

Schinabeck, Bianca; Penzold, Michael

Das Märchen "Die Hyäne und das kluge Mädchen" als Medium interkultureller Märchendidaktik?

Hoiß, Christian [Hrsg.]; Schluchter, Jan-René [Hrsg.]: Tiere - Medien - Bildung. Mediendidaktische Annäherungen an die Cultural Animal Studies. München : kopaed 2024, S. 123-137. - (Tiere - Medien - Bildung; 2)



Quellenangabe/ Reference:

Schinabeck, Bianca; Penzold, Michael: Das Märchen "Die Hyäne und das kluge Mädchen" als Medium interkultureller Märchendidaktik? - In: Hoiß, Christian [Hrsg.]; Schluchter, Jan-René [Hrsg.]: Tiere - Medien - Bildung. Mediendidaktische Annäherungen an die Cultural Animal Studies. München : kopaed 2024, S. 123-137 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-347326 - DOI: 10.25656/01:34732

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-347326>

<https://doi.org/10.25656/01:34732>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen sowie Abwandlungen und Bearbeitungen des Werkes bzw. Inhaltes anfertigen, solange Sie den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-Licence: <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and render this document accessible, make adaptations of this work or its contents accessible to the public as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS

DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation

Informationszentrum (IZ) Bildung

E-Mail: pedocs@dipf.de

Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Das Märchen *Die Hyäne und das kluge Mädchen* als Medium interkultureller Märchendidaktik?

Bianca Schinabeck & Michael Penzold

Mediale und interkulturelle Kompetenzen miteinander zu verknüpfen ist in einer globalisierten Welt das Gebot der Stunde. Doch was folgt daraus in der didaktischen Konkrektion? Kann und sollte man es wagen, in diesem Horizont Texte aus der Übersetzungsliteratur in den Unterricht einzubringen und auf diesem Weg die Provinz der Erstsprache zu verlassen? Im folgenden Aufsatz wird der Versuch gemacht, einen Text näher zu betrachten, der einer anderen als der europäischen literarischen Tradition zuzuschreiben ist. Exemplarisch steht dabei ein Tier-Märchen¹ im Mittelpunkt. Damit ist eine Textgattung im Blick, zu der es in den meisten Literaturen der Welt Äquivalente gibt, die also global analog Verbindendes aufweist. Wenn hier zudem noch der Blick auf Afrika fällt, so auch deswegen, weil dieser Kontinent aus einer postkolonialen Perspektive ein wichtiges Gegenüber des Europäischen ist, und doch auf transkulturelle Weise eng mit diesem verknüpft ist (vgl. Speitkamp 2014, 8 f.). Das Adjektiv *afrikanisch* hat hier allerdings nicht als naive Ursprungsbezeichnung zu gelten, sondern ist pragmatisch als Abbeviatur einer kontinentalen Herkunft gemeint.² So gilt es also auf der Grundlage eines afrikanischen Märchens zu zeigen, wie nicht-europäische Mensch-Tier-Verhältnisse gängige Lesegewohnheiten in Frage stellen können, ohne neue, exotisierende Stereotype zu übernehmen (vgl. Swart 2022).

Dass „Europa nicht mehr das Gravitationszentrum der Welt“ (Mbembe 2014, 11) ist, wird längst auch in der Germanistik und der Deutschdidaktik anerkannt (vgl. Kramm 2003; Kißling 2020). Ob sich diese Einsicht allerdings im Kontext der Schule im Einzelnen ausgewirkt hat, ist dagegen nicht immer klar zu erkennen. Gerade in der Märchendidaktik, die angesichts der global sehr starken Verbreitung der Textgattung Märchen geradezu zu interkulturellen Zugängen einladen müsste, besteht angesichts ihrer weiterhin starken Fokussierung auf die Grimm'schen und Bechstein'schen Märchen sowie nationalsprachlicher Kunstmärchen (vgl. Neuhaus 2017) noch großer Nachholbedarf. Denn in der Wahrnehmung von Märchenstoffen aus anderen literarischen Traditionen liegt ein großes interkulturelles Potential (vgl. Pöge-Alder 2016, 18–20). Zugleich ist darauf hinzuweisen, dass die schulische Beschäftigung mit Märchen aus kulturellen Kontexten außerhalb Europas nicht unproblematisch ist: So können leichtfertige Verwendungen und didaktische Instrumentalisierungen als Vereinnahmungen verstanden werden. Die auf exotische Erfahrungen ausgehende Modellierung Afrikas im Sinne eines „geschichtslosen, in sich ruhenden und dem ewigen Kreislauf der Natur ausge-

1 Zur Diskussion dieses weit gespannten Begriffs vgl. Bluhm 2023, 3–8.

2 Dipo Faloyin hat in seinem Buch *Afrika ist kein Land* (2023) ein klärendes Wort zur Problematik der Zuschreibung einer Sache oder eines Umstandes als „afrikanisch“ gesprochen. Seine Differenzierungen werden im vorliegenden Aufsatz stillschweigend vorausgesetzt.

lieferten Kontinents“ (Speitkamp 2014, 5) kann so gesehen nur zu unangemessenen Interpretationen afrikanischer Märchen führen. Ferner sind die meisten afrikanischen Märchen, die es in deutscher Sprache zu lesen gibt, der Übersetzungsliteratur zuzuschreiben.³ Als solche basiert ihre Qualität auf der Kompetenz der Übersetzer:innen, sich als Spezialist:innen für „Differenzen [und] Übergänge“ (Eichinger 2003, 500 f.) zu erweisen. Das Übersetzen fällt hier nicht nur als störanfälliger technischer Prozess ins Gewicht, sondern vor allem als Aushandlungsvorgang der Bestimmung von Alterität und Fremdheit (vgl. ebd., 494). Als transnationale und transkulturelle Tätigkeit rückt das solchermaßen wahrgenommene Übersetzen das Übersetzte in einen „kosmopolitischen Horizont“ (Bachmann-Medick 2022, 74) ein. Gelingt allerdings das Wahrnehmen des Übersetzens aus diesem Horizont heraus, dann kann „bereits Lesen ein interkultureller Prozess sein“ (Leskovec 2011, 89).

Ungeachtet der Tatsache, dass bezüglich der hermeneutischen Voraussetzungen für die Beschäftigung mit afrikanischen Märchen noch viel zu klären ist, ist in der interkulturellen Germanistik auf die Notwendigkeit verwiesen worden, sich „rezeptionsästhetischer Fragestellungen“ (Ndong 2020, 353) anzunehmen, um auf diese Weise einen Zugang zu Märchen aus „fremden“ Kontexten zu entwickeln.

Im vorliegenden Aufsatz wird der Versuch unternommen, durch ein gezielt ausgewähltes Märchen aus dem „afrikanischen“ Kontext eine aktive interkulturelle Begegnung mit einer außereuropäischen Erzähltradition zu initiieren und auf didaktische Umsetzungsmöglichkeiten zu verweisen. Hier erweist sich das Genre der Tiermärchen als besonders wertvoll, da Tiere als „bedeutungstragende Elemente von Texten“ (Borgards 2015, 226) markante und interkulturell vermittelbare Figuren im Rahmen „politischer und sozialer Aushandlungsprozesse“ (ebd., 228) darstellen können. Schon nach Max Lüthi gehören Tiere geradezu mustergültig zu dem von ihm als eindimensional beschriebenen phantastischen Personal des Märchens (vgl. Lüthi 2005, 9). Der Aufsatz erschließt sich das Märchen und sein didaktisches Potential mit Blick auf das Verhältnis zwischen Menschen und Tieren darüber hinaus auch aus Sicht der *Human-Animal Studies* und rückt die handlungstragenden Tiere (im konkreten Fall Hyänen) in den Fokus.

