein Wetter kommt, welches Vieh und Weide erschlägt! (GRABER 1944: 184).

Die Hexe aus dem Mölltal wird scheinbar nur durch die gute Laune der zwei Jungen provoziert und agiert aus purer Bosheit und Menschenfeindlichkeit. Auch ist der von ihr hervorgerufene Zauber nicht auf die zwei Jungen als eigentliche Auslöser gerichtet, sondern primär als Kollateralschaden geplant. Obwohl die Hexe ihre zwei Opfer nicht direkt bedroht, gehorchen diese ihr, als sie ihnen befiehlt, Wasser für ihren Zauber herbeizuschaffen und ihr damit zu assistieren:

„Wie vom Zauber gebannt, standen die Halter da und wagten nicht zu widersprechen, als ihnen die Hexe befahl, aus der nahen Almhütte ein Schaff Wasser herbeizubringen. Furchtsam gehorchten sie. Die Hexe hatte sich auf einem Steine niedergelassen und wartete, bis sie mit dem Verlangten kamen“ (GRABER 1944: 184).

In der Sage genügt also, wie bei der Märchenhexe aus *Hänsel und Gretel*, eine von der Hexe hervorgerufene bedrohliche Atmosphäre, damit ihr die Menschen in ihrer Umgebung gehorchen. Genau wie Gretel, die von der Märchenhexe nicht direkt bedroht wird, tun die Sagenfiguren wie geheißen und erfüllen die von der Sagenhexe gestellten Aufgaben. Die Aufrufung des Wetterzaubers selbst wird recht unspektakulär geschildert:

„Dann murmelte sie einige Worte und plötzlich stieg aus dem Schaff ein feines Wölklein immer höher und höher und verdichtete sich hoch oben in der Luft zu einer furchtbaren Wetterwolke, aus der ein schrecklicher Hagel niedersauste. Die ganze Gegend wurde verwüstet“ (GRABER 1944: 184).

Es genügen ein paar gesprochene Worte, um ein Unwetter herbeizurufen, das das umliegende Land zerstört. Auf den Grad der Zerstörung wird in der Sage lediglich kurz im letzten Satz eingegangen und auch das weitere Schicksal der zwei Jungen und der bösen Hexe wird in der Sage nicht weiter behandelt. Ohne Überleitung beginnt der zweite Teil der Sage, in der diesmal drei junge Bauern aus dem Umland südlich von Klagenfurt in Kontakt mit einer Wetterhexe kommen.

Von einem Gewitter überrascht flüchten diese in ein bekanntes Gasthaus, nur um anschließend dort das sonderbare Verhalten einer alten Frau mitzuerleben:

„Da fiel ihnen das sonderbare Beginnen eines alten Weibes auf. Dieses warf nämlich Stühle und Bänke auf die Straße, so daß die Füße nach oben gerichtet waren. Mit anderen Hausgeräten verfuhr es ebenso und stellte sich schließlich selbst mit aufgelösten Haaren auf die Straße“ (GRABER 1944: 184).

Die Frau, wenngleich nicht namentlich als Hexe genannt, wird aufgrund ihres Verhaltens und den im Anschluss geschilderten Folgen als solche inszeniert. Als verrückte Alte wirft sie umgedrehte Möbelstücke aus dem Haus auf die Straße und geht dann selbst mitten im tobenden Sturm nach draußen.

Auch in diesem Teil der Sage erfährt der Leser oder Zuhörer nicht, ob der Hexe für ihren Wetterzauber Konsequenzen drohen und was mit den drei Sagenfiguren weiterhin passiert. Lediglich eine Art Beweis, dass es sich bei der Frau tatsächlich um eine Hexe handelt, wird im letzten Satz geliefert:

„Als das Unwetter vorübergezogen war, schickte sie Knechte nach allen Richtungen auf die Felder der Nachbarn; zurückgekehrt, erzählten diese, daß das Getreide überall vernichtet sei, nur auf den Feldern des Hoffmann stand es schön und wohlbehalten da“ (GRABER 1944: 184).

An dieser Stelle wird zusätzlich deutlich, dass es sich bei der Hexenfigur durchaus entweder um eine direkte Familienangehörige oder Bekannte der Hoffmann-Familie handeln könnte, da die Ernte auf allen anderen Feldern im Umkreis vernichtet wird. Es wird also wahrscheinlich, dass die Hexe, im Gegensatz zu der Hexe im ersten Teil der Sage, in irgendeiner Weise in die Familie oder Gesellschaft eingebunden ist und eventuell einen Beruf innerhalb dieser Gemeinschaft ausübt.

Ein differenzierteres Hexenbild zeigt sich in der Sage *Die Hexe von Gleichenberg* aus der Steiermark. Bereits zu Beginn der Sage werden Frauen, die über Zauberkennntnisse verfügen, in einem positiven Sinn erwähnt:

„Liebevoll hielt [die Schlossherrin] in den Armen ein winziges Menschenkind, ihren Sohn, das kraftlos und bleich am Herzen der Mutter ruhte. Eine tückische Krankheit hatte das Kindlein befallen, und keine Pflege, kein Arzt und keine zauberkundige Frau hatten bisher eine Heilung oder Besserung zu bewirken vermocht“ (DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH 1993: 189).

Im weiteren Verlauf der Sage wird schließlich eine im Text als „kreischendes junges Zigeunerweib“ (DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH 1993: 189) bezeichnete jüngere Hexe vorgestellt, die von mehreren Untertanen der Schlossherrin mit Gewalt vor diese gebracht wird:

„Der Vogt und seine Helfer zerrten ein kreischendes junges Zigeunerweib zur Burg, und sooft es im Gehen innehielt, trafen Peitschenhiebe die Schultern der Frau, daß sie schreiend den Weg fortsetzte.

„Eine verdächtige Dirne, gnädige Frau“, rief der Vogt der Herrin zu. „Dieses Zigeunergesinde führt stets böse Taten im Schild““ (DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH 1993: 189).

Die junge Hexe wird der Schlossherrin als eine der Ausübung von Zauberei verdächtige Person vorgestellt, obwohl keine eindeutigen oder spezifischen Vorfälle geschildert werden. Die ethnische Gruppe der Roma wird von den Untertanen pauschal als böse dargestellt, wobei dies in dem Verhalten der jungen Frau nicht gespiegelt wird. Die Schlossherrin geht sogar gütig auf das Flehen der jungen Hexe ein und begnadigt sie:

„Laut weinend stürzte die Zigeunerin der Schloßherrin zu Füßen und flehte um Erbarmen. Mitleidig hob diese das Zigeunerweib auf und tröstete es. Dann sprach sie zu den Männern: ‚Für diesmal soll Gnade vor Recht ergehen!‘“ (DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH 1993: 189-190).

Diese Begnadigung bildet eine wichtige Grundlage für die nachfolgenden Geschehnisse, da sich die junge Hexe für die gnädige Entscheidung der Schlossherrin, die teilweise leichtfertig und willkürlich erscheint und in Kontrast zu der Situation von vielen als Hexen angeklagten Frauen der damaligen Zeit steht, erkenntlich zeigt und somit dem Sohn der Schlossherrin das Leben rettet:

„‘Herrin‘, sagte sie, ‚nehmt meinen Dank für Eure Milde und Güte und erlaubt mir, Euch zum Zeichen dafür eine kleine Gabe zu bringen, die wieder rote Rosen auf die bleichen Wangen Eures Kindes streuen soll. Ich weiß einen wundertätigen Trank, der irdische Krankheiten lindert und heilt. Ich will Euch jeden Abend ein Krüglein davon hierher zu diesem Stein schicken“ (DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH 1993: 190).

