Zauber : Bemerkungen zum Thema "Erlebnisgrundlagen der Volksüberlieferung"

Autor(en): **Weiser Aall, Lily**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **49 (1953)**

PDF erstellt am: **03.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-114806

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Zauber

Bemerkungen zum Thema «Erlebnisgrundlagen der Volksüberlieferung»

Von *Lily Weiser Aall*, Oslo

Wer sich mit Hexen- und Zauberwesen beschäftigt, dem werden sich zwei Fragen immer wieder aufdrängen. 1: Wie ist trotz aller Vielfältigkeit die weitgehende Gleichartigkeit der Zauberpraktiken zu verstehen? Die literarischen Einflüsse, die feststehenden Fragen beim Verhör der Hexenprozesse können die Ähnlichkeit nur zum Teil verständlich machen, nur soweit die christliche Kirche ihre Auffassung der Zauberei verbreiten konnte. Aber auch in Fällen, bei denen unbedingt mit literarischen Einflüssen zu rechnen ist, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass sich hinter diesem geläufigen Begriff ungeklärte und verwickelte Vorgänge verbergen. 2: Die zweite Frage, die sich immer wieder meldet, ist die, woher der Glaube an die Wirksamkeit des Zaubers stammen könne. Besonders bei Beschwörungen von Göttern und Dämonen kann dieser nicht als selbstverständlich hingenommen werden.

Aus der Fülle der gelehrten Abhandlungen über Magie will ich zwei erwähnen, die einer theoretischen Beantwortung der zweiten Frage meiner Meinung nach sehr nahe gekommen sind, ohne völlig zu überzeugen. Einer der Gründe dafür liegt, so viel ich glaube, in folgender Tatsache. Die Beispiele, die zur Beleuchtung des Wesens der Magie herangezogen werden, entziehen sich oft einer allseitigen Beurteilung. Die Reaktionen und Handlungen, die man als magisch kennzeichnet, sind derart mit allen Äusserungen des gesamten Lebens verflochten (bei Naturvölkern mit für uns schwer verständlichen Systemen wie z. B. dem Totemismus), dass eine völlige Übersicht über alle Bezüge fast immer ausgeschlossen scheint. Ausserdem wird auf die bei der Zauberei verwendeten äusseren Mittel zu grosses Gewicht gelegt, so dass im ganzen immer ein Gefühl der Unsicherheit übrig bleibt.

Alfred Bertholet sagt in seiner Studie «Das Wesen der Magie»[1], nachdem er die Meinungen einer Reihe von Forschern, z. B. Marett,

---

[1] Alfred Bertholet, Das Wesen der Magie. Aus den Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Geschäftliche Mitteilungen, 1926/27, 1–23, spez. 12–15.

Freud, Beth, King und Vierkandt, dargelegt hat: «Ich bin der Ansicht, dass man über Erklärungsversuche dieser Art hinauszugehen hat; denn eines lassen sie für mein Empfinden unaufgehellt: das ist das schlechthin Irrationale des Glaubens an die Unfehlbarkeit magischer Handlungen. Wohl kann ein Zauber einmal versagen; aber dann geschieht es bloss, weil er gegen einen stärkeren Gegenzauber nicht aufzukommen vermag, und das bestätigt nur die Grundregel, dass Magie für ihren Anhänger ihrem Wesen nach die Gewissheit der Wirkung in sich schliesst. Wäre Magie nur Produkt seines Wunsches oder Willens, so bliebe die Absolutheit dieser ihrer realen Treffsicherheit und Zwangsläufigkeit schlechterdings unverständlich.» Bertholet kommt dann ausgehend von primitiver Erfahrung und primitivem Erlebnis (sehr schwierige und durchaus nicht klare Begriffe) zu folgendem Schluss: «Magie würde ich also am bündigsten erklären als zum Zweck der Selbsthilfe in Praxis umgesetzte dynamistische Auffassungsweise.»

Ich glaube, dass Bertholet mit der Betonung der Begriffe Zwangsläufigkeit und Selbsthilfe zwei wesentliche Züge erfasst hat.