Tiere in afrikanischen Märchen

Der Blick in die am weitesten verbreiteten und ältesten deutschsprachigen Sammlungen von übersetzten afrikanischen Märchen könnte einen Hinweis auf ein Tier geben, das mit gewissem Recht als besonders interessant und aufschlussreich für die Arbeit mit afrikanischen Märchen zu gelten hat. Hier hilft das Auszählen der Titel von Tiermärchen etwa bei der 1917

3 Ein interessanter Sonderfall sind die afrikanischen Märchen der deutsch-iranischen Psychologin Nasrin Siege, die auf der Grundlage eines auf ihre durch längere Afrikaaufenthalte begünstigte Sammeltätigkeit zurückzuführenden Bestandes afrikanischer Märchen eigene und eigenständige Varianten afrikanischer Märchen verfasst; vgl. dazu vertiefend und sehr problembewusst Ndong 2020, 347–352.

erschienenen, von Carl Meinhof herausgegebenen Sammlung *Märchen aus Afrika* (Meinhof 2018). In dieser Sammlung finden sich allein sechs Tiermärchen mit der Nennung der Hyäne im Titel, fünf Mal werden jeweils die Schildkröte und der Hase genannt, vier Mal jeweils Löwe und Schakal und nur drei Mal der Elefant. In der ebenfalls vielfach reproduzierten Sammlung Carl Einsteins, dem jüdischen expressionistischen Schriftsteller und Experten für die Kunst Afrikas (vgl. Kleinschmidt 2016, 237), sieht die Lage etwas anders aus. Durch die Übernahme des Ngorangurane-Zyklus ist hier das magische Krokodil besonders prominent, aber auch Elefant, Leopard, Hahn und Büffel finden sich in den Überschriften zu den Märchen jeweils ein Mal. Nur das Märchen *Die Hyäne* bezieht sich ohne weitere Spezifizierungen ausschließlich auf ein Tier (vgl. Einstein 2014, 125 f.). Eine andere Art der Hervorhebung dieser Tierart nimmt die ebenfalls sehr populäre und vielfach neu aufgelegte Sammlung von Friedrich Becker vor. Zwar nennt diese Sammlung vor allen anderen die Schildkröte und den Hasen jeweils in drei Überschriften, das erste und in mancherlei Hinsicht für diese Sammlung programmatische Märchen ist jedoch der Hyäne gewidmet (vgl. Becker 1969, 11–21). Auch in der Zusammenstellung von ins Deutsche übersetzten Märchen des malischen Schriftstellers und Ethnologen Amadou Hampâté Bâ (1901–1991) ist die Hyäne ein exponiertes Tier. Zum einen zielt eine Abbildung einer Hyäne das Titelbild von *Die Kröte, der Marabut und der Storch*, einer Zusammenstellung von Märchen, die auf seine Forschungs- und Sammeltätigkeit zurückgeht. In dieser Sammlung sind schon allein drei Hyänenmärchen (inklusive *Die Lüge, die zur Wahrheit wird* in Bâ 2013, 91) anzutreffen, während andere Tiere wie Eidechse, Löwe, Fledermaus, Krokodil und Affe nur in jeweils einem Märchen der Sammlung fokussiert werden. Freilich wird man nun nicht sagen, dass die Hyäne das einzige typische afrikanische Märchentier ist, doch gibt der Befund in den genannten Sammlungen Anlass genug, für die interkulturelle Arbeit Hyänenmärchen auszuwählen. Dass bei einer exemplarischen Annäherung an afrikanische Märchen dem Text von *Die Hyäne und das kluge Mädchen* aus der Sammlung Friedrich Beckers der Vorzug gegeben wird, liegt in dessen Vielschichtigkeit und erzählerischen Raffinesse begründet. Während beispielsweise der in der Einstein'schen Sammlung zugängliche Text *Die Hyäne* (Einstein 2014, 125 f.) die Hyäne letztlich nur als eindimensional auf Fressen ausgerichtetes, vertrauensunwürdiges Tier brandmarkt, gewinnt die Hyäne in *Hyäne und das kluge Mädchen* (Becker 1969, 11–21) schon durch die komplexere Handlungsführung an Konturen. Damit scheint dieses Märchen auch für die interkulturelle Beschäftigung mit literarischen Tierfiguren besser geeignet zu sein als die anderen in deutscher Sprache zugänglichen Hyänenmärchen.

Zu Herkunft und Inhalt des Märchens *Die Hyäne und das kluge Mädchen*

Der deutschsprachige Text des Märchens *Die Hyäne und das kluge Mädchen* stammt aus einer Sammlung, die mit *Afrikanische Märchen* betitelt und von Friedrich Becker herausgegeben wurde. Becker berichtet in seinem Vorwort davon, dass er in den 1960er Jahren

einige in Deutschland studierende Afrikaner kennengelernt und mit ihnen einen „nicht alltäglichen Bund“ (Becker 1969, 7) geschlossen habe. Ähnlich „wie einst in Deutschland die Brüder Grimm“ (ebd.) sollten die aus verschiedenen afrikanischen Ländern stammenden Studierenden nach ihrer Rückkehr nach Afrika mithilfe eines Tonbandes „die dort noch lebendigen Volksmärchen, die bis zum heutigen Tage nur in Form der mündlichen Überlieferung existieren“ (ebd.) aufnehmen. Nachdem die solchermaßen erfassten Märchen dann zunächst ins Englische und Französische übersetzt worden seien, habe Becker dann diese „Rohvorlagen“ (ebd.) ins Deutsche übersetzt – und nicht nur das. So schreibt Becker weiter: „In verschiedenen Fällen [waren] Bearbeitungen, Rekonstruktionen offensichtlich unvollständig überlieferter Passagen und Eliminierung blinder Motive und späterer Ausschmückungen nötig“ (ebd.). Becker übersetzt also Übersetzungen, die er wiederum bearbeitet – eine philologisch problematische Vorgehensweise, so scheint es. Dennoch erhebt Becker den Anspruch, trotz dieser Eingriffe „dem deutschen Leser einen Eindruck von der typischen Erzählweise“ subsaharischer „Formen des Märchens“ (ebd.) bieten zu können. So gesehen ist der Übersetzertätigkeit Beckers bereits ein didaktisches Motiv inhärent, das andererseits aus heutiger Sicht insofern als neokolonial zu bezeichnen ist, als es den afrikanischen Kontinent als Ressource für das eigene literarische Schaffen ansieht. Von den Studierenden, die die Märchen gesammelt haben, wird niemand mit Namen genannt, geschweige denn werden Hinweise auf das Verfahren der Aufzeichnung und der Befragung in Afrika gegeben. Der solchermaßen einer problematischen, weil hegemonial strukturierten interkulturellen Begegnung entstammende Text ist allerdings so interessant und eigenständig, dass er trotz der intransparenten Herkunft und der mehrfachen Tradierung als lesenswert gelten darf.

