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

Herausgeber: Empirische Kulturwissenschaft Schweiz

Band: 43 (1946)

Artikel: Entstehung und Sinn der Trauersitten

Autor: Meili, Karl

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-114208

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Entstehung und Sinn der Trauersitten.

Von Karl Meuli, Basel.

Nicht nur Jenseitsreligionen wie die Lehre Platos, das Christentum und der Islam, haben das lärmende und barbarische Übermass der Trauerbräuche als unsinnig und unwürdig bekämpft; auch altgriechische und römische Gesetze suchen zu mildern und einzuschränken, und durchs ganze Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert hinein finden sich neben den Verboten der Kirche die Verordnungen der weltlichen Behörden in grosser Zahl. Offenbar sind diese Gesetze weithin nur dem anders gewordenen allgemeinen Empfinden nachgefolgt und haben wegschaffen helfen, was aus Vernunft und Wohltat längst zum Unsinn und zur Plage geworden war. Heute sind die Trauersitten der Kulturvölker, auch bei der Landbevölkerung, zu spärlichen Brauchresten zusammengeschmolzen; ein volles Verständnis ist aber nur aus der Betrachtung des ganz und allseitig entwickelten Phänomens zu gewinnen, wie es sich bei den Naturvölkern bis in unsere Tage beobachten lässt. Gelingt es, dies weit reichere, aber auch seltsam verworrene Bild zu deuten, so werden sich Brauchreste und weniger ausdruckstarke Sitten dem Verständnis mühelos einordnen. Das laute und wilde Gebaren der primitiven Trauersitten spricht einfach eine deutlichere Sprache; selbstverständlich wäre es unsinnig anzunehmen, dass die Trauersitten der Kulturvölker allgemein aus einem solchen primitiven Übermass hervorgegangen seien.

Ausführliche Schilderungen der primitiven Trauersitten gibt es viele[1]. Sie sind in vielen Beziehungen seltsam. Der Aufwand an materiellen Opfern, an körperlicher und seelischer Qual und Pein scheint uns kaum fassbar; unentwirrbar dünkt uns die Verflechtung leidenschaftlicher Gefühlsausbrüche mit seelenlosem, mechanischem Formelkram; ja, jede

Vorläufige Skizze, nach einem 1938 gehaltenen Vortrag. Die Anmerkungen geben nur einzelne Beispiele; auf ausführliche Belege und auf den Nachweis allbekannter Dinge wurde verzichtet.

[1] S. z. B. F. Scherke, Über das Verhalten der Primitiven zum Tode (1923); Frazer, The belief in immortality and the worship of the dead I. II. III (1913—1924).

einzelne Verhaltungsweise erscheint uns zunächst rätselhaft. Was soll das Scheren oder Wachsenlassen der Haare, was das Zerreissen der Kleider, das Bepflastern des Leibes mit dicker Schmutzschicht oder seltsamer Bemalung, was das Wundenschlagen, Fingerabhacken, Tätowieren? was sollen die Orgien der Zerstörungswut, das Fällen der Fruchtbäume, das Zerhacken der Pflanzungen, das Zerbrechen und Verbrennen des Hausrats, die Vernichtung endlich so vieler weiterer, unschuldiger Leben? was bedeuten die Speise-, Arbeits- und Redeverbote, was der Verzicht auf jede Geselligkeit, auf den Geschlechtsverkehr? Ich greife aus der Fülle gelehrter Deutungen einige berühmt gewordene heraus. Entstellende Bemalung und verhüllende Tracht soll nach Frazer den Trauernden unkenntlich machen und vor der Bösartigkeit des rachsüchtigen Toten verstecken[1]. Das abgeschnittene Haar vertritt nach Tylor und Wilken ein Menschenopfer[2]; nach anderen wird es als Träger besonderer Lebenskraft dem Toten zur Stärkung dargebracht, ebenso das Blut[3]; oder aber diese magisch wirksamen Stoffe sollen, wie Rob. Smith meint, zwischen Lebenden und Toten eine Communion herstellen[4]. Die Selbstverwundungen haben nach Preuss den Zweck, durch eine Art Kraftentladung einen lebenschaffenden Gegenzauber gegen die vom Toten ausstrahlenden Mächte der Vernichtung zu erzeugen[5]; Speisen aus dem eigenen Hause soll der Trauernde nicht essen, damit er durch diese von der Todeskraft infizierte Nahrung nicht zu Schaden komme[6]; ebenso enthalte man sich des Beischlafes aus Furcht, dass der Same infiziert sei — so lehrt ganz ernsthaft Oldenberg[7] —; und wie das Zerreissen der Kleider üblich geworden sei, weiss der verdiente Alttestamentler Marti zu erzählen: in den Kleiderfalten, so glaubte man, nisten sich die bei einem Todesfall umherschwärmenden bösen Geister gerne ein; also entledigte man sich der Kleider; in der Angst ging das begreiflich etwas hastig, und infolgedessen gingen dann die Kleider