Auch andere Forscher, z.B. Eduard Spranger[1], suchen dem Wesen der Magie durch den Glauben an ihre unfehlbare Wirkung nahezukommen. Dass durch Zauberhandlungen der «Zweck» nicht erreicht werden kann, muss nach Spranger auch der Primitive schliesslich bemerkt haben. Entweder führt er den Misserfolg auf einen Fehler zurück – ein bequemer Ausweg –, oder der Sinn der Magie muss von vorneherein anderswo liegen als im gewünschten äusserlichen Erfolg. Der Zweck der Magie ist, nach Spranger, Gewinnung von Kraft, Erhöhung des eigenen Wesens, und Veränderung des seelischen Zustandes. Der Zaubernde wende dabei unbewusst die Methodik der Seelenpflege an.

Das Gefühl der eigenen Kraftsteigerung durch die Zauberhandlung könnte die an sich verwunderliche Überzeugung, man könne sich auch mächtige Götter und Dämonen gefügig machen, verständlicher erscheinen lassen.

Genügen, wie vorhin bemerkt, die Beispiele aus der Zauberpraxis der Völker nicht, um diese an sich einleuchtenden Theorien völlig zu erhärten, so glaube ich einen wichtigen Beitrag zur Klärung dieser Fragen gefunden zu haben. Es handelt sich um die Abhandlung «In effigie» des Nervenarztes und Psychologen Rudolf Bilz[2], die die

---

[1] Eduard Spranger, Die Magie der Seele, Tübingen 1947, 72.

[2] In effigie. Betrachtungen über den inneren Organisator menschlicher Reifung. Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie 1 (1952) 79–96.

Heilung eines pavor nocturnus bei einem fünfjährigen Knaben beschreibt, zergliedert und erläutert. Methodologisch halte ich für wichtig, dass hier die Aufmerksamkeit weder hauptsächlich auf das magische Verhalten gerichtet noch die Einstellung der Beobachtungen durch volkskundliche oder religionsgeschichtliche Blickrichtungen bestimmt ist, sondern dass eigene Erfahrungen, psychotherapeutische und biologische Gesichtspunkte ausschlaggebend sind.

Bilz legt in seiner Studie Beobachtungen über Fälle von Selbstheilung oder zumindest von Heilungsversuchen der menschlichen Natur bei nervösen Erkrankungen vor. Es handelt sich bei diesen Versuchen um szenische Arrangements, die sich zwanghaft vollziehen. Es gibt offenbar unter den Haushalten der menschlichen Natur auch einen Heilhaushalt, ein System von Selbstregulation. Zur Erläuterung wird der folgende Fall mitgeteilt.

Ein zweijähriger Junge wurde zu Anfang des zweiten Weltkrieges an einen abgelegenen Ort auf dem Lande gebracht. Der Junge lutschte mit zwei Jahren am Daumen, besonders vor dem Einschlafen. Diese Unart hatte er auch noch im fünften Jahre; das Daumenlutschen war bei ihm die unbedingt nötige Vorbedingung des Einschlafens geworden. Tagsüber hatte er es sich abgewöhnt, wie seine Erzieher es von ihm verlangten. Die Pflegeeltern, die noch nie ein Kind erzogen hatten, wollten ihm nun auch das Lutschen vor dem Einschlafen, das sie für etwas ganz Schlimmes hielten, abgewöhnen. Alle üblichen Mittel wurden versucht, auch die entsprechenden Verse und Bilder im Struwwelpeter wurden herangezogen. Ohne Erfolg. Mit fünf Jahren nun wohnte der Junge im Kindergarten einer Aufführung von Szenen aus dem Struwwelpeter bei. Die Pflegemutter sah, wie das Kind mit Angst reagierte, als der Daumenlutscher auf der Bühne dem Schneider in die Hand fiel: es schrie mindestens ebenso laut wie der kleine Schauspieler und konnte sich nach dem dargestellten Strafakt durchaus nicht beruhigen. Da es störte, verliess die Pflegemutter mit ihm den Saal. Unglücklicherweise nahm sie den Kleinen auf dem Heimweg zu einem Schneider mit, wo er als erstes die grosse Schere erblickte und mit dem Ausdruck der Angst reagierte. Die Pflegemutter erzählte von der Theateraufführung, und dem Meister war es nun ein Vergnügen, das, was das Daumenlutscherbübchen auf der Szene gesehen hatte, dem Geängstigten jetzt unmittelbar vorzuspielen. Das Kind schrie wie am Spiess, während die Pflegemutter lachte. Schliesslich riss sich der Kleine los und lief weinend in die Nacht hinaus. Die Folge war, dass das Kind nicht mehr schlafen konnte.