Die Hexe verspricht der verzweiferten Mutter schließlich eine Heilung für ihren Sohn und bringt die Medizin für das Kind tatsächlich drei Monate lang zum Schloss, wo diese von der Mutter dankend an das Kind weitergegeben wird. Nachdem das Kind der Schlossherrin gesundet ist, kommt auch die Hexe wieder zum Schloss und bekommt schlussendlich, nachdem sie eine weitere Belohnung der Schlossherrin ablehnt, zum Dank trotzdem eine Halskette mit einem Bild des Kindes überreicht:

„Die Zigeunerin aber schüttelte den Kopf und äußerte: ‚Nein, gnädige Schloßfrau, meinen Lohn habe ich schon empfangen. Gott schütze Euch und Euer Kind!‘ – ‚So nimm doch wenigstens dies zum Andenken‘, entgegnete die Schloßherrin und nahm vom Hals des Jungen eine goldene Kette mit dem Bild des Knaben, das sie der schwarzlockigen Maid überreichte“ (DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH 1993: 191)

An dieser Stelle wird ein zeitlicher Sprung eingefügt und nach einer kurzen Beschreibung der sozialpolitischen Situation wird das nächste Aufeinandertreffen der nun gealterten Hexe und des mittlerweile erwachsenen Schlossherrn geschildert, welches nun weniger positiv endet. Wieder wird die Hexe von den Untertanen mit Gewalt vor den Schlossherrn geschickt, wobei diesmal nicht nur eine Vermutung, sondern direkte Beschuldigungen und eine Denunzierung als Hexe von ihnen ausgesprochen wird:

„Eines Tages drängte sich ein heller Haufen lärmender und schimpfender Bauern vor dem Burgtor und verlangte, vor den Burgherrn geführt zu werden. In ihrer Mitte schleppten sie ein Zigeunerweib, das sich infolge der erlittenen Mißhandlungen kaum mehr auf den Füßen halten konnte.
‚Herr‘, riefen sie, ‚wir bringen hier eine Hexe. Sie ist schuld an unserem Unglück und an unserem Unverstand. Sie hat uns behext, daß wir Recht von Unrecht nicht mehr unterscheiden konnten. Sie hat unser Vieh verzaubert und unsere Felder ruiniert. Sie steht mit dem Bösen im Bunde und hat den Tod verdient“ (DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH 1993: 191).

Der Hexe wird von den Leuten Viehzauber und Schadenzauber an Menschen vorgeworfen, also ein Vorwurf, der von dem Schlossherrn nicht einfach ignoriert werden kann und weswegen sie dann zunächst zur Befragung in die Folterkammer des Schlosses befördert und nur durch einen Zufall wieder vor den Schlossherrn gebracht wird:

„Man schleifte sie herbei; sie aber warf sich ihm zu Füßen und flehte: ‚Herr, erbarmt Euch meiner, nehmt mir die Ketten ab! Ich bin's, der Eure Mutter vor vielen Jahren das goldene Kettlein schenkte!‘ Sie löste es stöhnend vom Hals und hielt es zitternd dem Ritter hin. Der nahm es entgegen und erkannte erstaunt - sein eigenes Bild“ (DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH 1993: 191).

Die Hexe wird nach seiner Erkenntnis zwar freigelassen, stirbt aber wenig später an den Folgen der Folter und der schlechten Behandlung der Untertanen des Schlossherrn, allerdings nicht ohne ihm vorher den genauen Ort einer Quelle zu zeigen:

„Man trug die Sterbende hinunter ins Tal, wo sie noch den Weg zur Quelle wies. ‚Diesen Brunnen hat Gott geschaffen‘, sagte sie mit schwacher Stimme, ‚zum Segen für Euch und die ganze Menschheit.‘ Nach diesen Worten hauchte sie ihre Seele aus“ (DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH 1993: 193).

Auch allgemein erscheint die Hexe in dieser Sage als vielfältige Figur. Zwar hilft sie auf der einen Seite der Schlossherrin, ihren Sohn zu retten, steht allerdings auf der anderen Seite in Verdacht, andere Dorfbewohner, die nicht über den hohen sozialen Status eines Burgherren oder einer Burgherrin verfügen, und deren Vieh zu verhexen. Somit kann die Hexe nicht eindeutig als gute oder böse Hexe kategorisiert werden und die hilfreichen Zauber stehen in einem Gegensatz zu den menschengeschädigenden Zaubern. Zudem kann sie aufgrund des Zeitsprungs in der Sage nicht ausschließlich als junge oder alte Hexe eingeteilt werden, da sie genau wie alle anderen Figuren im Laufe der Zeit altert.

Die Hexenfigur wird zum Teil genauer beschrieben, um ihre Zugehörigkeit der ethnischen Gesellschaftsgruppe der Roma zu unterstreichen. Dagegen wird sie nur von den Menschen, die sie das zweite Mal vor den Schlossherrn bringen, im Text direkt als Hexe genannt. Während sie von der Schlossherrin human behandelt wird und von dessen Sohn am Ende auch Gnade erfährt, stehen ihr Menschen aus den anderen sozialen Schichten feindselig gegenüber.

Die Hexe der Sage *Die Alte vom Schafberg* wird zunächst nur als alte Frau vorgestellt, die den Kindern scheinbar zufällig über den Weg läuft:

„Nach einiger Zeit bemerkten sie, dass ein altes Weiblein auf seinen Krücken mühsam in ihre Richtung wackelte. Es winkte den Kindern zu und rief auch etwas, das sie aber aus der Entfernung nicht verstehen konnten“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c 52).

Durch die Diminutivform *Weiblein* erscheint die Hexe zunächst als harmlose alte Frau, der Gehen bereits Schwierigkeiten zu bereiten scheint. Die Frau macht die Kinder zunächst durch visuelle und auditive Gesten auf sich aufmerksam, damit diese sich nicht von ihr abwenden und warten, bis sie sich erfolgreich nähern kann. Da sie bereits, wie die böse Hexe in *Hänsel und Gretel*, eine Gehhilfe benötigt, schöpfen die Geschwister zunächst auch keinen Verdacht und treten mit der Hexe schließlich in Kontakt:

„Als die Alte dann in Rufweite kam, rief sie dem Buben zu, sie hätte schöne Beeren für ihn und wüsste, wo er noch viel mehr finden könne. Er brauche nur mit ihr zu gehen und sie werde sie ihm zeigen“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c 52).

Die Kinder, die bereits am Beerensammeln waren bevor die Hexe ihren Weg gekreuzt hat, werden von ihr durch diese Informationen weiter angelockt. Allerdings gelingt es der Hexe durch eine andere List, den Jungen schließlich in ihre Gewalt zu bekommen:

„Sie machte eine Bewegung zur Seite und schon waren ihre Krücken zu Boden gefallen. Arglos bückte sich der Junge, und mit einem Ruck schwang sich die Alte auf seinen Rücken – der Bub wusste nicht, wie ihm geschah“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c 52).

An dieser Stelle offenbart sich den Kindern nun der böse Charakter der alten Hexe. Diese nutzt die Hilfsbereitschaft des Jungen sofort aus und klettert auf dessen Rücken, während seine Schwester zunächst nur hilflos zusehen kann. Während diese nach Hause läuft, um ihre Eltern zu alarmieren, muss ihr Bruder die Hexe lange Zeit auf seinem Rücken herumtragen.

Das bitterböse Wesen der Hexe vom Schafberg wird besonders dann deutlich, als die Eltern ihren Sohn schlussendlich tot auffinden:

„Die Eltern machten sich sofort auf den Weg, um ihren Sohn zu suchen, auch einige Nachbarn waren dabei und fanden ihn dann zerschmettert an einem Felsen liegen. Sein Hemd war von Schweiß und Blut getränkt, besonders stark war die Blutlache auf seiner Brust – da steckte sein ‚Schnitzer‘ (Taschenmesser)“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c 53).