[1] J. G. Frazer, On certain burial customs as illustrative of the primitive theory of the soul, Journ. R. Anthr. Inst. 15 (1886) 73 ff.; ders., Folklore in the Old Testament 1 (1918) 99. — [2] E. B. Tylor, Anfänge d. Cultur 2 (1875) 400 ff.; G. Wilken, Verspr. Geschr. 3, 414. 452. 462 vgl. Preuss, Festschr. Bastian (1896) 197 221; R. R. Marett, Glaube, Hoffnung, Liebe in den prim. Rel. (1936) 179. — [3] Spencer, Principien d. Sociologie 3 (1889) 80. — [4] W. Rob. Smith, Lectures on the religion of the Semites [3] (1927) 322. — [5] K. Th. Preuss, Globus 87 (1904) 400; anders und besser in Festschr. Bastian 197 ff. — [6] So z. B. Oldenberg, Religion des Veda[2] (1917) 589. — [7] a. O. 590.

kaputt[1]. Seltsam, gewiss! Aber diese seltsamen Erklärungen können sich, wenigstens zum Teil, auf Aussagen von Primitiven selbst berufen. In diesem Falle haben wir kein Recht, ihre Gültigkeit anzufechten. Sie sind gültig, ohne Zweifel; aber ebenso zweifellos sind sie nicht allgemein gültig. Der Gewährsmann selbst, sein Dorf, vielleicht auch sein Stamm, glaubt daran, aber andere Dörfer, andere Stämme würden verständnislos den Kopf schütteln, mutete man ihnen den gleichen Glauben zu. Sie haben auf die Frage des weissen Mannes auch andere und weit einfachere Antworten bereit: „Wir machen das, weil es die Sitte so will", heisst es unendlich oft, und eine andere, ebenso häufige Auskunft lautet: „Das machen wir doch einfach aus Trauer". Wie, aus Trauer? denkt der weisse Mann, der es besser weiss, und schüttelt ungläubig den Kopf[2]. Aber sollte nicht gerade diese Antwort näherer Prüfung wert sein? Die angeführten Deutungen haben bei aller kurzweiligen Verschiedenheit das eine gemeinsame, dass sie eine Absicht, einen bestimmten Zweck als Ursache annehmen: man kleidet sich anders, damit einen der Tote nicht erkennt, man zerreisst seine Kleider, um bösen Geistern keinen Unterschlupf zu gewähren, man isst nicht, um sich nicht zu vergiften, man weint recht laut — auch dies hat man gesagt — um böse Geister zu verscheuchen[3]: aber all ihr guten Geister! Weinen tut man doch zunächst einmal gewiss nicht zu einem bestimmten Zweck, sondern die Tränen brechen eben hervor, ohne unser Zutun, ohne unsern Willen und ohne Absicht, und das Schluchzen packt und schüttelt uns; was soll bei dieser überwältigenden Macht eines Gefühlsausbruches noch die verstandesmässige, zwecksetzende Überlegung? — Das kann man wohl sagen; aber das zeremoniöse Trauerweinen, die formelle Totenklage ist eben nicht mehr ein einfacher Gefühlsausbruch, sondern ein zwiespältiges und komplexes Ding. Es liegt nahe, zu prüfen, wie denn diese beiden Arten des Weinens zueinander sich verhalten, den Anteil der natürlichen, spontanen Reaktion an der Zeremonie des Trauerweinens festzustellen. Dies soll unsere nächste Aufgabe sein.

[1] K. Marti bei P. Torge, Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im Alten Testament (1909) 192 Anm. 2. — [2] F. Sarasin, Ethnologie der Neu-Caledonier u. d. Loyalty-Insulaner (1929) 275. — [3] Torge a. O. 172; E. S. Hartland in Hastings Encyclop. of religion and ethics 4, 416 ff. So sagen wirklich z. B. die Mafulu (R. W. Williamson, The Mafulu 1912, 244) und die Kol (A. van Gennep, Les rites de passage 1909, 217).