Sowie es beim Einschlafen nach alter Gewohnheit den Daumen in den Mund steckte, erschien im Traum der Schneider, und das Kind erwachte mit einem Schreckensschrei. Der Junge sah elend aus, wollte nicht essen und siechte dahin. Ein Arzt konnte äusserer Umstände halber nicht zugezogen werden. Die Pflegemutter suchte nun die Begebenheit zu bagatellisieren und behandelte das Kind aufs liebevollste; doch Schlaflosigkeit, Schwermut, Unsicherheit und Angst wollten nicht weichen. Da aber, zwei oder drei Tage nach dem Trauma, wurde der Junge überaus albern. Die ängstliche, depressive Stimmung schlug in Heiterkeit um. Er verschaffte sich eine Schere (man hatte alle Scheren versteckt, um ihn zu schonen), zeichnete die gespreizte Hand des Pflegevaters auf ein Stück Papier und schnitt der Papierhand den Daumen ab. Er vollzog in effigie, was ihm selbst vermeintlich bevorstand. In diesem Spiel, das er mit allen, die ins Haus kamen, fortsetzte, hatte sich ein Rollenwechsel vollzogen. Während er vorher der Bedrohte gewesen war, war er nun der Henker, der an allen die Strafe vollzog. Es war nur ein Spiel, wie auch die Aufführung und der Scherz des Meisters nur Spiel gewesen waren. Für das Kind jedoch war es damals in seiner masslosen Angst entsetzliche Wirklichkeit. «Wir haben nur eine einzige Weise Angst zu erleben, gleichviel ob der, der mich in Angst versetzt, das als Spass gemeint hat, oder ob es ihm Ernst war» (Bilz S. 87). Nun aber, bei dieser Umkehrung der Rolle, hebt sich das Selbstbewusstsein des Kindes. Bilz weist darauf hin, dass sich nun eine andere Szene des Struwwelpeters abspielt: die vom Hasen, der die Flinte des Jägers ergreift und auf den Jäger anlegt.

In dem Fall unseres Bübchens ist das Trauma nicht verdrängt, sondern vor der Vergessenheit, durch die es im Unterbewusstsein hätte weiterwirken können, bewahrt worden. Der Wiederholungszwang, der durch viele szenische Aufführungen die Spannung des Kindes löste, erlahmte im Verlauf von etwa zehn Tagen. Inzwischen war das Daumenabschneiden für das Kind zu einer Farce geworden; die Angst vor der Bestrafung bedrängte es beim Einschlafen nicht mehr; es war gesund geworden. Es war nicht nur von der Angst, sondern auch von der Entwicklungshemmung des Daumenlutschens geheilt.

Diese kurze Zusammenfassung, die auf die auch für Ethnologen höchst wichtigen medizinischen und psychologischen Erläuterungen nicht eingehen kann, mag ahnen lassen, wie verwickelt dieser Vorgang war. Er klang ab mit Handlungen, die mit bekannten Zauberpraktiken grosse Ähnlichkeit haben. Die Ähnlichkeit liegt

nicht nur in den Handlungen, sondern auch in der Voraussetzung. Solange man den Zauber ernst nahm, wurde im Affekt und aus seelischer Not gezaubert.

Bei der vorliegenden Krankengeschichte ist die Rolle der literarischen Tradition anscheinend klar und einfach: der Struwwelpeter hat das Bild, in dem sich die Nöte des Kindes verdichten und lösen konnten, geliefert. Es sei erlaubt, den Struwwelpeter des Kinderarztes und Psychiaters Heinrich Hoffmann, dieses Verzeichnis der Vergehen des Kindesalters und der Strafandrohungen der Pädagogen jener Zeit, einmal mutatis mutandis mit dem Hexenhammer, ebenfalls einem Werk von Fachleuten, zu vergleichen. Man wird unmittelbar fühlen, wie wenig mit der Feststellung literarischer Beeinflussung für das Verständnis des geschilderten Krankheitsfalles oder für manche Erscheinungen des Hexenwesens ausgesagt sein kann. Diese literarischen Vorbilder sind nämlich ihrerseits auf Beobachtung von menschlichen Verhaltungsweisen aufgebaut.