Becker zufolge stammt der Text aus dem Tschad. Nicht untypisch für afrikanische Verhältnisse ist die Sprachsituation in diesem Land: Über 100 Sprachen werden im Tschad selbst gesprochen, zu den tschadischen Sprachen rechnet man insgesamt etwa 150 Sprachen (vgl. dazu Reh / Kramer 2016, 725), unter anderem die Sprache Ngambai (vgl. Becker 1969, 5), die Sprache, in der das Märchen das erste Mal von einem Studierenden aus dem Freundeskreis Beckers angeblich erzählt wurde (vgl. ebd.). Der Inhalt der Geschichte ist schnell vermittelt: Eine männliche Hyäne mit Namen Rigem nähert sich zunächst einem Fest in einer menschlichen Siedlung, um die wohl für die Menschen so typischen leckeren Speisen für die eigene Nahrungsbeschaffung zu nutzen. Fasziniert vom Fest der Menschen wird der als Mensch verkleidete Rigem allerdings entdeckt und vertrieben. Seine Frau aber schickt ihn erneut los, um etwas von den für die Menschen wohl ebenfalls so typischen Essensreste zu beschaffen. Rigem beschließt, lieber gleich aus Rache für die eigene Vertreibung ein Mädchen zu entführen, um sie später fressen zu können (vgl. ebd., 14). Doch er wird von dem Mädchen überlistet, von den Dorfbewohner:innen gefangen und auf äußerst brutale Art und Weise umgebracht. Das Märchen endet damit, dass berichtet wird, wie Rigems Frau „ungeduldig [...] auf die Heimkehr ihres geliebten Mannes“ (ebd., 21) wartet.

Die Hyäne als das aufdringliche Tier

Das Märchen beginnt mit der Beschreibung des Dorfes, in dem die Einwohner:innen ein großes Fest feiern. Auf diesem Fest erscheint ein Tier – die notdürftig als Mensch verkleidete und aufgerichtete Hyäne Rigem. Im Trubel der Festlichkeiten fällt sie zunächst nicht auf: Insofern gelingt die List. Dieser Erzähzug des sich selbst zum Menschen erklärenden Tiers, das die Menschen austrickt, um seinen tierischen Trieben umso mehr nachzugehen, ist für zentralafrikanische Märchen typisch (vgl. Roulon-Doko 2011, 1298). Im Gegensatz zum Märchen *Die Hyäne* aus der Sammlung Carl Einsteins, wo die Hyäne Kimbwi sozusagen als angeblicher Babysitter und „in der Gestalt eins Mannes“ (Einstein 2014, 125) einer Frau, die auf einem Fest tanzen möchte, einen Säugling abnimmt, um ihn dann zu verspeisen, ist das Fest im Becker'schen Märchen für die Hyäne ein Faszinosum an sich. Doch die Hyäne wird enttarnt und vertrieben. Hier ist interessant, dass das Tier, die Hyäne, sich mit der Annäherung an die Festgesellschaft schrittweise vermenschlicht. Das „rhythmische Tanzen und Singen der Menschen“ (Becker 1969, 11) ziehen ihn magisch an, und weil es ihm gelingt, sich „mühsam auf die Hinterbeine zu stellen“ (ebd.), bleibt er zunächst unentdeckt. Die aggressiv gewordenen Dorfbewohner:innen verjagen ihn aber schließlich und brüllen: „Eine richtige Hyäne hat mit uns getanzt! Sie muss sterben!“ (ebd., 12). Der anthropomorphe Zug, den die Hyäne über die Verkleidung und den aufrechten Gang inszeniert, ist hier mit einem Mal eliminiert. Die Bewohner:innen des Dorfes thematisieren gerade nicht, dass die Hyäne sie getäuscht habe, indem sie menschliche Züge angenommen hat. Sie nehmen am Tiersein des Tieres selbst Anstoß.

Die männliche Hyäne Rigem wird am Ende gefangen – und warnt die anderen Tiere vor der Nähe der Menschen und davor, jemals einen Menschen töten zu wollen, denn sonst ergehe es ihnen so wie ihm (vgl. ebd., 20). Das Tier wird dann gequält und schließlich getötet, nicht ohne am Schluss noch einen Abschiedsgruß an seine Frau ausrichten zu lassen (ebd.). Gerade im Angesicht des Todes richtet er sich, wie ein Mensch, mit den letzten Worten an die Person, die ihm am nächsten ist. Paradoxerweise ist hier die menschliche Sprache dem Tier indirekt dann doch zugestanden, keine/r der Dorfbewohner:innen nimmt Anstoß an der Sprache der Hyäne. Insofern wirken die Menschen dieses Märchens blind, wenn sie in der Gruppe über das Tier, das doch fast ein Mensch ist, herfallen. Deutlich wird damit, dass das Märchen die Differenzlinie zwischen Mensch und Tier aktiv modelliert und auf diese Weise auch in Frage stellt: Mal ist Rigem mehr menschlich, mal mehr tierisch, die Dorfbewohner:innen in ihrem Drang nach Eindeutigkeiten und Ausgrenzungen scheinen sich aber zu weigern, dies zu verstehen. Diese Verständnisverweigerung ist für die Menschen des Dorfes geradezu charakteristisch. Das Märchen hält so gesehen den menschlichen Leser:innen den Spiegel vor, oder mit Sandra Swart gesprochen: „[T]he compelling urge to dehumanize is all too human.“ (Swart 2022, 91) Die Menschen wirken besonders da unversöhnlich, wo sich das Tier aufgrund einer verwechslungsanfälligen Ähnlichkeit nähert. Dies wird von den Menschen des Märchens wohl als besonders irritierend und aufdringlich empfunden. Aufdringlich in

einem fast wörtlichen Sinn ist die Hyäne Rigem schon allein dadurch, dass sie sich dem Fest aufdrängt und indem sie sich das schlafende Mädchen auf den Rücken lädt.

Mensch-Tier-Gewalt-Verhältnisse

Als weiteres Thema ist somit die Frage nach der Gewalt – vor allem von menschlicher Gewalt – von Bedeutung. Rigem ist ein erzähltes Tier, das auf die Jagd geht und den Menschen nicht nur bezüglich des entführten Mädchens schon so manchen Schaden zugefügt hat (vgl. ebd., 20). Die Gewalt der Menschen, die Rigem „mit glühenden Eisen“ traktieren, ihm „Pfeffer in die Augen“ (ebd.) streuen und ihn verspotten, ist unerbittlich und scheint im Märchen der Unterhaltung der Menschen zu dienen. Aus heutiger Sicht vermag dies auch Mitleid mit der Hyäne zu erzeugen, was im vorliegenden Märchen freilich weder ausgesprochen noch erzählerisch indiziert wird. Wie auch immer man dies wendet – Grausamkeit scheint hier ein Modus der Mensch-Tier-Begegnung zu sein.⁴ Aber anders als in Carl Einsteins *Die Hyäne* ist nicht allein das Tier der Ursprung gewalttätiger Übergriffe: Hier wird die Verwandlung der Hyäne Kimbwi den Dorfbewohner:innen erst in dem Moment klar, als sie den zerschlagenen Kopf des Säuglings finden. Dies ist bei aller Ähnlichkeit markant anders als in *Die Hyäne und das kluge Mädchen*. Die um die leckeren Essensreste betrogene, weil enttarnte und mit dem Tode bedrohte Hyäne Rigem will mit der Entführung des zunächst ja schlafenden Mädchens letztlich nach dem Fiasko seiner Vertreibung vom Fest seine Ehre wieder herstellen und sich zugleich an den Menschen rächen (vgl. ebd., 14). Ein weiterer Aspekt des Mensch-Tier-Gewalt-Verhältnisses ist in einer erzählerisch interessanten Passage zu finden. Erzählt wird, wie der um seine Beute betrogene Rigem wütend nach dem Mädchen Ausschau hält, das sich inzwischen in einem Baum versteckt hat. Rigem erblickt nun das Spiegelbild des Mädchens im darunter befindlichen Wasser und versucht „den Schatten des Kindes zu erhaschen“ (ebd., 18). Immer wieder springt Rigem erfolglos dem Spiegelbild nach und verletzt sich dabei schließlich „an seiner hässlichen Schnauze“ (ebd.). Das Mädchen fängt nun an, das Tier mit den Spiegelungen zu reizen. Die sich immer weiter verletzende Hyäne wird nun das Opfer des eigenen Blutrausches:

„Mit hasserfülltem Geheul stürzte er [Rigem] sich wieder und wieder in den Bach, ohne sein ersehntes Opfer erbeuten zu können. Sein aus der Schnauze hervorquellendes Blut machte ihn dabei noch toller. In seiner blinden Raserei glaubte er schließlich, das rote Blut stamme von seinem Opfer.“ (Ebd.)

Hier ist Gewalt als sich selbst steigerndes, destruktives Phänomen kenntlich gemacht, das auf der Fähigkeit des Menschen, Tiere zu täuschen, beruht. Das Tier ist hier dem eigenen

4 Angesichts dessen – und nicht nur deshalb – überrascht es übrigens durchaus, dass im sehr verdienstvollen *Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen* kein Lemma zum Thema Grausamkeit zu lesen ist. Allerdings streift der Artikel „Gewalt“ das Thema durchaus, vor allem aus gewaltsoziologischer Sicht (vgl. Sebastian 2015, 133 f.). Auch in anderen Artikeln wird das Thema angedeutet (vgl. im Sachregister Ferrari / Petrus 2015, 458).

Jagdinstinkt ausgeliefert, es lässt sich sogar von seinem eigenen Blut weiter in die Raserei hineintreiben, was die Menschen, hier stellvertretend das Mädchen, zu Zuschauenden macht. Es ist ein raffinierter Erzähzug dieses Märchens, dass nun der aufgrund seines sinnlosen Kampfes erschöpfte Rigem einschläft und im Schlaf wiederum von den Menschen entführt wird – so also, wie das schlafende Mädchen selbst von Rigem entführt wurde (vgl. ebd., 19). Gewalt wird hier also dort angesiedelt, wo der Raum der Menschen respektive der Tiere verletzt wird, wo Tiere in den Bereich der Menschen und Menschen in den Bereich der Tiere geraten, so menschlich diese Tiere auch erscheinen mögen. Interessant scheint in diesem Märchen nicht zuletzt, dass Gewalt hier zur Show wird – stets zulasten des Tieres.

Mensch-Tier-Geschlechter-Verhältnisse

Man kann das Märchen *Die Hyäne und das kluge Mädchen* nicht ohne das kluge Mädchen und damit nicht ohne die Berücksichtigung der hier narrativ entwickelten Geschlechterrollen lesen. Auch diese werden interessanterweise wieder über die Mensch-Tier-Grenze hinweg entwickelt. Fast könnte man meinen, dass in diesem Text nur als Mensch gilt, wer das Menschliche der Tiere nicht erkennt oder anerkennt. Und umgekehrt ist die Hyäne Rigem nur insofern Tier, als er die List der Menschen und seine eigenen, durch sie ausgenutzten Triebdynamiken nicht erkennt. Während die menschlichen Figuren des Märchens vielleicht mit Ausnahme des Mädchens selbst doch sehr schematisch bleiben, so erfahren die Hyäne und seine Frau eine tiefere Psychologisierung und werden als fürsorgliches Ehepaar vorgestellt. Sie sind auch in anderer Hinsicht mehr Person als die menschlichen, anonymen Figuren des Märchens. Nicht nur die männliche Hyäne bekommt in diesem Märchen einen Namen, sondern auch seine Frau: Die Hyänin heißt Bedgené (vgl. Becker 1969, 12 f.) und erweist sich im Verlauf des Märchens als die rationale, vorsichtige und kluge Begleiterin des nicht besonders geschickten, eher seinen spontanen Ideen ohne Reflexion über die möglichen Gefahren ausgelieferten Rigem. Ihr rationaler Vorschlag, sich auf die Essensreste der Menschen zu konzentrieren, wird von Rigem zwar befolgt, doch ist er hierbei nicht besonders erfolgreich. Bedgené ist zudem als emotionales Wesen präsent, sie wartet am Ende „ungeduldig auf die Heimkehr ihres geliebten Mannes“ (ebd., 21), der seinerseits kurz vor seiner Hinrichtung noch einen Gruß an sie ausrichten lässt. Auch als Rigem versehentlich ein Stück Holz statt des Mädchens nach Hause bringt, verzeiht sie ihm und will sogar, Schlimmes ahnend, versuchen, ihn vor einer weiteren Jagd nach dem Mädchen abzuhalten (vgl. ebd., 17). Bedgené übernimmt also die Rolle einer rational-ökonomisch denkenden Hausfrau: Sie bleibt zu Hause, während der Mann auf Beutezug ist und kocht schon mal „Bohnen mit Salz“ (ebd., 14, 21). Was nun folgt ist eine Variante des weltweit verbreiteten Erzählmusters „Tier entführt Mensch“ (Güting 2017, 10).

In Bezug auf die Genderfrage ist das geschickte, listige und mutige, interessanterweise namenlose Mädchen aus dem Dorf wichtig, das sich nicht seinem Schicksal ergibt, sondern die Hyäne täuscht und sich befreit. Die Situation erscheint paradox: Denn einerseits gelingt

es der listigen Hyäne, sie zu entführen, andererseits reichen die intellektuellen Fähigkeiten Rigems nicht sehr weit: Das Mädchen kann ihn mit relativ einfachen Mitteln überlisten. Als Rigem bemerkt, dass sie sich ihm entwunden und stattdessen unbemerkt ein Stück Holz auf ihn gelegt hat, will er sich rächen. Das Mädchen, das sich noch immer auf dem Ast eines Baumes befindet, täuscht die Hyäne dann ein zweites Mal durch ihr Spiegelbild im Wasser. Diese Szene kann man als den inhaltlichen und erzählerischen Höhepunkt des Märchens verstehen (vgl. Becker 1969, 17). Das Mädchen übrigens verschwindet am Ende überraschend aus dem erzählerischen Fokus. Es gibt zwar noch Hinweise, die zur Ergreifung der Hyäne führen, und erzählt seine Geschichte den Frauen des Dorfes (vgl. ebd., 20), doch beteiligt es sich nicht an der Misshandlung der Hyäne, die von den Männern geplant, aber dann sowohl von ihnen als auch von den Frauen durchgeführt wird (vgl. ebd., 20 f.). Das Mädchen erzählt den Dorfbewohner:innen die Geschichte freilich nur bis zu dem Zeitpunkt, an dem Rigem eingeschlafen ist: also die Geschichte, durch die sich das Mädchen als „kluge und tapfere Tochter“ (ebd., 19) ausgewiesen hat. Es sind die Männer, die dann diese Geschichte weiterschreiben, indem sie den Hinweisen des Mädchens nachgehen und Rigem fangen, foltern und töten. Wenn man so will, spiegelt die ungeschriebene „Geschichte“ (ebd.) des Mädchens den inneren, häuslichen Bereich wider, der sich auch im Ende des Märchens wieder findet, wenn auf die verlassene und wartende Hyänin verwiesen wird (vgl. ebd., 21). Auch darin ist eine interessante Wendung des Erzählens zu sehen: Das gewalttätige Ende des Märchens wird zwar von den Männern des Dorfes geschrieben, diese scheinen damit über das Märchen zu entscheiden. Doch im letzten Moment liegt der Fokus dann doch noch einmal auf den Tieren, im letzten Moment wird etwas erzählt, das die Männer des Dorfes unmöglich erzählen können:

„Und weit draußen im Wald saß einsam und verlassen die Frau des armen Rigem. In ihrer Verzweiflung fraß sie Bohnen mit Salz und wartete ungeduldig auf die Heimkehr ihres geliebten Mannes.“ (Ebd.)

Bedgené, die Hyänin, überlebt. Sie ist die leidtragende Figur, die an der katastrophalen Eskalation menschlicher Gewalt zwar unschuldig ist, die aber bereitwillig und im Wissen um das bestehende Mensch-Tier-Verhältnis doch zugelassen hat, dass sich Rigem in Gefahr begibt. Sie hält aber – so die Wertung des Märchens – als letzte perspektiventragende Figur des Märchens den Menschen den Spiegel vor. Das namenslose kluge Mädchen und Bedgené begründen sozusagen einen weiblichen Erzählkontext, der sich eben nicht am Ort der gewaltsamen Hinrichtung bewahrheiten muss, sondern sich als Selbstbegründungs- und Leidensgeschichten in das Märchen einbringen.

Mensch-Tier-Nähe-Verhältnisse

Aus der Sicht der *Animal Studies* ist zu fragen, auf welcher Grundlage die Hyäne als Figur gestaltet wird. Hierbei kann man überraschende Funde machen, denn das Märchen formt einige Züge realer Hyänen erzählerisch recht präzise um. Diese Frage ist insofern wichtig,

als „die Tiere der Literatur [...] mit den Tieren der Welt in einem vielfältigen und wechselseitigen Austausch“ (Borgards 2015, 229) stehen und die Welthaltigkeit von literarischem Tierfiguren gerade bei jüngeren Leser:innen auf Interesse zu stoßen pflegt.

Zuerst ist unklar, um welche Hyänenart genau es sich in der Geschichte von Rigem, Bedgené und dem klugen Mädchen handelt. Generell wird zwischen vier rezenten Hyänenarten unterschieden (Streifenhyäne, Schabrackenhyäne, Tüpfelhyäne und Erdwolf). Rigems Jagdverhalten deutet auf die Tüpfelhyäne oder eine Streifenhyäne hin. Denn diese Hyänenarten gehen sowohl aktiv auf die Jagd, als auch auf die Suche nach Resten, was auf Rigem als Aasfresser hindeuten könnte. Die zwei Hyänen im Märchen leben ferner als Paar zusammen, von einem Clan oder einem Rudel ist hier nicht die Rede. Dies verweist eher auf eine Streifenhyäne. Die Tüpfelhyäne kann somit eher als Vorbild ausgeschlossen werden, weil Rigem und Bedgené weder im Clan leben, noch im Clan jagen.⁵

Es gibt noch weitere Parallelen zwischen den beiden Hyänen aus der Geschichte und den Streifenhyänen. Zum einen würde das Verbreitungsgebiet übereinstimmen, denn die Streifenhyäne findet man vom Norden Afrikas bis in die Sahelzone (vgl. Martin 2019). Die Herkunft des Märchens und der Lebensraum der literarischen Tiere stimmen folglich überein. Außerdem sind sie nachtaktiv, vor allem in von Menschen besiedelten Gebieten. Das ist bei den Hyänen aus dem Märchen auch der Fall. Wie Rigem und Bedgené leben sie in Erdhöhlen, Felsspalten oder selbst gegrabenem Bau (vgl. ebd.). Ein sehr wichtiger Aspekt ist, dass Streifenhyänen eher Einzelgänger sind oder sich ein Weibchen und ein Männchen zusammenschließen. Diese sind dann dauerhaft ein Paar und bilden, nachdem sie Nachwuchs haben, Familiengruppen, welche relativ stabil sind (vgl. ebd.). Die Beziehung zwischen Rigem und seiner Frau wird als monogam und beständig dargestellt. Sie machen sich Sorgen umeinander, sind in der Lage, sich gegenseitig auch empathisch zu verhalten (vgl. Becker 1969, 12, 16 f.). Auch dies könnte ein Hinweis darauf sein, warum die Hyänen, allem voran Bedgené, so leicht mit anthropomorphen Eigenschaften bedacht werden können.

Hyänen werden andererseits aber auch oft als heimtückische und feige Aasfresser dargestellt (vgl. Naica-Loebell 2007). Vor allem die Streifenhyänen sind Aasfresser, jedoch essen sie auch „selbst getötete Beutetiere und pflanzliches Material“ (Martin 2019, 1). Pflanzliche Nahrung ist demnach zumindest eine Notlösung für sie, wobei das Zubereiten eines einfachen Bohnengerichts (z. B. Becker 1969, 14) ja eher auf einen dörflich-bäuerlichen Kontext verweist. Besonders interessant ist, dass Hyänen gerne in Mülleimern nach Nahrung suchen, wenn sie in der Nähe von Menschen leben (vgl. Martin 2019). Auch Rigem versucht ja von den Folgen des Fests zu profitieren und wühlt deswegen nach Essensresten.

Die Beziehung von Menschen und Hyänen kann ferner als sehr ambivalent beschrieben werden. Hyänen wird, wie im Märchen (vgl. Becker 1969, 20), nachgesagt, das Vieh und

5 Dazu der knappe, aber aufgrund seines Versuchs einer beeindruckenden Ehrenrettung für die ansonsten eher negativ konnotierte Hyäne einschlägige *Kinder-Brehm* (1969, 163 f.), ferner vgl. National Geographic 2023 und Meurger 1988, 1417 f.

sogar Läden der Menschen zu überfallen. Auch wird ihnen die Schuld am Tod mancher Menschen gegeben, weshalb sie in bestimmten Gegenden stark gejagt werden (vgl. National Geographic 2023). Reden oder tanzen, wie dies im Märchen der Fall ist, können sie nicht. Allerdings wird ihnen nachgesagt, dass sie die Stimmen der Menschen nachahmen können, um sie zu erbeuten (vgl. Meurger 1988, 1417). Plinius verbindet sogar einen Superlativ mit der Hyäne, wenn er in seiner *Historia naturalis* behauptet, dass die Hyäne dasjenige Tier sei, von dem die Zauberer die meisten Wunder erzählen (vgl. ebd., 1418). Das Übernatürliche, das das Märchen *Die Hyäne und das kluge Mädchen* auszeichnet, ist also nicht nur der Gattung des Märchens geschuldet, sondern könnte auch auf eine kulturelle Konstruktion der Hyäne als magisches Tier zurückgehen. So gesehen beugt das Märchen *Die Hyäne und das kluge Mädchen* einer Interpretation der Hyäne als magisch vor. Die Hyänen, die in ihren Verhaltensweisen ja im Märchen durchaus kenntlich sind, sind doch auch nur Menschen wie die Leser:innen selbst – diese Botschaft scheint das Märchen zu haben. Und wenn das so ist, dann, so könnte man das Märchen auch gegen den Strich lesen, ist das Verbrennen und Quälen der gefangenen Hyäne am Schluss auch nicht gerechtfertigt.

