

Kalulu und andere afrikanische Märchen. Eine deutschsprachige Märchensammlung im Spannungsfeld zwischen unterschiedlichen Gattungen, Sprachen und Kulturen

Louis Ndong

Abstract

This article analyzes selected African fairy tales in German language from an intercultural perspective. The corpus is based on Nasrin Siege's collection of African fairy tales under the title »Kalulu und andere afrikanische Märchen«.

The contribution focusses on discrepancies noticeable in the above-mentioned collection of African literary texts at the linguistic and cultural level as well as in terms of literary genres. The main objective is to examine which different transfer procedures are observable in the process of the German literary text production, in terms of style and cultural values. This enables answering the central questions of how some analyzed texts are historically situated from an African perspective and geographically located in Africa.

Furthermore, I investigate which cultural specificities (names and forms of address, but also ways of life etc.) related to African societies are transported through the process of the German literary production of the selected African fairy tales. Last but not least, the issue of the »moral of the story« as part of the analyzed fairy tales is examined and put in relation to values of African societies transmitted through the analyzed texts.

Title: Kalulu und andere afrikanische Märchen: A German collection of fairy tales in the intersection between different literary genres, languages and cultures

Keywords: Fairy tales; German; Africa

1. Einleitung

Mit der Märchensammlung *Les contes d'Amadou Coumba* (*Die Geschichten des Amadou Coumba*, 1947) von Birago Diop kam es zu einer der ersten schriftlichen Ausarbeitungen mündlich überlieferter Märchen aus dem Senegal. Diop hält Märchen, die er als Kind von seiner Großmutter mündlich erzählt bekam, schriftlich fest¹. Ähnlich verfährt auch Nasrin Siege (1993): Sie sammelt Volksmärchen, die sie anlässlich ihrer verschiedenen Aufenthalte in Afrika erzählt bekam und aufschreiben ließ. Eine Besonderheit von Sieges Verfahren besteht darin, dass sie ihre Märchensammlung, die sie unter dem Titel *Kalulu und andere afrikanische Märchen* (1993) herausgab, unmittelbar in deutscher Sprache niederschrieb. Der Band ist also eine Sammlung deutschsprachiger Märchen aus Afrika. Illustriert werden diese Märchen mit bildlichen Darstellungen. Vor diesem skizzierten Hintergrund sollen folgende Fragestellungen im Rahmen des Beitrags eruiert werden:

Wie spiegelt sich die Metapher von Kultur als Text in den ausgewählten Märchen wider? Welche sprachästhetischen und kulturspezifischen Merkmale afrikanischer Alltagswirklichkeiten werden im Zuge der schriftlichen Ausarbeitung transportiert und somit dem deutschsprachigen Publikum vermittelt? Welche Metamorphosen erfahren die Märchen hinsichtlich gattungsspezifischer Merkmale in Stil und Ästhetik? Kurzum: Welche Sprachenkonstellationen, Übersetzungsprozesse, gattungsspezifischen Veränderungen und intermedialen bzw. interkulturellen Transferprozesse vollziehen sich beim Übergang von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit?

Um diese Fragen zu beantworten, wird zuerst auf die Verortung und kulturelle Prägung der einzelnen Märchen eingegangen. Danach wird die Metapher ›Kultur als Text‹ anhand ausgewählter Märchen aus der Sammlung verdeutlicht. In einem weiteren Schritt werden sprachästhetische Besonderheiten im Hinblick auf afrikanisch bezogene Wirklichkeiten analysiert, bevor abschließend die Moral in den Märchen im Hinblick auf gattungsrelevante Fragestellungen herausgestellt wird.

1 Dies erinnert an die Reihe oral tradierter Volkslieder, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Großbritannien und in Deutschland in schriftlicher Form zugänglich gemacht wurden (vgl. Eppers 2008: 125). Das Beispiel von Johann Gottfried Herder in Deutschland, der sich mit volkspoesitischen Überlieferungen aus verschiedenen Ländern intensiv beschäftigte, ist an dieser Stelle nennenswert.