Es braucht uns dabei nicht zu kümmern, dass die biologische Funktion des Tränergusses noch ungeklärt ist, dass die Träne auch andere Gemütsbewegungen wie Freude, Zorn oder Rührung begleitet, dass sie eher eine Lösung und Milderung des gefährlichsten, tränenlos starren Schmerzes mit sich führt — „die Träne quillt, die Erde hat mich wieder" —; wir dürfen auch ruhig das Tränenvergiessen mit dem Schreien zusammennehmen, obwohl beides streng genommen zu trennen wäre: die Allgemeinheit und unmittelbare Verständlichkeit des Phänomens ist ein genügend gesicherter Ausgangspunkt. Wahre Trauer ist, nach dem Zeugnis vorzüglicher Beobachter, auch in der zeremoniösen Klage oft zu finden; auffälliger ist jedoch das Erkünstelte, Konventionelle. Das Weinen wird ganz willkürlich an bestimmten Orten und zu festgelegten Zeiten produziert. „Frau Bas, wie ist denn dös hier Brauch, woant ma bei Euch schon im Haus oder erst am Friedhof?" fragt noch die bayrische Bauernfrau aus einem anderen Dorf[1]. Untertanen königlicher Herren waren in alter Zeit verpflichtet, den toten König in öffentlicher Versammlung zu beweinen, so im alten Sparta, in Megara; Megarertränen aber nannte der Hellene das, was wir Krokodilstränen heissen[2]. Sicherlich ist wirkliche Trauer nicht in dem vorgetäuschten Masse vorhanden gewesen, und die Tränenströme, die beim Tod eines primitiven Königs vergossen werden müssen, bestehen gewiss zum grossen Teil aus Megarertränen. Mancherorts nimmt man ganz unbedenklich zu Zwiebeln, Kalk oder Pfeffer Zuflucht, wenn die Tränen nicht von selber fliessen wollen[3]. Die eigentümliche Erscheinung der Klageweiber wäre auch hieher zu stellen. Innere, anteilnehmende Erregung fehlt in allen diesen Fällen durchaus; sie ist zum Teil dadurch ersetzt, dass die Klagenden einander anstecken und gegenseitig steigern.

Künstlich also ist das Trauerweinen; es ist zweitens übersteigert. Es wird übermässig lange und übermässig laut geklagt. Tage, Wochen, Monate hindurch dauert das Jammern an, jahrelang wird das Klagegeschrei regelmässig zu bestimmten Tageszeiten wieder aufgenommen. Wohl kann der Primitive, wie im Tanz und Spiel, so auch im Heulen von erstaunlicher

[1] P. Sartori, Sitte und Brauch 1 (1910) 10. — [2] Herodot. 6, 58; Plutarch. Inst. Lacon. 14 p. 238 a; Tyrtaios fr. 7; Schol. Pindar. Nem 7, 155; Zenob. 5, 8; Diogen. 6, 34; Macar. 5, 87; Apostol. 11, 10; Suid. Phot. s. v. *Μεγαρέων δάκρυα*. — [3] s. „Sache, Ort und Wort", Festschrift J. Jud (= Romanica Helvetica 20, 1943) 784.

Unersättlichkeit sein; derartige Leistungen aber übersteigen zweifellos auch seinen natürlichen Bedarf bei weitem.

Zum dritten endlich ist das Trauerweinen demonstrativ. Man weint nicht still in sich hinein, sondern in voller Öffentlichkeit[1], möglichst vor versammelter Trauergemeinde, die sich gerne eben zu gemeinsamem Weinen versammelt und oftmals die Einzelnen der Reihe nach vorweinen lässt. Bei unserm Landvolk sieht man darauf, dass sich die Leidleute beim Begräbnis durch Weinen und Schneuzen hervortun[2]. Später bietet sich als einzige Gelegenheit, der versammelten Gemeinde etwas vorzuweinen, der sonntägliche Gottesdienst; er wird vielerorts gewissenhaft dafür ausgenützt. Im Engadin sah man an jedem kirchlichen Festtag Frauen während der ganzen Predigt weinen und weinend das Abendmahl nehmen; die Trauernden sassen in besonderen Leidbänken und räumten diese dem nachrückenden Leidvolk erst nach demonstrativem Sträuben[3].

Wichtig ist es auch, die Tränen recht drastisch zur Schau zu stellen. Tränenspuren soll man ja nicht abwischen; sie verschmieren das Gesicht so kläglich oder erzeugen eine wunderschöne Schmutzschicht unter den Augen; an ihrer Dicke bemisst man im Gran Chaco die Liebe zum Verstorbenen[4]. Es ist empfehlenswert, etwas nachzuhelfen; man streiche z. B. die gesamte Augen- und Nasenflüssigkeit über Gesicht und Leib[5], oder man male sich in etwas dauerhafterem Material Tränen auf[6]. Der trauernde Chinese unterlasse ja das Schneuzen der Nase; lang herabhängende Schleimfahnen sind ehrenvolle Beweise des Tränenreichtums und pietätvollen Schmerzes[7].