Das Daumenabschneiden ist in der Krankengeschichte, wie Bilz sich gelegentlich ausdrückt, das Heilverfahren, das der «innere Arzt» gefunden hat und das der Kleine unwillkürlich, unbewusst und zwangsläufig, anwendete. Man stelle sich nun einmal den Vorgang im Stile geläufiger Zaubervorschriften vor: «Ein Daumenlutscher, der sich von dem Übel und von dem im Traume erscheinenden bösen Schneider befreien will, mache neunmal eine Hand aus Papier und schneide ihr neunmal den Daumen ab». Man könnte dieses Rezept genau so als Bildzauber registrieren wie die Beispiele, die im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens unter «Bildzauber C: Heilzauber» (I 1295), oder unter «Analogiezauber», in der Unterabteilung «mimische Darstellung», mit einem Bild als Medium (I 394) verzeichnet sind. Ohne die Erläuterungen des Nervenarztes des für diese Formel typischen Falles könnte man nicht sehen, dass der Vorgang, auf den die Vorschrift zurückgeht, erstens unwillkürliche, unbewusste und zwangsläufige Handlungen widerspiegelt, zweitens dass die empfohlenen Zauberhandlungen den letzten Akt eines seit Jahren vorbereiteten Dramas darstellen, das sich endlich, reich gegliedert, in einem Zeitraum von ungefähr zwölf Tagen abspielte: Konflikt mit der Umwelt infolge einer Unart, Schuldgefühl, Angst, Identifizierung mit dem auf der Bühne bestraften Kinde, Objektivierung des Schneiders in der Wirklichkeit (was möglicherweise das einzige Untypische an dem Fall war) und im Traum, Gefahr für Gesundheit und Leben, Verzagtheit und Depression, Umschlagen der Angst in Übermut, Aktivität und Selbstbewusst-

sein und zwanghafte Wiederholung der «Zauberhandlung» durch ungefähr zehn Tage.

Der wichtigste Vorgang in dem seelischen Drama, das der Junge erlebte, war eben dieser Umschlag der Depression und Verzagtheit in Aktivität und Selbstbewusstsein. Bilz nennt dieses Motiv der Umkehrung oder des Rollenwechsels einen Elementargedanken im Sinne Bastians. Er weist auf eine ähnliche Erscheinung im Verhalten der Tiere hin: Die Ratte, in einer ausweglosen Situation in eine Ecke getrieben und in äusserste Angst versetzt, springt plötzlich gegen ihre Verfolger an. Dieser Umschlag ist ein seelischer Ablauf, der sich zwangsläufig, mit oder ohne traditionelle Beeinflussung, vollzieht. Die Zauberpraktiken bauen bewusst oder unbewusst auf dieser Tatsache auf und wollen durch die gebotenen Vorbereitungen seelische Erschütterung und Angst erregen, die in Selbstvertrauen und Mut umschlagen soll; denn beim Zauber handelt es sich im Grunde um einen Kampf auf Leben und Tod.

Man denke noch einmal an den Vorgang bei der Aufführung im Kindergarten zurück. Viele Kinder sahen die Szene mit dem Daumenabschneider; aber nur das eine Kind identifizierte sich in dem Grade mit dem Sünder auf der Bühne, dass es zu schreien begann und hinausgebracht werden musste. Das zeigt, dass man ausser mit suggestiven Wirkungen auch mit einer besonderen Bereitschaft, bei der auch konstitutionelle Eigenheiten mitspielen, rechnen muss. Eine Bereitschaft, die zwar durch die Überlieferung, als Forderung und Strafandrohung der Umwelt im allgemeinen und durch die Darstellung im besonderen, gesteigert, geformt und aus ihrer Latenz geweckt wird, aber nicht durch sie geschaffen wird. Das literarische Vorbild ist in diesem Falle nur eine Komponente unter vielen anderen. Der Begriff der literarischen Beeinflussung ist daher, so scheint mir, nur mit Vorsicht und Skepsis anzuwenden.

Das Daumenabschneiden war in der Krankheitsgeschichte nicht nur Heilungsverfahren; es kann gleichzeitig auch als Reifungssymbol aufgefasst werden. Der Junge wurde nicht nur von seiner Angst, sondern auch von der Entwicklungshemmung des Daumenlutschens befreit.