Damit wird die Hexe, die zunächst in die Kategorie der Menschen schadenden Hexen eingeteilt werden kann, auch zu einer Mörderin. Erschwerend kommt hinzu, dass nicht etwa ein erwachsener Mensch, sondern ein Kind von der Hexe umgebracht wird. Auch wird der Mord an dem Kind nicht mithilfe von Zauberkraften, verzauberten Gegenständen oder Tränken vollzogen, sondern mit dem eigenen Taschenmesser des Jungen.

Die böse Hexe, die erst an dieser Stelle explizit als solche bezeichnet wird, erfährt in der Sage eine Strafe, wenngleich jedoch nicht klar ist, von wem diese ausgesprochen wurde:

„Zur Strafe dafür muss die Hexe bis heute ohne Ruhe und Rast an derselben Stelle umgehen, bis der Platz siebenmal Feld und siebenmal wieder Wald geworden ist. Die Landleute aber bekreuzigen sich, sooft sie dort vorbeikommen“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010c 53).

Es wird ein Zeitpunkt in der fernen Zukunft angegeben, an dem die Bestrafung der Hexe enden soll. Sie wird aber weder von den Eltern des Opfers, den anderen Leuten der Gegend noch von offizieller Seite durch ein Gericht verfolgt oder verurteilt.

Die kurze Sage *Das Dachsteinweibl* ist für eine Analyse der Hexenfigur insofern interessant, da in der Sage nicht nur die Gründe genannt werden, warum eine gewöhnliche Frau zu einer Hexe wird, sondern auch die optische Veränderung thematisiert wird. Bereits im ersten Satz sind Informationen über das hübsche Aussehen und den Beruf der späteren Hexe enthalten.

„Einst lebte eine bildschöne Sennerin auf dem Dachsteingebirge“ (GLONING 1912: 43).

Die Frau lebt also zu Beginn als Sennerin in der Gegend um den Dachstein und übt eine soziale Rolle aus. Obwohl keine Informationen über ihr Alter im Text enthalten sind, kann aufgrund der Hervorhebung ihres hübschen Aussehens davon ausgegangen werden, dass sie, bevor sie eine Hexe wurde, keine alte Frau war.

Bereits im zweiten Satz wird mit dem schlechten Charakter der Frau der Grund geliefert, warum die hübsche Sennerin in eine Hexe verwandelt wird:

„Aber in ihrem Übermuthe wusste sie nicht, womit sie ihre Mitmenschen ärgern konnte. Aus Strafe dafür wurde sie zur greulichen Hexe und muss als solche herumwandern, bis für sie die Stunde der Erlösung schlägt“ (GLONING 1912: 43).

Da die Frau aufgrund ihrer Bösartigkeit den Menschen in ihrer Umgebung Schaden zufügt beziehungsweise gezielt zufügen möchte, wird sie damit bestraft, dass sie zu einer Hexe wird. Das böse Wesen der Hexe wird im Text noch einmal hervorgehoben, bevor auf ihr nun zum Negativen verändertes Aussehen eingegangen wird:

„Das Dachsteinweibl gilt allgemein als eine boshafte Hexe und erscheint als ein kleines, über alle Maßen hässliches Bettelweib“ (GLONING 1912: 43).

Die schlechten Charakterzüge der Hexe werden jetzt auch in ihrem hässlichen Äußeren widerspiegelt, das als Warnung für jene Menschen aus der Umgebung dient, die ihr über den Weg laufen. Da sie anderen Personen als alte Bettlerin

erscheint, liegt es auch nahe, dass sie ihren früheren Beruf als Hexe nicht mehr ausüben kann.

Am ehesten kann die Figur als Wind- und Wetterzauber heraufbeschwörende Hexe klassifiziert werden. Aufschluss darüber gibt gegen Ende des Sagentextes eine kurze Bemerkung über die Gefahren, die drohen, sollte jemand die alte Hexe sehen:

„Der, dem es gerade unterkommt, thut am besten, nur gleich wieder umzukehren; denn es ist dann sicher ein Gewitter im Anzuge oder es droht ein anderes großes Unheil“ (GLONING 1912: 43).

Die Hexe, die bereits als Mensch ihren Mitmenschen Schaden zufügen wollte, tut dies nun durch das Herbeizaubern von Wetterumschwüngen, die die Personen überraschen sollen. Auch andere, im Text nur vage definierte Folgen können durch das Aufeinandertreffen von menschlichen Personen mit der Dachstein-Hexe entstehen.

Eine Besonderheit der Sage bildet die Tatsache, dass die Sennerin als Bestrafung zu einer Hexe gemacht wird, wobei keine Details über diesen Vorgang geschildert werden. Im Großteil der Sagen gelten Hexenkünste und -kenntnisse als vererbbar oder erlernbar. Außerdem kann eine Frau auch durch den Teufel persönlich angeworben werden und von diesem zu einer Hexe gemacht werden (GERLACH 1990: 967). Die Dachstein-Hexe wird paradoxerweise aufgrund ihrer bösen Taten und ihres negativen Wesens zu einer Hexe, wobei der Schaden, den sie anderen Menschen zufügt, nach dieser Verwandlung größer ist als vorher, also eine allgemeine Verschlechterung der Situation eintritt.

Im Gegensatz zu der bösen Vorarlberger Hexe berichtet die Sage *Die Hexe von Matzen* von den Taten einer guten Hexe. Diese übt, wie bereits zu Beginn der Sage deutlich wird, einen Beruf aus, und wird von dem Burgherrn aufgrund ihres Rufs wegen der bayrischen Belagerung um Rat gefragt:

„der Burgherr fragte in seiner Not eine Magd, die man als Hexe bezeichnete, um Rat. Sie sagte: 'Haltet drei Tage noch aus, dann ziehen die bayerischen Horden in die Heimat zurück!'" (MARGREITER 1986: 52).

Die als Magd arbeitende Hexe wird von den mit ihr in Kontakt stehenden Menschen offen als Hexe bezeichnet, scheint also in ein soziales Gefüge eingebunden zu sein und mit ihren Mitmenschen als Hexe in Kontakt zu stehen. Ihr guter Ruf wird außerdem in der Sage deutlich hervorgehoben, um einen Kontrast zwischen ihr und anderen, eher bösartigen Hexen herzustellen:

„Sie war ja, das sei nebenbei gesagt, keine von den bösen Hexen, die man fürchtete, vielmehr eine weise Seherin, die nur Gutes im Sinn hatte“ (MARGREITER 1986: 53).

Die gute Hexe hilft dem Burgherrn die richtige Strategie für die Belagerung des Schlosses zu finden und als der Tiroler Burgherr schließlich als Sieger hervorgeht, bietet er der Hexe zwei Geschenke als Dank an:

„Die Belagerer zogen wirklich nach drei Tagen ab, der Burgherr aber bot der Magd einen ansehnlichen Geldbetrag für ihre Prophezeiung. Auch sagte er ihr, sie fände bei ihm Zuflucht, solange sie lebe und auch alles, was sie zu ihrem Unterhalt benötige. Die Frau lehnte das Geldgeschenk ab, dankte aber für das Entgegenkommen sehr herzlich“ (MARGREITER 1986: 52).

Hier wird der gute Charakter der Hexe nochmals aufgezeigt. Diese nimmt nur das Angebot an, das Schloss als Zufluchtsort nutzen zu können, die hohe Geldsumme wird von ihr allerdings abgelehnt, wodurch sie bescheiden erscheint. Zudem wird sie von den anderen Menschen auch als „Hexe mit Herz und Gefühl“ (MARGREITER 1986: 52) beschrieben.