2. Märchenverortung und kulturelle Prägung

In den Märchentexten sind viele Verweise auf den afrikanischen Ursprung der überlieferten Geschichten verzeichnet. Die Märchen wurden hauptsächlich von den Angehörigen der Ethnie der Luvale erzählt, und die Namen der darin enthalten Figuren und Ortschaften sowie die kulturellen Referenzen weisen auch auf die Ausgangssprache und -kultur hin. Diese Verweise, die in der deutschsprachigen Version unverändert wiedergegeben werden, verleihen den Texten eine Hybridität mit deutlichem Afrikabezug. Diese Hybridität lässt sich weitgehend daran festmachen, wie die Autorin im Fließtext den afrikanischen Namen sinnadäquate deutsche Übersetzungen in Klammern hinzufügt. Als Beispiele sind zu nennen »wumba« (Schöpfer), »wona« (leben), »Tambuli« (Name eines kleinen Elefanten) (Siege 1993: 28), »Nalishana« (Unglücklich), »Towela« (Hübsch), »Nkapelwa« (Name eines Mannes, »Ich werde bekommen«) (ebd.: 84). Die deutschen Übersetzungen geben dem deutschsprachigen Publikum Einblicke in bestimmte Charakterzüge dargestellter Märchenprotagonisten. Die Bedeutung der übertragenen Namen verweist nämlich auf deren Identität, Verhalten oder Schicksale. Der Mann mit dem Namen »Vorwärts immer, zurück nimmer« im gleichnamigen Märchen gibt uns damit Recht, wenn er über seinen Namen folgendes behauptet: »Ihr alle wisst, dass der Name eines Menschen etwas über ihn sagt.« (Ebd.: 81)

Nicht immer jedoch liefert die Autorin direkte Übersetzungen von Figurennamen. Das stellen wir bei den Namen »Nyakasumbi« und »Nyakanuka« im Märchen *Mahongo und Jungo* fest. Beide Namen tragen hier alte Leute. In der Luvale-Sprache bedeutet »Nya« Mutter. »Nyakasumbi« bedeutet so viel wie »Mutter von Kasumbi« und »Nyakanuka« »Mutter von Kanuka«. Dies ist zwar nicht so bedeutend für das Verstehen der Handlung im Märchen, trägt allerdings zur kulturellen Verankerung beider Figuren bei.

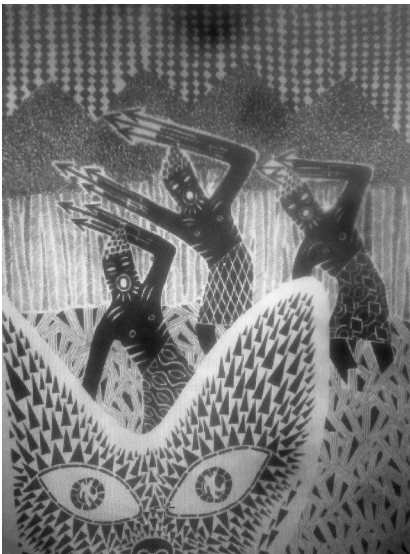
Wie eingangs präzisiert, weisen nicht nur die Namen der Figuren eine kulturelle Prägung auf. Die geografischen Orte, bzw. die Namen der Schauplätze, weisen eindeutig auf den sambischen Ursprung der jeweiligen Märchen hin.

Im Märchen *Warum die Hand immer den Mund säubert* (Siege 1993: 88) leben Hand und Mund als Geschäftsleute in Kamerun und beschließen, nach Zaire (ehemaliger Name der Demokratischen Republik Kongo) zu gehen, wo sie Waren zum Weiterverkauf billig einkaufen möchten. Auch über die hier thematisierte Migration innerhalb des afrikanischen Kontinents hinaus wird die Verortung des Märchens im afrikanischen Kontext deutlich. In anderen Märchen wird zwar nicht explizit auf ein bestimmtes afrikanisches Land verwiesen, doch die Verweise auf den »Luongo-Fluss« oder die Dörfer »Mbayo« (ebd.: 57) und »Muchape« (ebd.: 132) etc. sind für den eingeweihten bzw. sachkundigen Leser deutliche Hinweise auf den sambischen Ursprung.