Diese Tränendemonstrationen sind einmal, wie man leicht einsieht, für die Gesellschaft bestimmt. „Unsere Tränen — sie sind für die Verwandten unseres Vaters zu sehen", erklärte

[1] Hulstaerd z. B. hatte vom prozessionsweisen Trauerweinen der Nkundo-Frauen den Eindruck einer „démonstration publique de chagrin", einer „manifestation organisée de douleur" (Anthropos 32, 1937, 504); schöne Beispiele z. B. bei W. Mariner, Nachrichten von den Tonga-Inseln (Weimar 1819) 324; P. Niblack, The Coast-Indians of South-Alaska and N. Brit. Columbia, Report U. S. Nat. Mus. f. 1888 (Washington 1890) 357 ff. mit Abb. Tf. 67 u. 68. — [2] A. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben 1 (1861) 281. — [3] G. Barblan in dieser Ztschr. 18 (1914) 167. — [4] H. Baldus, Indianerstudien im nordöstl. Chaco (1931) 27; Th. Koch-Grünberg, Intern. Archiv f. Ethnogr. Suppl. 13 (1900) 75 nach F. v. Azara 1810. — [5] B. Malinowski, Geschlechtsleben d. Wilden 106. — [6] s. Festschr. Jud (o. S. 94, 3) 784. — [7] F. Tiefensee, Wegweiser durch d. chines. Höflichkeitsformen [3] (1924) 176.

ein Südseemann[1]. Die Demonstration richtet sich aber ebensosehr an den Toten. Ganz allgemein ruft ja die Totenklage den Toten an; um sicher zu gehen, erhebt man häufig die Klage schon am Sterbebett, und nicht nur südamerikanische Indianer, sondern auch europäisches Landvolk schreit seinen Jammer schon dem Sterbenden in die Ohren[2]. Die Tränen werden dem Toten dargebracht. Sie sind freilich nicht so leicht aufzufangen, und ihr farbloses Nass paradiert auch nicht so schön wie das rote Blut; aber die Sitte kommt in den verschiedensten Teilen der Welt vor. Man lässt die Tränen auf den Leichnam tropfen oder man sammelt sie auf ein Tuch und gibt sie dem Toten mit; es scheint, dass der Tote in gewissen Gegenden Russlands, Polens und Litauens sowie in Persien sogar Fläschchen voll Tränen mitbekam[3].

Dieses Tränenopfer ist von grundsätzlicher Bedeutung. Es will offenbar nichts anderes sein als eine Demonstration vollzogener Trauer für den Toten; so fügt es sich den bisher geschilderten Betätigungen anstandslos ein. Diese Gabe hat niemand als Opfer oder in magischem Sinn zu deuten gewagt; mit Tränen ist der Tote nicht zu stärken, mit Tränen pflegt man auch nicht zu zaubern. Wir werden uns dieses Tatbestandes zu erinnern haben, wenn wir auf die vielerörterten Haar- und Blutopfer zu sprechen kommen.

Fassen wir zusammen! Das zeremoniöse Trauerweinen geht vom natürlichen Weinen aus; aber es ist weitgehend künstlich und absichtlich, oft von klärlich Unbeteiligten hervorgebracht; es wird nach Stärke und Dauer masslos übersteigert; es ist ausnehmend demonstrativ, will von der Gesellschaft gesehen und vom Toten gewürdigt werden. Die Sitte scheint auf innere Anteilnahme keinen Wert zu legen, wohl aber auf die recht leidenschaftliche, äussere Gebärde; diese ist Gebot, ist streng einzuhaltende Verpflichtung. Warum? Davon später; jetzt fragen wir zuerst: Lassen sich auch andere Trauerbräuche so wie das Weinen auf einen Spontanaffekt zurückführen?

[1] B. Malinowski, Geschlechtsleben d. Wilden 110. — [2] J. G. Frazer, The belief in immortality and the worship of the dead 2 (1922) 301. 353; E. Nordenskiöld, Indianerleben (1912) 109. 179; K. Reiser, Sagen, Gebräuche u. Sprichwörter aus d. Allgäu 2 (1902) 290; Alb. Becker, Pfälzer Volkskunde (1925) 236. — [3] Festschr. Jud 781 f. Nachgetragen sei hier zu den römischen angeblichen 'Tränenfläschchen', dass praehistorische Gefässe schon im 16. Jahrhundert als „threnentöpflein" gedeutet worden sind: Joh. Mathesius (1504—1565), Bergpostilla oder Sarepta (Nürnberg 1571) 116; Petrus Albinus, Meissnische Land- und Bergchronika (Dresden 1599) bei Janssen, Mitt. anthropol. Ges. Wien 72 (1942) 5 f.