Für eine gewisse emotionale Nähe zu den Tieren führen auch die komischen Verhältnisse, die an verschiedenen Stellen zum Vorschein kommen. Dies mag in der Natur einen Anhalt finden: Da die Vorderläufe der Hyäne länger sind als die Hinterläufe, sieht „ihr Gang [...] deshalb etwas ungeschickt aus; manche Einwohner Ostafrikas nennen sie danach ‚die Lahmen‘“ (Kinder-Brehm 1969, 163). Dieser Charakterzug des Ungeschickten ist bei Rigem durchaus angelegt. So ist es im Märchen einem Zufall geschuldet, dass Rigem dank des auflodernden Feuers plötzlich genauer zu sehen ist als zuvor. Überrascht verstummt das laute Fest, „die Tänzer blieben wie angewurzelt stehen“ (Becker 1969, 12) und der entlarvte Rigem muss das Weite suchen. Auch dass Rigem das erbeutete Mädchen vor Freude durch einen Jauchzer aufweckt (vgl. ebd., 14) und damit letztlich bewirkt, dass das Mädchen ihn rechtzeitig mittels eines statt ihrer auf seinem Rücken platzierten Holzstücks überlistet (vgl. ebd., 16), sind eher komische Handlungselemente. Nicht minder komisch wirken die zuweilen streithaften Ehegespräche der beiden Hyänen (vgl. ebd., 12 f., 17) und der bereits angesprochene Versuch Rigems, das Spiegelbild des Mädchens im Wasser zu erhaschen.

Überhaupt scheint diese Szene auch eine interessante Perspektive bezüglich der Genderfrage des Märchens zu implizieren: Das kluge Mädchen des Märchens ist zwar stumm, insofern im Text keine direkte Rede auf diese Figur bezogen ist. Sie ist aber diejenige, die sich vom schlafenden Opfer zur aktiv die eigene Befreiung herbeiführenden Person mausert. Die Figur ist situativ angelegt: Das Mädchen entwindet sich Rigem und platziert sozusagen in Tateinheit damit „morsches Holz“ (ebd., 16) auf dessen Rücken, ohne dass das Tier dies zu bemerken scheint. Für das kluge Mädchen ist diese Vertauschung nicht nur metonymisch interessant, denn Rigem hat sie, als sie schläft, von einem Holzstapel auf sich geladen (vgl. ebd., 14). Im Sinne einer Verschiebung ist es nun wieder Holz, das Rigem unwissentlich mit nach Hause trägt. Das Mädchen lernt auf diese Weise auch die Täuschungsanfälligkeit Rigems kennen und nutzt diese später durch ihr Spiel mit ihrem Spiegelbild auch weiter

aus (vgl. ebd., 17 f.). Sie nutzt für ihre Täuschungen also immer ein Abbild von sich selbst: Das morsche Holz ist sozusagen ein taktiler Eindruck ihrer selbst, der ihre Präsenz auf dem Rücken der Hyäne vortäuscht. Das Spiegelbild im Wasser, mit dem sie die Hyäne täuscht, ist ein Abbild ihres Körpers im Medium der Wasseroberfläche.

Analog dazu, so könnten man meinen, agiert auch Bedgené: Auch für sie ist letztlich der Mann, Rigem, Mittel zum Zweck der Nahrungsbeschaffung. Andererseits trachten weder sie noch das kluge Mädchen direkt nach dem Leben Rigems. So hat Bedgené sogar Angst um ihren Mann, als dieser sich an dem Mädchen und den Menschen rächen möchte (vgl. ebd.). Im Grunde aber hat sie Angst davor, dass sich Rigem aus mangelnder Selbsteinsicht erneut täuschen lässt und den Menschen zum Opfer fällt (vgl. ebd.). Das kluge Mädchen wiederum kann Rigem nach der erfolgten ersten Täuschung einschätzen, sich in seine Perspektive versetzen, was der Grund dafür ist, dass Rigem seinem eigenen Eifer und seinen eigenen erkenntnisbezogenen Defiziten zum Opfer fällt. Das aufdringliche Tier wird mit dieser weiblich konnotierten Strategie überwunden, indem die Bezugsgröße der Aufdringlichkeit verschoben wird. Nicht mehr der Mensch, sondern seine Spiegelung ist nun sein Bezugspunkt, was letztlich aber indirekt zum Untergang des Tieres führt. Aus der Sicht des Mädchens aber ist im Grunde die Tötung des Tieres unnötig, deswegen kann sie ihre Geschichte im Dorf ja letztendlich als Geschichte ihrer Selbstbegründung als „kluge und tapfere Tochter“ (ebd., 19) erzählen.

Fazit und didaktischer Ausblick

Das Märchen *Die Hyäne und das kluge Mädchen* zeigt sich in vielerlei Hinsicht als ein interessanter, fremder, aber zugänglicher Text, der dazu Lust machen kann, sich mit afrikanischen Erzähltraditionen, mit Märchen und anderen literarischen Traditionen aus dem vielfältigen Kulturangebot Afrikas vertiefend auseinanderzusetzen. Er weist sich durch anschlussfähige Motive, Themen und literarische Techniken aus, die gerade in einem unterrichtlichen Kontext didaktisch und methodisch genutzt werden können. Das Motiv des aufdringlichen und unumgänglich zur Reflexion und Reaktion herausfordernden, anthropomorphen Tieres mag aus der deutschen Märchentradition heraus gesehen überraschend fremd sein. Auch die launige Konversation des ja immerhin aus menschlicher Sicht sehr bedrohlichen Hyänenpaares wirkt auf den ersten Blick befremdlich. Doch verkehrt dies womöglich nur die anthropozentrische und in der Literatur paradigmatische Sicht, dass Tiere für den Menschen da sind (als Symbole, zum Verzehr etc.). Auch wenn die direkte Thematisierung von Gewalt für Märchen nicht unüblich ist, so ist die Schlusszene mit dem Gewaltexzess der Menschen und der Folter Rigems in jedem Fall als verstörend zu bezeichnen. Mit Schüler:innen ist daher zu thematisieren, dass unser ethisches Empfinden die Bestrafung Rigems aus guten Gründen ablehnt, dass aber Rigems grausame Bestrafung in der inneren Logik des Märchens notwendigerweise auf Rigems mehrmalige Transgression der vom Menschen etablierten

Grenzen zwischen Menschen und Hyänen folgen muss – allein schon deswegen, um die Legitimation dieser Grenzen nicht infrage zu stellen.