Einen weiteren Hinweis auf den Ursprung der Märchen gibt die Erwähnung des damaligen Präsidenten im folgenden Beispiel aus dem Märchen *Chikishikishi, der Menschenfresser*. Dabei »wird die Größe des Ungeheuers mit dem Haus des inzwischen abgelösten Präsidenten Sambias Kenneth Kaunda verglichen« (ebd.: 139): »Plötzlich stand das Ungeheuer vor ihnen: es war so groß wie das Haus von Kenneth Kaunda, dem Präsidenten.« (Ebd.: 127)

Es geht hier nicht um eine historische Orientierung oder Verortung. Mit anderen Worten ist der Vergleich mit dem Haus eines früheren Präsidenten des Landes hier weder explizit noch implizit als Anspielung auf die Entstehung des Märchens zu verstehen. Das Märchen beginnt schließlich mit »Vor langer Zeit«, und ist demnach wie viele Märchen zeitlich nicht situierbar. Nichtsdestotrotz gilt der erwähnte Vergleich als Hinweis auf den sambischen Bezug des Märchens und auf mögliche Transformations- und Adaptationsprozesse, die die Märchen im Laufe der Zeit durch mündliche Tradierung erfahren (können). Wichtiger als die Historizität ist vielmehr die geografische Verortung des Märchens, die für Kenner der Geschichte Afrikas bzw. Sambias leicht erkennbar ist, wenn auch der Auftritt historischer, realer Figuren eine Abweichung von Merkmalen der Märchengattung aufweist.

Zu guter Letzt ist der Afrikabezug der Märchen ebenfalls in den Zeichnungen zu den Texten bemerkbar:



(Siege 1993: 48)



(Siege 1993: 7)

Das Märchen *Schlauer Kalulu und dummer Fuchs* lässt textuell kein Indiz für die geografische Verortung zu. Die Illustration im Märchen (Siege 1913: 48) lässt jedoch an ein Dorf in Afrika denken. Die Raumordnung, die sich im ersten Bild durch die im Hintergrund liegenden Hütten und die Dorfbewohner in ihrer dunkelhäutigen bzw. schwarzen Hautfarbe zeigt, weist eindeutig auf den afrikanischen Ursprung des erzählten Märchens hin. Die als Pfeile dargestellten Finger der schwarz abgebildeten Menschen können als Verweis darauf verstanden werden, dass die Figuren Jäger sind, wie übrigens in sehr vielen Märchen der Sammlung. Diese intermediale Verortung bringt die Märchenfiguren in Verbindung mit deren Erzählern und hebt somit die soziokulturellen Züge der Märchenüberlieferung hervor. Zu den Erzählern wird im Nachwort Folgendes gesagt: »Traditionell sind sie Jäger und Sammler, und wohnen in familiären Dorfgemeinschaften in kleinen grasgedeckten Lehmhütten« (Siege 1993: 133), was obiges Bild bei genauerem Hinsehen unterstreicht. Die Figur des Jägers spielt hier daher nicht die in der deutschsprachigen Märchentradition wohlbekannte Rolle des Helfers (wie z.B. in den Märchen *Rotkäppchen* und *Schneewittchen* der Brüder Grimm). Sie verweist lediglich auf die geografische und kultursoziologische Verortung des Märchens.

Das zweite Bild, aus dem Märchen *Die Frau aus dem Ei* (Siege 1993: 55), zeigt eine Szene in einem privaten Raum in einer Hütte. Hinweise auf Hütten findet man in vielen Märchen (ebd.: 19, 30, 32, 46, 55, 67 und 68). In der Hütte ist ein Mörser zu sehen und im Bildhintergrund eine schwarze Figur, einer der zahlreichen Dorfbewohner, die herbeigelaufen sind, um »das Märchen aus dem Ei« zu sehen. Andere Formen der Darstellung Afrikas sind in der Art und Weise sichtbar, wie in den Fließtexten der Märchen bestimmte kulturelle Besonderheiten transportiert werden. Im Folgenden wird auf jene Besonderheiten eingegangen.