Die Antwort setzt eine umfassende Kenntnis der natürlichen, spontanen Trauerreaktionen voraus. Wie aber diese Kenntnis gewinnen? Auf unsere subjektive Erfahrung allein verlassen wir rationalisierten und christlich gesitteten Europäer uns besser nicht; seien wir zufrieden, wenn uns verstehendes Einfühlen gelingt. Die berufenen Kenner des menschlichen Herzens, die Dichter, sind, wenige Ausnahmen abgerechnet, hier sehr schweigsam; begreiflich; Trauer ist nicht gesprächig, und überdies sagt Gottfried von Strassburg sehr richtig „wan ez den oren missehaget / swa man von clage ze vil gesaget". Eine wissenschaftliche Darstellung der Trauer gibt es nicht; die Ärzte haben, da man sie zur Heilung von Trauernden nicht zu bemühen pflegt[1] wie die Philosophen des Altertums, keinen Grund, sich mit ihr zu befassen, und unsere Philosophen und Psychologen scheinen genügend andere Nöte zu haben. Dafür bietet sich uns etwas weit Aufschlussreicheres dar in den Schilderungen der Melancholie, jener weltweit verbreiteten, gefährlichen Krankheit, die seit dem Altertum unendlich oft und in vorzüglicher Weise beschrieben worden ist[2]. Denn die Melancholie ist, nach Thalbitzer[3], nichts anderes als die „pathologische Übertreibung der physiologischen Trauer"; in ihr erscheinen alle Symptome der Trauer gleichsam unter einem starken Vergrösserungsglas. Hier also wäre die gesuchte objektive und umfassende Belehrung zu finden. Sie sagt etwa Folgendes.

Organische Veränderungen als Ursache melancholischer Erkrankung sind bisher nicht nachgewiesen; sie hat auch nicht eine dauernde Umwandlung der Persönlichkeit zur Folge wie die eigentlichen Geisteskrankheiten, sondern verschwindet, ohne dauernde Spuren zu hinterlassen. Ihr verfallen sind durchaus nicht intellektuell Schwache, oder, wie bei so vielen geistigen Abnormitäten, Asoziale; es sind im Gegenteil meist über den Durchschnitt begabte und hervorragend gesellige, ethisch feinfühlige und empfindsame, lebhafte und beliebte Menschen, aber

[1] S. Freud, Trauer und Melancholie (Kl. Schr. z. Neurosenlehre 4 [2], 1922) 357. — [2] J. L. McIntrye in Hastings Encyclop. of religion and ethics 8 (1915) 525 ff.; Stransky in Aschaffenburgs Handb. d. Psychiatrie, spez. Teil, 6. Abt. 1911; Wilmanns, Die leichten Fälle manisch-depressiven Irreseins 1906; Bleuler, Lehrb. d. Psychiatrie [3] (1920) 354 ff.; Jaspers, Psychopathologie 1920; Gruhle, Psychiatrie f. Ärzte (1918) 186 ff.; Freud a. O.; usw. — [3] Zeitschr. f. Psychiatrie 62 (1905) 784.

Naturen von schwankendem Selbstvertrauen, die des Lobes ebenso bedürftig wie gegen Tadel empfindlich sind: ein in der schönen Literatur oft geschilderter Typus; es sei beispielsweise an die Helden von Vischers „Auch Einer", Hesses „Steppenwolf" oder Björnsons „Auf Gottes Wegen" erinnert.

Sie äussert sich zunächst in einer schmerzlich traurigen Verstimmung, in einem Bewusstsein hoffnungsloser Verlorenheit, in einer durchgehenden Hemmung aller Aktivität; Triebfreudigkeit und schlafbedingende innere Ruhelösung sind gestört, primitive Vitalfunktionen wie die Esslust völlig lahm gelegt. Der ganze Organismus ist von schweren Hemmungen befallen; der Kranke magert ab, sein Puls geht zurück, die Sekretionstätigkeit liegt überall darnieder, die Haut wird welk und spröde und schilfert kleienartig ab, Augen und Haare werden stumpf und glanzlos. Verkehr, Geselligkeit und Unterhaltung sind dem Kranken verhasst, ja unmöglich; er weicht jedem Gruss, jeder Anrede, jeder Höflichkeitsform aus und sucht in seinem taedium vitae sich von aller Gemeinschaft abzusondern, sich zu verstecken, zu verkriechen; am liebsten verschwände er ganz im Nichts. Stumm, unbewegt und teilnahmslos starrt er vor sich hin; die Umwelt ist ihm grau und tot, gleichgültig und leer; was ihn beschäftigte und erregte, Haushalt, Geschäft, Kunst, Wissenschaft und Menschenliebe, das reizt ihn alles nicht mehr, Lust und Fähigkeit zu wirken sind dahin. Er mag sich nicht mehr pflegen, nicht mehr schmücken; er vernachlässigt sich, wird unreinlich und zieht alte, dunkle Kleider vor. Angst hat von ihm Besitz genommen, Angst in allen Graden, von ratloser Verlegenheit bis zu ständig nagender Furcht und höchster verzweifelter Todesnot; Selbstvorwürfe phantastischer Art quälen ihn: an allem Unglück der Welt, am Krieg, an allen Sünden ist er schuld, alle Verbrechen hat er begangen und sucht sie grüblerisch in seiner ganzen Vergangenheit. Mitten in diesem Stupor aber kann ein plötzlicher Anfall sinnloser Zerstörungswut über ihn kommen, der „raptus melancholicus" der älteren Psychiatrie: rasend schlägt, tobt und beisst er um sich, demoliert mit Riesenkräften alles Erreichbare, seien es Dinge, seien es Lebewesen, gegen Schmerzen und gegen Verletzungen völlig empfindungslos. In diesem Zustand mag er auch sexuelle Gewalttaten begehen und Zwangsgedanken koprolalischer oder sakrilegischer Natur laut hinausschreien. Die Zerstörungswut richtet