Da sich der Ratschlag der guten Hexe beim ersten Mal als sehr hilfreich erwiesen hat, wird sie vom Burgherrn viele Jahre später noch einmal um Rat gefragt, als sich eine abermalige Belagerung durch die Bayern ankündigt, wobei ihre Verteidigungsstrategie dieses Mal konkreter formuliert ist:

„Nach einiger Zeit, als sich wiederum die Unruhen im Land bemerkbar machten, ließ der Ritter die vermeintliche Hexe wieder zu sich kommen. Er fragte, was wohl weiterhin geschähe und ob sie wüßte, welches Schicksal seiner Burg zgedacht sei.

‘Drei Sommer nach meinem Tod werden die Bayern wieder da sein’, verkündete sie. ‘Schafft so viel Pech als möglich in das Schloß, noch ehe sie kommen! Während der Belagerung gießet eine Stunde nach Mitternacht das siedendheiße Pech kesselweise auf die Feinde hinunter. So soll es geschehen - sieben Nächte lang!’“ (MARGREITER 1986: 52).

Da die Hexe bei der zweiten Konsultation bereits von ihrem nahenden Tod spricht und auch angegeben wird, dass zwischen den zwei Gesprächen Zeit vergangen ist, kann angenommen werden, dass die Hexe beim ersten Gespräch noch signifikant jünger war und mittlerweile bereits eine alte Frau ist. Als sie schließlich stirbt, wird das Schloss drei Jahre später tatsächlich von den Bayern besetzt und kann nur durch die Ausführung des Rats der Hexe von der Besatzung befreit werden.

Die Vorarlberger Sage *Der Schatz ist eine Hexe* kann als Hexenritt-Sage eingestuft werden. Ein junger Mann, der sich zu einem Mädchen hingezogen fühlt, besucht diese jeden Abend, wird aber irgendwann von dem Mädchen gebeten, sie an einem Abend bestimmten nicht zu besuchen:

„es seien einmal zwei Mädle gewesen und ihre Mutter. Ein Bub sei zu einem von den Mädle zur Stubat gegangen und das jeden Abend. Einmal habe das Mädle zum Schatz gesagt, morgen abend soll er nicht kommen“ (BEITL 1953: 105).

Der Vater der Familie wird mit keinem Wort erwähnt und es bleibt unklar, ob er nicht mehr lebt, oder einfach keine tragende Rolle spielt, jedoch wird an dieser Stelle bereits deutlich, dass die Hexe der Sage in einer intakten Familie lebt. Da der Mann glaubt, dass das Mädchen von einem anderen Mann an diesem Abend besucht wird, versteckt er sich in der Nähe des Hauses, sodass er die Familie beobachten kann und wird Zeuge, wie die Mutter mithilfe einer Hexensalbe und eines Zauberspruches Zauberei anwendet:

„Er sah, wie die Alte ihre Füße mit einer Salbe, es wird die Hexensalbe gewesen sein, einschmierte und darauf das Verslein sagte:
,s Kämme uf und niener a
in ar Halbstund wieder da!“ (BEITL 1953: 105).

Da die eine Tochter den Mann an diesem Abend vom Elternhaus fernhalten wollte, wird bestätigt, dass zumindest eine der zwei Töchter von der Hexennatur ihrer Mutter weiß und diese vor fremden Augen schützen möchte. Unklar bleibt in der Sage jedoch, ob die Töchter von der Mutter in die Hexenkünste eingeweiht wurden und deswegen selbst Hexen sind.

Die Hexe fliegt durch den Kamin des Hauses ins Freie und der Mann wartet draußen ab, bis sie nach kurzer Zeit wieder nach Hause zurückkehrt. An dieser Stelle werden auch die kannibalistischen Tendenzen der Hexe deutlich:

„Und wirklich flog sie durchs Kamin fort und kehrte nach einer halben Stunde mit einem kleinen Kinde zurück, das sie dann gesotten hat und wahrscheinlich auch gegessen, das weiß ich nicht mehr“ (BEITL 1953: 105).

Die Hexe fliegt nicht einfach nur zum Vergnügen fort, sondern entführt auch ein kleines Kind, das sie vermutlich zu verspeisen plant, womit das böse Wesen der Hexe aufgezeigt wird.

Es werden in der kurzen Sage keine anderen böartigen Vergehen der Hexe geschildert und auch auf das weitere Schicksal der Hexe und ihren beiden Töchtern wird nicht genauer eingegangen. Der junge Mann ist nach diesem Anblick endgültig abgeschreckt und verlässt den Ort. Es wird jedoch nicht offengelegt, ob er die Mutter öffentlich als Hexe anzuprangern vorhat.

In der Sage *Die Hexenbrücke* liegt der Fokus nicht nur auf den Taten einer einzigen Hexe, sondern auf den Handlungen einer aus mehreren Hexen bestehenden Gruppe.

Ein sich auf dem Heimweg befindender Mann trifft in einer kalten Faschingsnacht auf die im Freien feiernden Frauen. Die Hexen werden zunächst neutral bis positiv dargestellt:

„Als er nun näher kam, bemerkte er eine muntere Schar Frauen, die mit langen schwarzen Haaren und bunten Röcken wild um ein Feuer herum tanzten“ (HOFMANN 2000: 193).

Es wird ein eher homogenes Bild von dem Aussehen der feiernden Frauen gezeichnet. Sowohl Haarfarbe und -länge als auch die Kleidung der Hexengruppe ist einheitlich, während das Alter nicht angesprochen wird. Die Hexen agieren in der Sage auch ausschließlich als Gruppe und keine einzelne Hexenfigur tritt in den Vordergrund.

Während der Feier zeigt die Hexengruppe dem von ihnen eingeladenen Mann ausschließlich freundliches und zuvorkommendes Verhalten, sodass dieser nicht argwöhnisch wird und auch nicht versucht, den Ort besonders früh zu verlassen:

„Ohne ihn lange zu fragen, wer er denn sei, luden sie ihn ein, mit ihnen zu tanzen. So tanzten sie miteinander, er wurde ihr Gast und langte auch bei Speis und Trank kräftig zu. Als er sich verabschiedete, füllten sie ihm noch die Taschen mit Krapfen, ehe er schnellen Schrittes heimelte“ (HOFMANN 2000: 193).

Gastfreundschaftlich wird dem Mann Essen und Trinken angeboten, was er dankbar annimmt, während die Hexen selbst ausgelassen feiern. Eine Wende tritt erst ein, als der Mann sich von der Hexenfeier losreißen kann und er am nächsten Tag das ihm von den bis dahin netten Hexen geschenkte Essen verwandelt vorfindet:

„Als er am Morgen seine mitgebrachten Köstlichkeiten essen wollte, griff er in die Taschen und fand darin nur Rossknödel. Wütend und gleichzeitig aber auch sehr verunsichert machte er sich auf den Weg zur Brücke. Er wollte sich bei seinen Gastgeberinnen beschweren“ (HOFMANN 2000: 193).

Die Frauen werden in der Sage bis zu diesem Punkt nicht als Hexen bezeichnet und erst als der Mann zum Schauplatz der Feier zurückkehrt, wird aufgedeckt, dass es sich bei den Feiernden um Hexen gehandelt hat:

„Doch dort fand er niemanden, die Gegend war völlig leer und unscheinbar, so wie er sie schon vorher gekannt hatte. Da dämmerte es ihm; er war sich nun ziemlich sicher, dass er Gast bei Hexen gewesen war. Als ihm dies immer deutlicher bewusst wurde, erfüllte ihn tiefe Dankbarkeit, dass er dem bunten Treiben doch glimpflich entkommen war und er nur Rossknödel mitbekommen hatte“ (HOFMANN 2000: 193).