Der zweite Krankheitsfall, den Bilz in seiner Studie mitteilt, gipfelt ebenfalls in einem Reifungssymbol, einem Köpfen in effigie im Traum, das, wie der Verfasser hervorhebt, an das scheinbare Töten des Kandidaten bei Initiationsriten erinnert[1].

---

[1] Vgl. die Arbeit der Nervenärztin Josephine Bilz: Menschliche Reifung im Sinnbild, Leipzig 1943.

Der Versuch, auf diesem Wege in das Wesen des Zaubers einzudringen, hat zum Motiv des Rollentausches oder Umschlages und zur Symbolschöpfung geführt[1].

Das Symbol kann mehrdeutig sein. Das Bild (oder besser der im Bilde zusammengefasste Vorgang) erhält seinen Sinn in dem Erlebnis, in dem es sich darbietet. Durch Symbole sucht der Mensch im Wachen und im Traum, in Krankheit und Gesundheit seine ernsten seelischen Erschütterungen zu bewältigen. Ähnlichkeiten zwischen Zauberpraktiken oder Initiationsriten mit Handlungen und Träumen von Nervenkranken scheinen also durch die Zwangsläufigkeit bestimmter Bewältigungsversuche bedingt zu sein.

Man wird daraus den Schluss ziehen müssen, dass die Tatsache der äusseren Ähnlichkeit von Zauberhandlungen, auf die man bisher, um Übersicht und Ordnung zu schaffen, mit Recht grosses Gewicht gelegt hat, doch noch auf andere Weise erforscht werden muss.

Die Begriffe 'zwangsläufig' und 'Selbsthilfe' gehören tatsächlich mit zum Wesen der Magie. Man kann verstehen, dass Menschen, die dramatische Szenen geschaffen oder nachgeschaffen haben, Zauberhandlungen oder Initiationsriten, um anderen bei der Bewältigung seelischer Nöte zu helfen, zugleich als Zauberer und Ärzte angesehen wurden.

---

[1] Auch auf dem Gebiete des Denkens und künstlerischen Schaffens stellt sich ein Symbolerlebnis ein, wenn die Anläufe des diskursiven Denkens an der Grenze des Unfassbaren zunichte werden. Ein plötzlicher Umschlag des Denkens ins Schauen wird erlebt, und das Geschaute (Symbol) erfüllt den Erlebenden mit Gefühlen der Zielerreichung und Evidenz. Diesem Erlebnis geht eine oft lange Vorbereitung voraus, bei der die Kräfte mitwirken, denen die obigen Betrachtungen gewidmet sind. (Vgl. meine Abhandlungen «Der seelische Aufbau religiöser Symbole», Zeitschrift für Volkskunde 1933, 15–46, und «Zum seelischen Aufbau religiöser Symbolerlebnisse», Zeitschrift für Religionspsychologie 1934, 129–148.) – Ohne auf das schwierige Gebiet der Symbolforschung näher eingehen zu können, möchte ich doch die Richtigkeit des Ergebnisses bezweifeln, das Will-Erich Peuckert in seinem Artikel «Volkskundliche Symbole»: Studium Generale 6 (1953) 324 folgendermassen ausgedrückt hat: «Man könnte nach allem diesen mithin sagen, dass ein Symbol von einem einzelnen mit schöpferischen Qualitäten aus dem Erlebnis und den Erfahrenheiten seiner Kultur geschaffen wird, dass es ein Wert ist, der in den Händen der misera plebs allmählich zur Floskel werden muss, und dass die untergehenden Generationen einer Kultur das Zeichen und seine Inhalte dann ergreifen, es überwerten und es überhöhen – wie sie Zeichen früherer Kulturen mit ihrem Denken füllen und in ihnen romantische Güter sehen.» In der oben erwähnten Studie habe ich das Symbolerleben des Menschen mit einer Pendelbewegung verglichen, auf der alle Punkte zwischen dem echten Symbol, dem magischen Symbol und der sinnentleerten Form in beiden Richtungen durchfahrbar sind. Bei diesem Vergleich sind die oben besprochene Bereitschaft und die unbewussten Vorbereitungen in Rechnung gezogen, obwohl ich damals nicht genügend über deren Art und Umfang orientiert war. Schon damals habe ich davor gewarnt, irgend einen Punkt in dieser Pendelbewegung durch Werturteile kennzeichnen zu wollen.