Die insgesamt gesehen offene, fast episodische und mithin dialogische Struktur des Textes lädt geradezu für Methoden des kreativen Schreibunterrichts ein, etwa indem Unterbrechungen bzw. Leerstellen im Märchen für das Verfassen alternativer Fortsetzungen verwendet werden. Bedgené scheint als Erzählfigur noch viel Potenzial zu haben. Könnte sie nicht noch in die Handlung eingreifen? Könnte das Mädchen noch in die Handlung eingreifen? Wie könnte ein Dialog zwischen Bedgené und dem (am Ende aus der Handlung verschwundenen) Mädchen aussehen?

Auch die besondere Fokalisierung im Märchen bietet Möglichkeiten für handlungsorientierte Perspektivenwechsel im Unterricht, die auch eine landläufige Anthropozentrik zumindest vorübergehend aufheben kann: Das Tier ist hier in Gestalt von Rigem nicht nur auf der Ebene der Handlung aufdringlich, es drängt sich auch dadurch auf, dass immer wieder die Erzählperspektive des Märchens von einer Hyäne zur anderen, vom klugen Mädchen zu den Dorfbewohner:innen und von dort wieder auf die Hyänen überspringt. Die Leichtigkeit und Souveränität, mit der dies gelingt, ist beachtlich und erzeugt eine zumindest für europäische Leser:innen ungewöhnliche Nähe zu den beiden Tierfiguren des Märchens. Man wird als Leser:in immer wieder überrascht davon, das Gefühl zu haben, selbst in der Haut der Hyäne zu stecken.

Das mehrfache Changieren der Tierfiguren des Märchens zwischen tierlichen und menschlichen Verhaltensweisen, zwischen List und Überlistet-Werden, Komischem und Brutalität scheint eine eigentümliche und in mehrfacher Hinsicht anschlussfähige und produktive Art von Nähe zu den zentralen Figuren des Märchens entstehen zu lassen. Durch die spezifische Erzählweise des Märchens müssen das Mensch-Tier-Verhältnis und die darauf beruhenden Zuschreibungen von Schüler:innen immer wieder neu erfasst und in den vielen überraschenden Wendungen des Märchens neu austariert werden.⁶ Diese Art der Nähe, die ihre Ursache nicht in einer einseitigen empathischen Perspektivübernahme hat, sondern auf dem Oszillieren partiell irritierender Leseoptionen beruht, ist auf eine besondere Weise anschlussfähig für Diskussionen über das Mensch-Tier-Verhältnis und dessen ethische Implikationen. Ist etwa die Rede des (un-)menschlich leidenden, gefolterten Rigem nicht auch ein das Menschliche in Frage stellendes Plädoyer? Ist die List des klugen Mädchens nicht auch insofern problematisch, als es die (vermeintliche) Überlegenheit des Menschen gegenüber den Tieren veranschaulichen soll? Warum verschwindet das Mädchen wieder aus der Geschichte, warum hat es keinen Namen? War es dem Tier zu nahe? All diese Fragen

6 An dieser Stelle wäre noch darauf zu verweisen, dass Schüler:innen heute wohl eher einen freieren Umgang mit Märchenstoffen gewohnt sind, was literaturdidaktisch bedeutsam ist. Darauf hat Maren Conrad in einem von ihr herausgegebenen Sammelband verwiesen, indem sie die veränderte Bedeutung und die Wandlung von Märchenstoffen in der Jugendkultur feststellt (vgl. Conrad 2020, 7–14).

verweisen auf eine vom Text selbst generierte Offenheit der Deutung, die die Beschäftigung mit Tieren auf eine interessante Weise bereichern kann.

Die Hyäne und das kluge Mädchen verweist in seiner Struktur und Figuration auf weitere didaktische Erschließungsmöglichkeiten. Methodisch ist hier beispielsweise an das Szenische Reflektieren zu denken (vgl. Scheller 2019, 129–146), bei dem im Zusammenspiel von Rollen-, Beobachter:innen- und Spieler:innenreflexion eben jene Ambivalenzen des Tier-Mensch-Verhältnisses vertieft werden können, die das Märchen auf so meisterhafte Weise immer wieder aufscheinen lässt.

Angesichts der interessanten topographischen Grundstruktur des Textes, die von der Höhle der Hyänen, dem für Menschen unzugänglichen Wald, dem Rand des Dorfes und dem Festplatz besteht, ließe sich auch auf die märchendidaktische Konzeption der „Lese-spuren“ verweisen, die Anja Stettner geprägt hat (vgl. Stettner 2020, 3–10). Hier können die verschiedenen Hin- und Her-Bewegungen der Figurenführung und der entscheidende Zwischenraum zwischen der Welt der Tiere und der Menschen, der sich am „Wasser“ (Becker 1969, 18) befindet, wo sich das Mädchen von der Hyäne befreien konnte, herausgearbeitet und in ihrer erzählerischen Funktion analysiert werden. Dass sich das Märchen auch gut im Stationenlernen kulturell kontextualisieren lässt und damit in Bezug zu afrikanischen Erzähltraditionen und Motiven setzen lässt, ist nicht überraschend – dies könnte etwa im Stile der verbreiteten Stationenläufe geschehen (vgl. Kistner / Mihsler 2015).

Die Arbeit mit dem Märchen *Die Hyäne und das kluge Mädchen* im Sinne eines interkulturellen Literaturunterrichts (vgl. Hudson-Wiedemann 2003, 454–456) dürfte in vielfältiger Hinsicht interessant sein, da es trotz der „kulturräumlichen Distanz“ (Esselborn 2003, 482) viele „Leer- und Anschlussstellen“ (ebd., 483) bietet. Dies kann sich beispielsweise bei Vergleichen mit den Grimm’schen Märchen zeigen. So bietet sich ein Vergleich mit dem Ende des Märchens vom *Rotkäppchen* an: Wie Rigem muss hier auch der Wolf an der Brutalität der Menschen zugrunde gehen (vgl. Rölleke 2007, 135 f.). Rigem bleibt am Ende immerhin die Sprache, der Wolf taumelt mit den Steinen im Bauch einem sprachlosen, aber ebenso unwürdigen Ende entgegen.

Das namenlose Mädchen ist ebenfalls auf eine interessante Weise interkulturell aufschlussreich und mit Blick auf Gender-Fragen womöglich interessanter als die Betrachtung der eher launischen, passiven, unzuverlässigen und all zu glatt gezeichneten Prinzessinnen und Stieftöchter Grimm’scher Provenienz (vgl. Rölleke 2007, 24 f.; 227 f.). Auch auf der Ebene der Genese von Textsammlungen ist es vielleicht angebracht, die ja durchaus begründete postkoloniale Skepsis gegenüber den Entstehungsbedingungen zu relativieren. Beachtlich ist ja, dass die Sammelleidenschaft der Brüder Grimm bis in die Postmoderne hinein beachtliche Textfunde geborgen und den Leser:innen zur Verfügung gestellt hat. Ist der Text so gehaltvoll wie im Märchen *Die Hyäne und dem klugen Mädchen*, so spricht wenig dagegen, ihn in einen interkulturellen Deutschunterricht als vielleicht immer etwas rätselhaft und ungewöhnlich bleibenden Text einzubinden. Dass sich der interkulturelle

und intertextuelle Zugang zu diesem Text und damit wohl auch zu der Kultur, die hinter ihm steht, nicht nur, aber zu einem großen Teil der höchst bemerkenswerten Gestaltung der Tierfiguren verdankt, ist aus literaturdidaktischer Sicht höchst bemerkenswert.