Nach dieser Erkenntnis zeigt sich der Gast erleichtert, dass er ohne größeren Schaden das Fest verlassen konnte. Trotz der Tatsache, dass der junge Mann keinen ernsthaften körperlichen Konsequenzen davongetragen hat, verdeutlicht diese Textstelle das Machtpotenzial der Hexen. Diese spielen dem Mann zwar nur einen

eher harmlosen Streich, wären aber anscheinend zu weitaus schlimmeren Taten in der Lage.

Die burgenländische Sage *Die Hexengeschenke* besteht aus zwei voneinander unabhängigen Erzählungen über Hexenfeiern, wobei der Schauplatz des Geschehens, der Dorfanger, eine Verbindung zwischen den geschilderten Vorfällen herstellt. Im ersten Sagentext wird ein Mann in der Nähe vom Neusiedlersee von mehreren Hexen entführt und zum Anger in einen anderen, ein wenig entfernten Ort gebracht.

In Bezug auf das Aussehen der Hexen werden, im Gegensatz zu den Hexen der Sage *Die Hexenbrücke*, wenige und nur vage Informationen angegeben:

„Als er dann in Wiesen ins Spatzenviertel kam, da wurde er auf einmal von hohen, weißen Gestalten umkreist. Und ehe er wusste, wie ihm geschah, da wurde er plötzlich in die Luft gehoben und fortgetragen. Spätestens, als er auf dem Hexenanger, einer kleinen Wiese in der Nähe des Ortes abgesetzt wurde, war er sich sicher, dass er Hexen in die Hände gefallen war“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 9).

Die Beschreibung der Hexen weicht von den Angaben über das Aussehen der Hexenfiguren aus anderen Sagen deutlich ab. Hinweise auf das Alter oder wertende Aussagen bezüglich des Äußeren der einzelnen feiernden Hexen fehlen ebenso wie Informationen über sonstige familiäre oder soziale Beziehungen. Einzig der eher negativ zu bewertende Charakter der Hexen wird durch ihre Handlungen hervorgehoben. Nach der Entführung des Musikers wird dieser von den Hexen gezwungen, einen gegen die Kirche gerichteten Schwur aufzusagen:

„Die Hexen nahmen ihn dann in die Mangel und zwangen ihn einen Schwur zu leisten, der lautete wie folgt:
„Wir reiten siebenmal um den Mist und leugnen den Herrn Jesu Christ.““ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 9).

Erst nachdem der eingeschüchterte Mann den Anweisungen der Hexen Folge leistet, beginnen die Feierlichkeiten. Der Musiker bekommt von den Hexen einerseits Essen angeboten, wird von ihnen andererseits jedoch gezwungen, den Hexen Musik vorzuspielen und sie zu unterhalten:

„So leistete er den Schwur und wurde danach von den Hexen köstlich bewirtet. Die Tische bogen sich unter den guten Speisen und Getränken. Als er das Besteck zur Seite legte, musste Hiasl den Hexen sofort zum Tanz aufspielen. Und er spielte so gut es ging, in seiner Angst. Die Hexen sangen und tanzten die ganze Nacht, ja sie ließen ihn nicht eher in Ruhe, bis die ersten Sonnenstrahlen am Horizont hervorkamen.
Da gaben ihm die Hexen noch reichlich Krapfen und andere Mehlspeisen mit auf den Weg und er wurde mit viel Gelächter und Gekreische entlassen“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 9).

Nachdem der Sonnenaufgang das Fest beendet, lässt die Hexengruppe den Musikanten endlich ziehen, nicht aber ohne ihm noch Essen mitzugeben. Erst als der Mann die Geschenke zu Hause seiner ungläubigen Frau zeigen will, da die seine Geschichte für einen Schwindel hält, entdeckt er, dass das Essen von den Hexen verzaubert worden war:

„Als er dann anstatt der Krapfen, von denen er so reichlich gegessen hatte, nur Pferdemist hervorzog, da drehte es dem guten Klarinetthiasl den Magen um“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 10).

Wie auch die Hexengruppe aus *Die Hexenbrücke* treten die Hexen dieser Sage nur als Gruppe auf, da keine von ihnen sich entweder durch ihre Handlungen oder sonstige Attribute von den anderen Mitgliedern abhebt.

Da die Hexengruppe aufgrund der Entführung, Drohung und der Verzauberung der Nahrungsmittel böartige Tendenzen aufzeigt, können die Hexen dieses Sagenteils als böartige Hexenfiguren charakterisiert werden. Auch die zwei Hexenfiguren, die im zweiten Teil der Sage mit einem Mann in Kontakt treten, wären aufgrund ihrer menschengeschädlichen Tendenzen als solche zu klassifizieren. Wie auch im ersten Sagenteil trifft ein Mann auf dem Dorfanger auf eine Schar ausgelassen feiernde Hexen:

„Auch der Anger in Neudorf ist als Hexenplatz verschrien. Auf dem Hexenplatz befindet sich auch eine Wasserlache, und als einer auf dem Wege nach Kaisersdorf in der Nacht hier vorbeikam, da sah er die Hexen bei Musik und wildem Tanz“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 10).

Der Beobachter kann dem Trubel einige Zeit unbemerkt zusehen, wird aber irgendwann doch entdeckt. Im Gegensatz zur Hexengruppe im ersten Sagenteil und den Hexen in *Die Hexenbrücke* entfernen sich zwei der Frauen von der Gruppe, um mit dem sie beobachtenden Mann zu interagieren:

„Wie er dem geselligen und anrühigen Treiben im Dunkeln so zuschaute, da überraschten ihn zwei Hexen und wollten ihn bezirzen. Letztendlich gaben sie ihm Geschenke, zwei Krapfen und ein Halsband für seine Tochter“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 10).

Die zwei Frauen werden, ebenso wie die anderen Feiernden, nicht näher beschrieben und geben dem Mann während ihrer kurzen Interaktion Essen und ein Halsband als Geschenk für dessen Tochter zum Abschied mit. Im ersten Moment wirkt dies wie eine harmlose Geste, als aber der Mann dem Pfarrer von dem Fest und den Präsenten erzählt, erscheint die Situation in einem negativeren Licht:

„[Der Pfarrer] band das Halsband um einen dünnen Pflaumenbaum und kurze Zeit später war dessen Baumrinde wie durch Zauberei abgefressen. Hätte sich das Mädchen das Halsband angelegt, dann wäre es ihm wohl so wie dem Pflaumenbaum ergangen, und das hätte sicher seinen Tod bedeutet. Als der Mann sich dann die Krapfen aus seiner Tasche anschauen wollte, waren sie in Pferdemist verwandelt worden“ (MORSCHER & MRUGALSKA 2010a: 10).

Das Halsband entpuppt sich als von den Hexen verzauberter Gegenstand, der der Tochter des Mannes schweren körperlichen Schaden zugefügt hätte, und auch das Essen stellt sich als verwandelt heraus. Somit wären zumindest die zwei Hexen der aus mehreren Frauen bestehenden Gruppe als böse einzustufen.

In acht der elf Sagen wird den Hexenfiguren vonseiten der Menschen, die mit ihnen in Verbindung treten, entweder direkt Misstrauen oder Unbehagen entgegengebracht, wobei der Hirtenjunge, das Geschwisterpaar, der Schlossherr von Matzen und die Schlossherrin von Gleichenberg aus den jeweiligen Sagentexten eine Ausnahme bilden, da sie von den Fähigkeiten und Kenntnissen der Hexe zunächst profitieren. Auch der Sohn der Schlossherrin, der von der Hilfe der Hexe nichts weiß, stellt sich mit der Entscheidung, die Frau in die Folterkammer zu werfen, was im Text nicht deutlich genannt wird, zunächst gegen sie. Die einzige Hexenfigur, die durchwegs gut behandelt wird, ist die Hexe aus Matzen, deren guter Ruf in der Sage besonders hervorgehoben wird und die dem Schlossherrn und den anderen Bewohnern des Schlosses mit ihren Ratschlägen einen großen Dienst erweist.