sich endlich gegen ihn selbst; er zerreisst seine Kleider, rauft sich die Haare, rennt mit dem Kopf gegen die Wand oder wälzt sich tobend am Boden, kehrt die Waffe in der Hand gegen sich selbst zu schaurigen Verwundungen bis zum Selbstmord. Jeder Melancholiker kann einen Angriff auf sein Leben machen; jeder ist auch gemeingefährlich.

Dies sind die Hauptsymptome der Melancholie. Wir werden uns dem Versuche nicht entziehen dürfen, sie auch zu erklären; denn eine wirkliche Erklärung der Trauersitten muss ausgehen von einer Erklärung der Trauer selbst, und der Umweg über die Melancholie wird sich lohnen. Selbstverständlich kann die Antwort — eine unphilosophische Laienantwort — nur in allergröbsten Zügen angedeutet werden.

Nach den Konstruktionen des naturwissenschaftlichen Rationalismus ist der Mensch von Natur aus ein rein egoistisches Wesen, das auf Kosten seiner Nächsten nur auf Durchsetzung und Mehrung seiner individuellen Macht bedacht ist; von Natur aus gilt der Satz *homo homini lupus*. Der Zusammenschluss zur Gesellschaft erfolgte auf Grund religiös-altruistischer, letzten Endes im Grund also krankhafter Tendenzen — denn sie sind ich-, also naturfeindlich — oder auf Grund der verstandesmässigen Erkenntnis, dass gesellschaftlicher Zusammenschluss für den Einzelnen letztlich doch vorteilhafter sei und die Nachteile so mancher Verzichtleistung aufwiege. Wir wissen heute, dass das falsch ist. Die sozialen Instinkte sind primär und zutiefst in der menschlichen Natur verwurzelt; das wunderbare Phänomen des Identifikations- und Nachahmungstriebes, das Mitleid und die Sympathie, beide im tiefsten und umfassendsten Sinn verstanden, das „grosse Mysterium der Ethik und ihr Grundphänomen“, wie Schopenhauer es nennt, endlich die Lust und Fähigkeit zur Hingabe an Andere und Anderes, die Liebe aller Stufen und Grade, sie alle sind nichts religiös Krankhaftes oder Sekundäres, sondern uralte, gesunde und gewaltige Mächte, die dem Leben dienen; freilich nicht in dem beschränkten Sinn des individuell-egoistischen Interesses, sondern im Sinne höherer Einheiten. In letzter Konsequenz kann diese Lust zur Hingabe, zum Aufgehen in Anderem, Grösserem, auch zur völligen Preisgabe des Ich, zur lustbetonten Selbstvernichtung führen. Es ist klar, dass die Betätigung dieser Instinkte von der Gesellschaft, die darauf wesentlich beruht, eifrig gefördert wird. Wir verstehen auch

ohne weiteres, dass dem Einzelnen der Ausgleich dieser widerstrebenden Mächte, des Ichtriebs und des Hingabetriebs, oft schwer fällt. Der stark sozial Veranlagte, der Hingabefreudige, Gesellige, Gefügige hat, wie jeder andere auch, seine egoistischen Triebe, seine Gelüste nach Angriff, Eroberung, Zerstörung. Er ist aber nicht stark genug, sie verwirklichen, nicht selbständig genug, um auf Lob verzichten, Spott und Tadel über sich ergehen lassen zu können. So bleibt ihm nur Gedanke und Wunsch, und das befreiende Handeln bleibt aus; die aggressiven, egoistischen Triebe werden unterdrückt, die altruistischen der Hingabe immer mehr über natürliches Vermögen hinaus angespannt, bis eines Tages eine Kleinigkeit genügt, um den angehäuften Stoff zur Explosion zu bringen. Und nun bricht es los mit Urgewalt: da alles umsonst war, überwältigt ihn der Lebensüberdruss, da er sich verraten und betrogen fühlt, will er von Welt und Leben nichts mehr wissen, will sterben, nicht aber ohne Rache zu nehmen und die allzulange unterdrückten Angriffs- und Rachegelüste endlich einmal zu sättigen in einem alles entladenden, alles überwältigenden Sturm. Der Angriff auf das Ich gehört in diese Rachehandlungen hinein: in eigentümlicher Weise schiebt sich das Ich an die Stelle eines äusseren Objekts, wie beim ohnmächtigen Trotz des Kindes, das sich selber wehe tut um die anderen zu kränken mit dem Gedanken „geschieht ihnen ganz recht, wenn ich sterbe“: eine bei Primitiven vielfach beobachtete Erscheinung, die am bekanntesten ist unter dem Namen der „chinesischen Rache“. Selbstvorwürfe und Angst, zwei Hauptmerkmale der Melancholie, scheinen in der Trauer zu fehlen; in etwas anderer Form sind sie jedoch auch vorhanden; wir treten hier auf die Frage nicht ein. Jedenfalls erweist sich die Melancholie als eine Krankheit, die, aus einer Überbelastung der sozialen Triebe hervorgegangen, durch jähe Entfesselung der unterdrückten Angriffstriebe das seelische Gleichgewicht wieder herzustellen oder in der Selbstvernichtung zu lösen sucht; sie nimmt Rache für die Enttäuschungen der undankbaren Welt dadurch, dass sie sich von aller Teilnahme an der Gemeinschaft lossagt, dadurch, dass sie diese böse Welt gänzlich zerschlägt und vernichtet, dadurch endlich, dass sie sie durch Zerstörung des eigenen Ichs bestraft.