Bibliographie

Primärliteratur

- Bâ, Amadou Hampâté (2013): Die Kröte, der Marabout und der Storch und andere Geschichten aus der Savanne. Aus dem Französischen von Gudrun und Otto Honke. Mit Illustrationen von Juliane Steinbach. Wuppertal: Peter Hammer Verlag.
- Becker, Friedrich (Hrsg.) (1969): Afrikanische Märchen. Mit Illustrationen von Günter Stiller. Frankfurt am Main: Fischer.
- Einstein, Carl (Hrsg.) (2014): Der Gaukler der Ebene und andere afrikanische Märchen und Legenden. Frankfurt am Main: Fischer.
- [Kinder-Brehm] Jugendbuchlektorat des Bibliographischen Instituts (Hrsg.) (1969): Meyers Kinderbrehm, Bd. 2: Urwald und Steppe, mit 34 Farbtafeln aus Brehms Tierleben sowie 14 Zeichnungen. Mannheim: Bibliographisches Institut.
- Meinhof, Carl (Hrsg.) (2018): Märchen aus Afrika. Köln: Anaconda.
- Ndong, Louis (2020): Kalulu und andere afrikanische Märchen. Eine deutschsprachige Märchensammlung im Spannungsfeld zwischen unterschiedlichen Gattungen, Sprachen und Kulturen. In: Cornejo, Renata; Schiewer, Gesine Lenore; Weinberg, Manfred (Hrsg.): Konzepte der Interkulturalität in der Germanistik weltweit. Bielefeld: transcript, 345–353.
- Rölleke, Heinz (2007): Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm. Vollständige Ausgabe auf der Grundlage der dritten Auflage (1837). Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch, Bd. 16. Frankfurt am Main: Deutscher Klassikerverlag.

Sekundärliteratur

- Bachmann-Medick, Doris (2022): Übersetzung und Transnationalität. In: Bischoff, Doerte; Komfort-Hein, Susanne (Hrsg.): Handbuch Literatur & Transnationalität. Handbücher zur kulturwissenschaftlichen Philologie Bd. 7. Berlin; Boston: DeGruyter, 62–78.
- Bluhm, Lothar (2023): Volksmärchen – Buchmärchen – Kunstmärchen. In: Bluhm, Lothar; Neuhaus, Stefan (Hrsg.): Handbuch Märchen. Berlin: Springer; Metzler, 3–8.
- Borgards, Roland (2015): Literatur. In: Ferrari, Arianna; Petrus, Klaus (Hrsg.): Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen. Bielefeld: transcript, 225–229.
- Conrad, Maren (Hrsg.) (2020): Moderne Märchen. Populäre Variationen in jugendkulturellen Literatur- und Medienformaten der Gegenwart. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Eichinger, Ludwig (2003): Sprache und Landeskunde. In: Wierlacher, Alois; Bogner, Andrea (Hrsg.): Handbuch interkulturelle Germanistik. Stuttgart: Metzler, 493–504.
- Esselborn, Karl (2003): Interkulturelle Literaturdidaktik. In: Wierlacher, Alois; Bogner, Andrea (Hrsg.): Handbuch interkulturelle Germanistik. Stuttgart: Metzler, 480–486.
- Faloyin, Dipo (2023): Afrika ist kein Land, 4. Auflage. Berlin: Suhrkamp.
- Ferrari, Arianna; Petrus, Klaus (Hrsg.) (2015): Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen. Bielefeld: transcript.

- Gütting, Erst-Dietrich (2017): Entführung. In: Ranke, Kurt (Hrsg.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Bd. 4. Berlin; Boston: DeGruyter, 6–13.
- Hudson-Wiedemann, Ursula (2003): Kulturthematische Literaturwissenschaft. In: Wierlacher, Alois; Bogner, Andrea (Hrsg.): Handbuch interkulturelle Germanistik. Stuttgart: Metzler, 448–456.
- Jaeger, Friedrich (Hrsg.) (2020): Menschen und Tiere. Grundlagen und Herausforderungen der Human-Animal Studies. Berlin: Metzler.
- Kißling, Magdalena (2020): Weiße Normalität. Perspektiven einer postkolonialen Literaturdidaktik. Postkoloniale Studien in der Germanistik, Bd. 10. Bielefeld: Aisthesis.
- Kistner, Saskia; Mihsler, Ann Cathrin (2015): Stationenlernen in der Grundschule. Märchen, Sagen und Fabeln. Drei fix und fertige Stationenläufe. Mülheim an der Ruhr: Verlag an der Ruhr.
- Kleinschmidt, Erich (2016): Carl Einstein. In: Kühlmann, Wilhelm (Hrsg.): Killy Literaturlexikon. 2., vollständig überarbeitete Auflage. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 236–238.
- Kramm, Hans-Jürgen (2003): Interkulturelle Fremdsprachendidaktik. In: Wierlacher, Alois; Bogner, Andrea (Hrsg.): Handbuch interkulturelle Germanistik. Stuttgart: Metzler, 413–417.
- Lüthi, Max (2005): Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen. 11. Auflage. Tübingen; Basel: Francke.
- Martin (2019): Portrait: Streifenhyäne. URL: <https://beutelwolf-blog.de/portrait-steifenhyaene> (Zugriff: 27.02.2024).
- Meurger, Michel (1988): Hyäne. In: Brednich, Rolf Wilhelm (Hrsg.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, Bd. 6. Berlin [u.a.]: DeGruyter, 1417–1422.
- Naica-Loebell (2007): Hyänen-Weiber bestimmen, wo's lang geht. URL: <https://www.heise.de/tp/features/Hyaenen-Weiber-bestimmen-wo-s-lang-geht-3414892.html> (Zugriff: 27.02.2024).
- Neuhaus, Stefan (2017): Märchen. 2., überarbeitete Auflage. Tübingen: Narr Francke Attempto.
- Neuhaus, Stefan (2023): Erzählen und Literarizität. In: Bluhm, Lothar; Neuhaus, Stefan (Hrsg.): Handbuch Märchen. Berlin: Springer; Metzler, 15–20.
- Pöge-Alder, Kathrin (2016): Märchenforschung. Theorien, Methoden, Interpretationen. 3. Auflage. Tübingen: Narr Francke Attempto.
- Reh, Mechthild; Kramer, Raija (2016): Tschadische Sprachen. In: Glück, Helmut; Rödel, Michael (Hrsg.): Metzler Lexikon Sprache. 5., aktualisierte und überarbeitete Auflage. Stuttgart: Metzler, 725.
- Scheller, Ingo (2019): Szenisches Spiel. Handbuch für pädagogische Praxis. 9. Auflage. Berlin: Cornelsen.
- Sebastian, Marcel (2015): Gewalt. In: Ferrari, Arianna; Petrus, Klaus (Hrsg.): Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen. Bielefeld: Transcript, 131–134.
- Spotted Hyena (o. J.). In: National Geographic. Webseite. URL: <https://www.nationalgeographic.com/animals/mammals/facts/spotted-hyena> (Zugriff: 27.02.2024).
- Stettner, Anja (2020): Mit Lesespuren Märchen entdecken in der 3. und 4. Klasse. München: Hase und Igel.
- Swart, Sandra (2022): African Studies. In: Oscher, Mieke; Krebber, André; Mizelle, Brett (Hrsg.): Handbook of Historical Animal Studies. Berlin; Boston: DeGruyter, 85–99.