3. Kultur als Text oder die Vermittlung kultureller Besonderheiten

Tatsache ist, dass Märchen, wenn sie auch in vielen kulturellen Kreisen existieren, von ihrem jeweiligen kulturellen Hintergrund geprägt sind. Insofern interessiert mich in diesem Abschnitt die Frage, welche vermeintlich fremdkulturellen Besonderheiten der ausgewählten Märchen dem deutschsprachigen Publikum vermittelt werden.

In vielen der hier untersuchten Märchen finden wir die Anredeformen »Bruder« oder »(Mein) Sohn«. Im Märchen *Das Mädchen und ihr Bräutigam* spricht eine ältere Dame einen jüngeren Mann mit »Mein Sohn« an (Siege 1993: 44). In dem Kontext ist es eindeutig, dass der Mann nicht der Sohn der Dame ist, der er zufällig begegnet ist. Die Anredeformel erweist sich in diesem afrikanischen Kontext als gutes Beispiel für den sozialen Umgang. In der Art, wie sie in den Märchen auch von Tieren im Umgang miteinander benutzt wird, zeigt sich die Bedeutung

zwischenmenschlicher Beziehungen in vielen afrikanischen Gesellschaften. Dies belegt wiederum die These, dass in Tiermärchen menschliche Eigenschaften durch Tiere verkörpert werden.

In dem Märchen *Die Hyäne und der Hase* (ebd.: 19-20) spricht Kalulu die Hyäne nämlich mit »Bruder« an. Diese Anrede Kalulus, des Hasens, der Hyäne mag heuchlerisch klingen, schließlich versucht der Hase durch List, der Hyäne, seinem Konkurrenten bei einer Frau, eine Falle zu stellen, indem er den guten Freund spielt. Man könnte annehmen, die Ansprache »Bruder« sei hier ein strategischer Annäherungsversuch, zumal die List ein immer wiederkehrendes Motiv in vielen afrikanischen Märchen ist, die noch dazu oft durch den Hasen verkörpert wird. Die Anredeformel »Bruder« kann aus kultureller Perspektive zwar als gute soziale Umgangsform, kontextuell und in gattungsspezifischer Hinsicht aber durchaus auch als List gedeutet werden. Bei der Märcheninterpretation und -analyse spielen gattungsspezifische Merkmale eine nicht minder wichtigere Rolle als kulturelle Sachverhalte.

Kulturelle Aspekte, die im Zuge der Märchen transportiert werden, beziehen sich auf das Altersverhältnis und die Heirat. Anspielungen auf die Wichtigkeit des Altersverhältnisses stecken hinter den zahlreichen Verweisen auf die zentrale Figur des Dorfältesten in vielen Märchen (ebd.: 57, 67 und 82). Im Märchen *Ärger im Dorf* wird ein Elefantenjäger beschuldigt, jemanden umgebracht zu haben. Der Ernst der Lage wird dadurch kenntlich gemacht, dass es sich bei dem umgebrachten Menschen um den Dorfältesten handelt, der Weisheit verkörpert. In dem Märchen *Ein Leopardenjunge ist auch ein Leopard* wird das ganze Dorf dadurch Todesopfer, weil es nicht auf die weisen Worte des Dorfältesten gehört hat, der sie Jahre zuvor vor dem Massaker des damaligen Leopardenbabys gewarnt hatte. Bei wichtigen Entscheidungen beratschlagen die alten Leute, wie im Märchen *Vorwärts immer, zurück nimmer* (ebd.: 80). All diese Beispiele zeigen, welche wichtige Rolle die alten Leute im Kulturkreis der überlieferten Märchen spielen.