Doch kehren wir von diesen psychologischen und metaphysischen Abwegen zurück! Wenn man sich die Symptome

der Melancholie vergegenwärtigt und die Trauerbräuche der Primitiven daneben hält, so wird man sagen müssen, dass die Übereinstimmung in allen Einzelheiten schlagend ist. Die Lähmung der Vitalfunktionen, vor allem der Esslust, erscheint in der natürlichen Trauer ganz ebenso, in der Sitte dann als Vorschrift, als Fastengebot; die Hemmung aller Tatenlust als Gebot der Arbeitsruhe. Die Unfähigkeit zu allen Freuden der Geselligkeit äussert sich in der Trauer als Hang zur Einsamkeit, in den gebotenen Verhüllungen der Trauertracht, in dem bei manchen Völkern üblichen strikten Redeverbot; nicht anders als der Melancholiker sitzt der Primitive tage- und wochenlang, ohne sich zu rühren, im Schmerz erstarrt; so will es die Sitte, und die liebe Verwandtschaft pflegt eifersüchtig deren strikte Einhaltung zu überwachen. Die Selbstvernachlässigung und Unreinlichkeit des Melancholikers wird in der Trauersitte seltsam gesteigert: der Trauernde bestreut sich mit Staub und Asche, wälzt sich im Schmutz oder trägt ihn absichtlich auf Leib und Antlitz auf. Die Unlust sich zu schmücken, anderen zu gefallen und an ihrer Freude die eigene zu steigern, kommt in der Trauertracht zum Ausdruck: Schwarz und Weiss, keine Farben im eigentlichen Sinn, ersetzen die lebensfrohe Buntheit. Lebensfreude ist auch Besitzfreude, die Lust, durch Macht wirken zu können: der Melancholiker kann und mag an seine Geschäfte, an seinen Besitz nicht denken, der Trauernde pflegt ihn bei vielen Völkern demonstrativ zu verschenken. Endlich ergibt sich aus dieser Vergleichung der Sinn der Zerstörungsbräuche. Das Zerbrechen und Vernichten von Hausrat und Haus, das Verwüsten der Pflanzungen, das Hinmorden von Menschen als Trauersitte ist nichts anderes als ein „raptus melancholicus“; das Wüten gegen sich selbst mit Kleiderzerreissen, Haareraufen und Wunden schlagen findet sich genau ebenso bei der melancholischen Erkrankung. In der pathologischen Vergrösserung der melancholischen Symptome werden die Ausdrucksgebärden der Trauer deutlicher sichtbar; im Trauerzeremoniell erscheinen diese Ausdruckshandlungen als obligatorische Verpflichtung, als Sittengebot.

Zwei Dinge sind bei diesen Feststellungen besonders wichtig. Erstens: wir haben in den Symptomen der Melancholie nicht nur Entsprechungen zu dieser oder jener Einzelheit der Trauerbräuche, sondern einen ganzen, einheitlich

geschlossenen und einsinnigen Komplex. Zweitens: Alle diese Äusserungen sind zunächst nichts anderes als Ausdruck; sie alle haben keinen eigentlichen Zweck, kein Ziel und keine Absicht; sie sind in sich selbst geschlossen und tragen ihren Sinn ausschliesslich in sich selbst.