Die der Hexe gegenüber positive Einstellung des Hirtenjungen kann mit dem anfänglichen Verhalten Hänsel und Gretels im Märchen verglichen werden. Die Kinder begegnen den erwachsenen Frauen, die ihnen Hilfe anbieten, mit vollem Vertrauen und werden von ihnen in Wirklichkeit hinter das Licht geführt, was sie allerdings erst zu einem späteren Zeitpunkt erfahren. Jedoch schaffen es Hänsel und Gretel, sich selbst aus den Fängen der bösen Hexe zu befreien, während der Hirtenjunge dies nicht selbst schafft und die Hilfe von seinen Eltern und der Kirche benötigt. Auch die Geschwister der Sage *Die Alte vom Schafberg* werden von dem zunächst sehr freundlichen Verhalten der Hexe dazu verleitet, ihr zu vertrauen und sich ihr zu nähern. Wie im Märchen stellt sich das auch in der Sage als schrecklicher Fehler heraus, da sich auch das Verhalten der Sagenhexe in dem Moment ändert, in dem sich das Geschwisterpaar in ihrer Gewalt befinden. Während im Märchen *Hänsel und Gretel* beide lebend davongekommen, stirbt der Bruder in der Sage allerdings, obwohl seine Schwester nach Hause läuft, um Hilfe für ihn zu holen.

Eine Parallele der Sagen zu dem Märchen bildet auch das Motiv der Ernährung durch die Hexen. Hänsel und Gretel bekommen von der bösen Hexe zuerst Essen gekocht, damit sie keinen Verdacht schöpfen und bei ihr bleiben, bevor diese damit beginnt, Hänsel zu mästen und Gretel hungern zu lassen. In *Der Hexenreif* benutzt die Hexe eine lange Zeit über einen Zauber, um ihren Mann und die anderen Angestellten zu ernähren und wird ausgerechnet bei dieser Hexerei zweimalig beobachtet, was ihr zum Verhängnis wird. Auch der Hirtenjunge wird von der Hexe in den Keller der Burg Forchtenstein geführt und bekommt dort von ihr zu essen, wobei hier die negativen Folgen dieser nächtlichen Ausflüge mit der Hexe erst später festzustellen sind. Die alte Hexe vom Schafberg schafft es auch, die zwei Kinder mithilfe der Beeren in ihrem Korb als Anreiz in ihre Gewalt zu bekommen.

Vergleicht man die Hexenfiguren der einzelnen Sagen miteinander, ist auch auffallend, dass ein paar der Figuren nicht eindeutig als gute oder böse Hexen identifiziert werden können. Den Hexen der Sagen *Die Staudinger-Hexe* und *Der Hexenreif* werden zwar verschiedene Vergehen zur Last gelegt, allerdings wird von ihnen kein Schaden an Menschen, Tieren oder der bäuerlichen Produktion betrieben. Der jungen Staudinger-Hexe wird die Teilnahme an nächtlichen Treffen mit anderen Hexen und Zauberern vorgeworfen und sie überzeugt ihre Mutter mittels Hexenflug von ihren Fähigkeiten, was beides nicht als schädliche Zauberei eingestuft werden muss. Die Ehefrau des Bauern möchte mit dem Herbeizaubern der Nahrung auch keinem Menschen schaden, denn anders als in *Der Hirtenbub* erkranken diejenigen, die ihre Speisen gegessen haben, nicht und weisen auch sonst keine negativen körperlichen Folgen auf. Die Hexe benutzt ihre Kenntnisse über Zauberei lediglich um die hungrigen Menschen leichter ernähren zu können. Beide Hexen können als gute oder zumindest neutrale Hexen kategorisiert werden. Die Hexe aus Matzen dagegen kann aufgrund ihres einwandfreien Rufs und ihrer das Schloss rettenden Ratschläge eindeutig als gute Hexe angesehen werden, was auch im Sagentext selbst explizit hervorgehoben wird, um sie von bösen Hexen abzugrenzen. Einen Sonderfall hingegen stellt die Hexe aus Gleichenberg dar, da in der Sage detailliert geschildert wird, wie sie mithilfe eines Zaubertranks dem Schlossherrn als Kind das Leben rettet, allerdings zweimal von den anderen Menschen aus dem Umland vor die Adeligen gebracht wird. Vor allem bei der zweiten Begebenheit werden ihr konkret formulierte, menschenfeindliche Zaubereihandlungen vorgeworfen. Ihre sich kontrastierenden Handlungen lassen vermuten, dass die Hexe im Grunde vor Schadenzaubern nicht zurückschreckt beziehungsweise diese regelmäßig einsetzt und sie erst dann bereit ist zu helfen, als

die Schlossherrin ihr gegenüber Gnade zeigt. Die Märchenhexe in *Hänsel und Gretel* und die Sagenhexen in den Sagen *Der verhexte Hirtenbub*, *Die Wetterhexen*, *Die Alte vom Schafberg*, *Das Dachsteinweibl*, *Der Schatz ist eine Hexe*, *Die Hexenbrücke* und *Hexengeschenke* können dagegen eindeutig als böse Hexenfiguren identifiziert werden.

6. Zusammenfassung

Hexenmärchen und -sagen müssen in „Zusammenhang mit den Hexenprozessen des 15. und 16. Jahrhunderts“ (PETZOLDT 1989: 165), dem im damaligen Volksglauben existenten Bild der Hexe sowie den Gattungsmerkmalen von Volksmärchen und Volkssage gesehen werden. Die Darstellungsarten der Hexe im Volksmärchen und in der Volkssage sind eng miteinander verbunden, wobei sich neben den Gemeinsamkeiten auch distinktive Unterschiede zwischen den Figuren beider Gattungen feststellen lassen. Im Allgemeinen lässt sich sagen, dass Hexenfiguren in Volkssagen facettenreicher konstruiert sind und ihnen auch eine größere Palette an möglichen Wesens- und Charakterzügen offensteht.

Neben den bösen Sagenhexen, deren Handlungsmotivation häufig mit der der Märchenhexen vergleichbar ist, lassen sich Sagenhexen auch in die Kategorien der guten und der eher neutralen Hexenfiguren einteilen. Die gute Sagenhexe hilft mit ihren Zaubereikenntnissen den Menschen ihrer Umgebung, während die neutrale Sagenhexe durch ihre magischen Handlungen Mensch und Tier zumindest keinen Schaden zufügt. Betrachtet man allerdings die Hexenfigur in der Sage *Die Hexe aus Bad Gleichenberg*, so kommt man zu dem Schluss, dass für manche Hexen aufgrund etwaiger sich kontrastierender Taten oder Wesensmerkmalen eine genaue Einteilung nicht möglich ist.

Der Tod der Märchenhexe am Ende der Erzählung ist unausweichlich, da sie als bitterböse Antagonistin mit ihrem tief verwurzelten menschenfeindlichen Verhalten den guten, moralisch überlegenen Heldenfiguren entgegengestellt wird. Die Märchenhexe in *Hänsel und Gretel* muss also sterben beziehungsweise von den Kindern besiegt werden, damit das Geschwisterpaar überleben und nach Hause zu ihrem Vater zurückkehren kann.