Ein anderes Motiv, das in den Märchen als soziales Phänomen stark kulturverankert auftaucht, ist das der Heirat mit den damit verbundenen Ritualen. Es finden sich zahlreiche Anspielungen auf Brautpreise bzw. Brautgelder. *Die Hyäne und der Hase* (ebd.: 19) sowie *Das Mädchen und ihr Bräutigam* (ebd.: 44) lassen an Rituale denken, die im Vorfeld zu schließender Ehen in vielen islamischen bzw. afrikanischen traditionsgebundenen Gesellschaften ausgeprägt sind. Verbunden mit dieser Praxis ist die bereits erwähnte Rolle, die alte Leute bei wichtigen Entscheidungen spielen. Nicht umsonst nimmt sich ein alter Mann im Märchen *Kalulu und der König* vor, seinen Sohn Kalulu, der eine Prinzessin heiraten will, bei der Brautwerbung zu begleiten: »Ich werde dich begleiten«, antwortet der Alte, denn in ihrem Volk galt der Brauch, dass der Vater des Bräutigams und andere Verwandte ihn bei der Brautwerbung begleiten« (ebd.: 98). Hierin steckt der Transfer kulturellen Inhalts durch die überlieferte Geschichte. Dieser Kulturtransfer er-

möglicht es dem deutschsprachigen Lesepublikum, Einblicke in Aspekte afrikanischer Wirklichkeiten zu gewinnen. Solche Lebenswirklichkeiten zeigen sich auch in den von den Märchen transportierten Moralbeispielen, die im Folgenden eruiert werden.

4. Zur Vermittlung der Moral in den Märchen

Die Moral in afrikanischen Märchen bezieht sich meist auf afrikanische kulturelle, traditionelle und religiöse Werte. Da viele Märchen in dörflichen Kontexten entstanden oder dort am weitesten verbreitet sind, geht es meist weniger um eine allgemeingültige als um eine traditionsgebundene bzw. traditionsspezifische Moral. Im Kontext einer ausgeprägten Nichtschriftkultur ist die soziale Funktion des Märchens eng mit dem erzieherischen Bezug des Mediums verbunden. Im Nachwort heißt es: »Alle Märchen werden zur Erziehung für die Gemeinschaft genutzt. Durch sie lernen die jungen Menschen, die Regeln ihrer eigenen Kultur zu erkennen und einzuhalten.« (Siege 1993: 139)

Von diesem zitierten Paratext ausgehend stellt sich die Frage, welche Inhalte als Normen für die Erziehung gelten und wie sie sich in den Märchen als Moral transportieren lassen. In seinem Beitrag zum *Essai sur les contes d'Amadou Coumba* geht der Literaturkritiker Mohamadou Kâne von einer altersspezifisch und genderorientiert ausgerichteten Adressatenbezogenheit der Moral im afrikanischen Märchen aus: »La morale du conte africain et cela expliquerait son caractère quelque peu simpliste, s'adresse aux femmes et aux enfants avant tout.« (Kâne 1981: 40)

Dass hier die Moral als auf Frauen und Kinder ausgerichtet charakterisiert wird, mag sehr einschränkend klingen. Doch diese Feststellung kann anhand von Beispielen verdeutlicht werden: »Da erkannte Chawu, dass alte Menschen ein großes Wissen haben.« (Ebd.: 31, Märchen *Chikishikishi*) Diese Moral, wenn auch nicht explizit als solche charakterisiert, richtet sich an Kinder. Damit wird suggeriert, dass Kinder im Allgemeinen auf die Ratschläge alter Leute achten sollen. Ein anderes Beispiel, das Kânes Behauptung bekräftigt, findet sich im Märchen *Das Mädchen und ihr Bräutigam*: »Diese Geschichte lehrte in vergangenen Zeiten die Mädchen, dass sie, wollten sie heiraten, gut daran täten, zuerst die Alten um Rat zu fragen und nicht irgendwie jemanden zu heiraten, denn dieser könnte der Falsche sein.« (Siege 1993: 46)

An kaum einem anderen Beispiel in den Märchen spiegelt sich so deutlich Kânes oben zitierte Behauptung zur Frauen- und Kinderzentriertheit der Moral in afrikanischen Märchen wider. Die hier explizit formulierte Moral richtet sich eindeutig an noch unverheiratete Frauen. Ein Grund hierfür mag an der Verbundenheit des Märchens in Afrika mit der Sozialisation der Mädchen hin zu ihrer zukünftigen, meist durch Alte arrangierten, Ehe in traditionsgebundenen Gesell-