In Kontrast dazu stirbt die Sagenhexe weniger aufgrund ihrer Intentionen, sondern eher deswegen, weil sie als zauberkundige Frau eine potenzielle Gefahr für ihr Umfeld darstellen könnte und mit ihren Fähigkeiten und Kenntnissen von der gesellschaftlichen Norm abweicht. Zwar werden vor allem böse Hexen in der Sage für ihre Verbrechen belangt, allerdings werden auch jene Hexenfiguren, die als gute oder neutrale Hexen in der Sage wirken, teilweise hingerichtet.

Während der stereotypischen Märchenhexe in Bezug auf ihr Aussehen und ihr Alter Einschränkungen gesetzt werden, sind beide Kategorien bei der Sagenhexe durch größere Vielfalt gekennzeichnet (GERLACH 990: 967). Neben der alten und hässlichen Sagenhexe tauchen auch jüngere und schöne Hexenfiguren auf, die von den anderen Menschen nicht unbedingt sofort als Hexe erkannt werden. Das hässliche Aussehen der Hexe aus *Hänsel und Gretel* spiegelt im Märchen ihren bösen Charakter und ihre negativen Absichten wider.

Märchenhexen haben auch äußerst selten Funktionen innerhalb einer Gesellschaft inne und füllen auch neben der Rolle der Stiefmutter fast nie andere Rollen in einer Familie aus. So lebt die Hexe aus *Hänsel und Gretel* auch einsam in einem Märchenwald, während Sagenhexen sowohl in eine Gesellschaft als auch in eine Familie eingebunden sein können, Berufe ausüben, heiraten und Kinder bekommen können.

Das Hexenbild in der Literatur hat sich seit den großen Märchen- und Sagensammlungen der vergangenen Jahrhunderte vor allem im deutschen Sprachraum verändert. Aufgrund einer Pädagogisierungstendenz tritt die Hexe in deutschen Kinder- und Jugendbüchern vermehrt als positives Vorbild für Kinder auf (LINDAUER 2012), da sie ihre Zauberkräfte und magischen Kenntnisse eher für gute Zwecke einsetzt und die moralischen Defizite von bösen Hexen verurteilt werden. Nichtsdestotrotz sind die Vorstellungen von Hexen, wie sie von Märchen und Sagen vermittelt werden, auch in der heutigen Zeit vorhanden.

Die Diplomarbeit ergänzt die bereits vorhandene Forschungsliteratur über Hexen in Volkserzählungen vor allem durch die auf die herausgearbeiteten Kategorien bezogene Analyse der Hexenfiguren und durch eine vergleichende Betrachtung dieser Figuren im Grimm'schen Volksmärchen und in österreichischen Volkssagen. Durch das Aufzeigen der Charakteristika, Unterschiede und Gemeinsamkeiten der Hexenfiguren beider Erzählgattungen unter Einbezug des historischen Hexenbilds wird besonders die Vielschichtigkeit und Komplexität der Hexenfiguren der Volkssagen verdeutlicht. Um ein breites Spektrum an Hexenfiguren aus dem österreichischen Raum in die Analyse miteinzubeziehen, konzentriert sich die Diplomarbeit bewusst auf Sagentexte diverser Kategorien aus möglichst unterschiedlichen geografischen Regionen des Landes.

Primärliteratur

BEITL, Richard. 1953. *Im Sagenwald. Neue Sagen aus Vorarlberg*. Feldkirch: Montfort-Verlag.

DIE SCHÖNSTEN SAGEN AUS ÖSTERREICH. Gesamtausgabe mit 170 Zeichnungen von Hildegard Pezolt. 1993. Wien: Ueberreuter.

FREISAUFF, Rudolf von. 1880. *Salzburger Volkssagen*. Wien/Pest/Leipzig: Hartleben.

FUNKE, Cornelia. 2010. *Reckless. Steinernes Fleisch*. Hamburg: Dressler.

GLONING, Kajetan Alois. 1912. *Oberösterreichische Volks-Sagen*. Linz: Pirngruber.

GRABER, Georg. 1944. *Sagen aus Kärnten*. Graz: Leykam.

GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. 1812. *Kinder und Hausmärchen*. Band 1. (1. Auflage). Berlin: Realbuchhandlung.

GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. 1857a. *Kinder und Hausmärchen*. Band 1. (7. Auflage). (Ausgabe letzter Hand). Göttingen: Dieterich.

GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. 1857b. *Kinder und Hausmärchen*. Band 2. (7. Auflage). (Ausgabe letzter Hand). Göttingen: Dieterich.

HEGL, Johann Adolf. 1897. *Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol*. Brixen: Verl. d. Buchhandlung d. Kath.-polit. Pressvereins.

HOFMANN, Thomas. 2000. *Das Weinviertel in seinen Sagen*. Weitra: Bibliothek der Provinz.

KROGULL, Jörg. 2014. *Winkelwelt – Sagen aus dem Lungau*. Bochum: Exlibris Publishing.

KUONI, Jakob. 1903. *Sagen des Kantons St. Gallen*. St. Gallen: Wiser u. Frey.

MARGREITER, Berta. 1986. *Die Heidin*. Alpbacher Sagenbuch. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner.

MORSCHER, Wolfgang; MRUGALSKA, Berit. 2010a. *Die schönsten Sagen aus dem Burgenland*. Innsbruck/Wien: Haymon Verlag.

MORSCHER, Wolfgang; MRUGALSKA, Berit. 2010b. *Die schönsten Sagen aus der Steiermark*. Innsbruck/Wien: Haymon Verlag.

MORSCHER, Wolfgang; MRUGALSKA, Berit. 2010c. *Die schönsten Sagen aus Salzburg*. Innsbruck/Wien: Haymon Verlag.

MORSCHER, Wolfgang; MRUGALSKA, Berit. 2011. *Die schönsten Sagen aus Wien*. (2. Auflage). Innsbruck/Wien: Haymon Verlag.

NAPOLI, Donna Jo. 1993. *Im Zauberkreis*. Aarau/Frankfurt am Main/Salzburg: Sauerländer.

PETZOLDT, Leander (Hrsg.). 2007. *Sagen aus Österreich*. Wiesbaden: Matrix Verlag.

VERNALEKEN, Theodor. 1992. *Alpenmärchen*. Augsburg: Weltbild-Verlag.

Sekundärliteratur

- ACKERL, Isabella. 2011. *Als die Scheiterhaufen brannten. Hexenverfolgung in Österreich*. Wien: Amalthea Signum Verlag.
- BERENDSOHN, Walter A. 1921. *Grundformen volkstümlicher Erzählkunst in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. Hamburg: W. Gente.
- BETTELHEIM, Bruno. 2008. *Kinder brauchen Märchen*. (28. Auflage). München: dtv.
- BLAHA-PEILLEX, Nathalie. 2008. *Mütter und Anti-Mütter in den Märchen der Brüder Grimm*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. V.
- BÖCKEL, Otto. 1914. *Die deutsche Volkssage*. (2. Auflage). Leipzig/Berlin: B. G. Teubner.
- BOLTE, Johannes; POLÍVKA, Georg. 1930. *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Gebrüder Grimm*. Band 4. Leipzig: Dieterich.
- BRANDIS, Clemens von. 1823. *Tirol unter Friedrich von Österreich*. Wien: Schaumburg.
- BUSSE, Günther. 1982. *Romantik. Personen, Motive Werke*. Freiburg im Breisgau/Wien: Herder.
- DICKMANN, Axel. 2014. *Grimms Märchen von A bis Z. Kleines Lexikon der Märchenmotive*. Books on demand.
- DOS SANTOS, Isabel. 2014. "Reluctant Romantics – On the fairy tale poetics of the Brothers Grimm and their relationship to German Romanticism". In *Literator* 35 (1), 1-8.
- FUHS, Burkhard. 2004. „Märchen und Kindheitsforschung“. In Franz, Kurt (Hrsg.). *Volksliteratur im neuen Kontext. Märchen, Sage, Legende, Schwank*. Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren. (Schriftenreihe der Deutschen Akademie für Kinder- und Jugendliteratur Volkach e.V. 30).
- GERLACH, Hildegard. 1990. „Hexe“. In Ranke, Kurt; Brednich, Rolf Wilhelm; Brausinger, Hermann; Köhler, Ines; Akademie der Wissenschaften in Göttingen (Hrsg.). *Enzyklopädie des Märchens*. Band 6. Berlin, Walter De Gruyter, 960-992.
- GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. 1893/1999. *Deutsches Wörterbuch*. 32 Teilbände. Leipzig: Salomon Hirzel 1854-1954. (Band 14). Nachdruck der Erstausgabe 1893 München: dtv.
- JACOBY, Mario; KAST Verena; RIEDEL, Ingrid. 1994. *Das Böse im Märchen*. Freiburg im Breisgau/Wien: Herder.
- JEBING, Benedikt. 2014. *Neuere Deutsche Literaturgeschichte*. Eine Einführung. (2. überarbeitete und erweiterte Auflage). Tübingen: Narr.
- JOLLES, André. 2006. *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*. (8. Unveränderte Auflage). Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