schaften liegen. In traditionellen afrikanischen Dörfern ist es Brauch, dass Mädchen ohne Zustimmung ihrer Eltern bzw. älterer Leute in der Dorfgemeinschaft nicht heiraten dürfen. Letztere bestimmten sogar meist den Partner. Die Moral ist daher in mehrfacher Hinsicht nicht als universal zu bezeichnen, sondern als rein kulturell bedingt zu verstehen. Ein anderes Kennzeichen der Moral liegt in der Form ihres Ausdrucks. Sie wird deutlich als Moral gekennzeichnet, statt nur in impliziter Weise hervorgehoben zu werden. Ibrahima Diagne merkt diesbezüglich in Anlehnung an Peter Bräunlein die Parallelität afrikanischer Märchen und europäischer Fabeln an: »Außerdem enthalten viele afrikanische Märchen eine deutlich ausgesprochene Moral und sind so eher mit der europäischen Fabel vergleichbar.« (Diagne 2010: 156)

Die explizit formulierte Moral der Geschichten kann bei deutschsprachigen Lesern die Erinnerung an vertraute Charakterzüge bekannter Fabeln wecken. Durch diese expliziten Moralformulierungen werden sie in die Lage versetzt, in rezeptionsästhetischer Hinsicht die Märchen aus der Perspektive ihrer Bedeutungen in den Ausgangskulturen wahrzunehmen.

5. Schlussbetrachtungen

Dieser Beitrag nimmt sprachästhetische, kultur- und gattungsspezifische Besonderheiten im Zuge der Verarbeitung von Nasrin Sieges deutschsprachiger Märchensammlung *Kalulu und andere afrikanische Märchen* in den Blick. Die Märchen zeichnen sich durch sprachliche Hybridität in der Form des Gebrauchs von Wörtern aus dem Luvale, der Sprache der ursprünglichen Überlieferung der Märchen, in den deutschsprachigen Fließtexten aus. Kennzeichnend hierfür sind auch Verweise auf real existierende Ortschaften oder historische Figuren in Zusammenhang mit den jeweiligen Verortungen der überlieferten Geschichten. Dies trägt im Zusammenspiel mit den bildlichen Darstellungen zur kulturellen Prägung der Texte bei. Die zahlreichen Hinweise auf explizit erwähnte afrikanische Länder und Dörfer verorten die Märchen geografisch, deren Bezug zu Afrika ansonsten weitgehend durch die transportieren kulturellen Inhalte gegeben ist.

Die mit der schriftlichen Übertragung verbundenen Kulturinhalte werden im Wechsel zwischen den Sprachen im Übertragungsprozess auf implizierte Weise in einen neuen kulturellen Kontext adaptiert. Insofern wäre im Rahmen eines weiterführenden Beitrags die Frage nach möglichen Diskrepanzen zwischen vermeintlich ursprünglichen afrikanischen Rezipienten und heutigen potentiellen deutschsprachigen aufzuwerfen. Eine schriftliche Dokumentation von in der Vergangenheit und in einem anderen kulturellen Kontext mündlich überlieferten Geschichten setzt nämlich mehr als nur einen Übertragungsprozess voraus und

eröffnet neue Forschungsperspektiven bezüglich rezeptionsästhetischer Fragestellungen.

Literatur

- Diagne, Ibrahima (2010): Annäherung, Selbstbehauptung oder Selbstexotisierung? Afrikanische Märchen im interkulturellen Prozess der Migration. In: Leo Kreutzer/David Simo (Hg.): Migration heute und gestern. Deutsch-Afrikanisches Jahrbuch für Interkulturelles Denken. Saarbrücken, S. 135-161.
- Eppers, Arne (2008): Walter Scotts »Aufheben« mündlicher Überlieferung in den Scottish Borders. In: Leo Kreutzer/David Simo (Hg.): Oralität und moderne Schriftkultur. Deutsch-Afrikanisches Jahrbuch für Interkulturelles Denken. Saarbrücken, S. 125-135.
- Kane, Mohamadou K. (1981): Essai sur les contes d'Amadou Coumba. Du conte traditionnel au conte moderne d'expression française. Abidjan.
- Siege, Nasrin (1993): Kalulu und andere afrikanische Märchen. Frankfurt a.M.