- KILIAN, Heinke. 2010. *Von Hexen, Zauberern und magischen Gestalten. Hexenverfolgung in der Gegenwart – ein Thema mit aktuellen Bezügen*. Frankfurt am Main: Peter Lang. (Kinder- und Jugendkultur, -literatur und -medien 63).
- KLUGE, Friedrich. 1989. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. (22. Auflage). Berlin: De Gruyter.
- KREMER, Detlef. 2015. *Romantik*. (4. aktualisierte Auflage). Stuttgart: Metzler.
- LINDAUER, Tanja. 2012. *But I thought all witches were wicked. Hexen und Zauberer in der phantastischen Kinder- und Jugendliteratur in England und Deutschland*. Marburg: Textum.
- LÜTHI, Max. 1966. *Volksmärchen und Volkssage. Zwei Grundformen erzählender Dichtung*. (2. Auflage). Bern: A. Francke Verlag.
- LÜTHI, Max. 2004. *Märchen*. (10 aktualisierte Auflage). Stuttgart: J. B. Metzler.
- LÜTHI, Max. 2005. *Das europäische Volksmärchen*. (11. unveränderte Auflage). Tübingen: A. Francke Verlag.
- MEHLIS, Georg. 1922. *Die deutsche Romantik*. München: Rösl.
- MUSCHWITZ, Gerhard. 1994. „Romantik bis Realismus“. In Pleticha, Heinrich (Hrsg.). *Die grosse Bertelsmann-Enzyklopädie des Wissens. Spektrum der Kultur in Wort, Bild und Ton*. Band 1. Gütersloh: Bertelsmann Lexikothek Verlag, 232-252.
- NEUHAUS, Stefan. 2005. *Märchen*. Tübingen: A. Francke Verlag.
- O’SULLIVAN, Emer. 2010. *Historical Dictionary of Children's Literature*. Lanham: Scarecrow Press. (Historical dictionaries of literature and the arts 46).
- OED Online. 2017. Oxford: Oxford University Press. <http://www.oed.com.uaccess.univie.ac.at/view/Entry/83196?rskey=Ds9Sxl&result=1&isAdvanced=false#eid> (25.3.2017).
- PETERSEN, Henrik. 2012. *Die Brüder Grimm und die Märchentradition. Arbeitsmethoden und Bedeutung der Brüder Grimm*. Hamburg: disserta Verlag.
- PETZOLDT, Leander. 1989. *Dämonenfurcht und Gottvertrauen. Zur Geschichte und Erforschung unserer Volkssagen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- PETZOLDT, Leander. 2002. *Einführung in die Sagenforschung*. (3. Auflage). Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.
- POLÍVKA, Georg. 1900. „Tom Tit Tot. Zur vergleichenden Märchenkunde“. *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde* 10, 254-272.
- RÖHRICH, Lutz. 1958. „Die deutsche Volkssage. Ein methodischer Abriß“. In Petzoldt, Leander (Hrsg.). *Vergleichende Sagenforschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1969. (Wege der Forschung Band CLII).
- RÖHRICH, Lutz. 1986. „Das Bild der Frau im Märchen und im Volkslied“. In Solms, Wilhelm (Hrsg.). *Das Selbstverständliche Wunder: Beiträge germanistischer Märchenforschung*. Marburg: Hitzeroth, 83-108 (Marburger Studien zur Literatur 1).
- RÖHRICH, Lutz. 2002. „und weil sie nicht gestorben sind...“. *Anthropologie, Kulturgeschichte und Deutung von Märchen*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag.

- RÖLLEKE, Heinz. 2004. *Die Märchen der Brüder Grimm. Eine Einführung*. (4. durchgesehene Auflage). Stuttgart: Reclam.
- RÖLLEKE, Heinz. 2012. „Märchen über Märchen“. <http://www.zeit.de/zeitgeschichte/2012/04/Maerchen-Brueder-Grimm-Urspruenge/komplettansicht> (30.04.2017).
- SCHRÖDER, Friedrich. 2009. *Hänsel und Gretel. Die Verzauberung durch die große Mutter*. Stuttgart: Opus Magnum.
- SEIBERT, Ernst. 2004. „Sagenforschung in Österreich“. In: *Magische Orte. Wiener Sagen und Mythen*. Wien: Museen der Stadt Wien, 36-46.
- STEINLEIN, Rüdiger. 2008. „Neubeginn, Restauration, antiautoritäre Wende“. In Wild, Reiner (Hrsg.). *Geschichte der deutschen Kinder- und Jugendliteratur*. 3. Auflage. Stuttgart: J. B. Metzler, 312-342.
- THOMPSON, Stith. 1977. *The folktale*. Berkeley: Univ. of California Press
- TUCZAY, Christa. 2004. „Die Darstellung der Hexe in der österreichischen Sage“. In George, Marion; Rudolph, Andrea (Hrsg.). *Hexen. Historische Faktizität und fiktive Bildlichkeit*. Dettelbach: J. H. Röll GmbH, 91-120.
- VERNALEKEN, Theodor. 1864. *Österreichische Kinder- und Hausmärchen. Treu nach mündlicher Überlieferung*. Wien: Braumüller. Nachdruck Norderstedt: Hansebooks 2016.
- WESSELSKI, Albert. 1931. *Versuch einer Theorie des Märchens*. Reichenberg: Sudetendeutscher Verlag Kraus.

Abstract

Die Diplomarbeit untersucht die Unterschiede und Gemeinsamkeiten in der Darstellung der Hexenfiguren in europäischen Volksmärchen und Volkssagen, wobei der Fokus auf die Märchen der Brüder Grimm und österreichische Volkssagen gelegt wird. Nach einer eingehenden Betrachtung gattungsspezifischer Charakteristika von Volksmärchen und Volkssagen und einer Fokussierung sowohl auf die historische Hexe als auch auf Hexenfiguren in beiden Erzählgattungen, wird der Schwerpunkt schlussendlich auf eine vergleichende Analyse der Figur der Hexe gelegt. Um etwaige Übereinstimmungen und Verschiedenheiten zwischen den Hexenfiguren feststellen zu können, werden die Hexe aus dem Grimm'schen Märchen *Hänsel und Gretel* und Hexen aus elf verschiedenen österreichischen Volkssagen einander gegenübergestellt und in Hinblick auf verschiedene Kategorien wie Alter, Aussehen, Charakter, familiäre Beziehungen und gesellschaftliche Funktionen analysiert.