Wir halten an und überschauen Weg und Ergebnis. Es hat sich gezeigt: nicht nur das Trauerweinen geht hervor aus einem Spontaneffekt; eine ganze Gruppe von Bräuchen hat den gleichen Ursprung. Viele dieser Spontaneffekte sind uns Gesitteten fremd geworden; die Untersuchung der melancholischen Symptome hat gezeigt, dass uns ein nachfühlendes Verstehen noch keineswegs verschlossen ist. Man ist vielleicht berechtigt, die aus solchen trieb- und gefühlsmässigen Äusserungen des Affekts hervorgegangenen Verhaltungsweisen als Trauersitten im strengeren Sinne zu bezeichnen.

Doch wir sind noch nicht zu Ende. Es bleiben uns zwei Aufgaben. Erstens ist wiederum, wie beim Weinen, das Verhältnis der natürlichen Trauerreaktion zur eigentlichen Sitte zu untersuchen; denn auch hier ist die Sitte der triebmässigen Entladung keineswegs gleich, ist nicht mehr einfach natürlicher, spontaner Ausdruck der Trauer. Zweitens verlangt die bei Erörterung des Weinens zurückgestellte Frage nach dem Warum eine Antwort. Wir müssen uns klar zu werden suchen über die Gründe und die Kräfte, die die einfache und ohne weiteres verständliche Reaktion in so eigentümlicher Weise zur Sitte umgestaltet haben.

Die Lösung der ersten Aufgabe würde es notwendig machen, jede einzelne Reaktion in ihrem Verhältnis zur Sitte durchzuprüfen. Ein guter Einfall, ein bestechendes Aperçu ist noch keine wissenschaftliche Erledigung eines Problems; erst die umfassende und geduldige Durchprüfung jeder Einzelerscheinung, die Fülle der durch diesen Gedanken erklärten Einzelphänomene geben wirkliche wissenschaftliche Sicherheit[1]. Der zugemessene Raum gestattet uns nur, einzelne Proben vorzulegen. Wir wählen die seltsamsten und um-

[1] Die Verwandtschaft einzelner Trauerbräuche mit dem natürlichen Ausdruck der Trauer ist selbstverständlich oft festgestellt worden, doch stets nur in beiläufigen Bemerkungen und ohne systematische Durchprüfung; ausgezeichnet z. B. H. Schurtz, Urgeschichte der Cultur 387; W. H. Bennett in Hastings Encycl. of rel. and ethics 4, 500; E. W. Hopkins, Origin and evolution of religion (1934) 159 f. usw. Vgl. Phyllobolia für P. Von der Mühll (1946) 202 Anm. 3.

strittensten: die Behandlung des Haars, die Selbstverwundungen und das Zerstören.

Das weit verbreitete Raufen der Haare, auch uns noch als Gebärde der Verzweiflung wenigstens durch die Redensart vertraut, gehört zu den melancholischen Angriffen auf sich selbst. Einer Steigerung ist diese leidenschaftliche Gebärde nicht mehr fähig. Nun sind aber Haare und Bart überall auch ein hochgeschätzter natürlicher Schmuck, den der Jude Absalom durchaus nicht anders bewertete als jener Knabe der Jomsvikingasaga, der vor seiner Enthauptung bat, man möge ihm sein schönes, blondes Haar hinaufbinden, damit es nicht blutig werde[1]. Überall und immer ist eine ganz erstaunliche Summe von Mühe und Kosten, von Zeit und Erfindungsgeist auf Pflege und kunstvolle Bearbeitung des Haars verwendet worden. Es verwahrlosen und ungepflegt verwildern zu lassen, bedeutet wie das Abschneiden oder das gleichfalls sehr verbreitete Verhüllen einfach den melancholischen Verzicht auf Schmuck. Die Verwahrlosung lässt sich in ziemlich toller Weise übersteigern. Schon das Unterlassen des Waschens und Einfettens hat unter südlicher Sonne katastrophale Folgen; das Haar wird alsbald rauh und unansehnlich, glanzlos und schmutzig. Schmiert man dann überdies regelmässig Staub, Asche oder sonst etwas Widerwärtiges darauf, so entsteht in kürzester Zeit der abscheulichste, wirr verfilzte und missfärbige Schopf. Wo die Mode das glattrasierte Kinn als schön erklärt hat, da hört natürlich das Rasieren auf[2]; ein Paradoxon, das Herodot (2,36) in Aegypten mit gebührender Verwunderung feststellt; wo Bart und langes Haar gelten, da fallen sie der Schere zum Opfer. Hier nun lässt sich ein weiterer für die Sitte bezeichnender Zug beobachten: die Stilisierung. Man schneidet nicht alles gleichmässig ab, sondern etwa nur die Hälfte — durch diesen Brauch sind die Neger von Badung in den Geruch gekommen, dass sie nur mit der Hälfte ihres Herzens lieben[3] —, man schert Bahnen oder Tonsurae Petri heraus, lässt Kämme oder Büschel stehen, und was dergleichen

[1] Nach K. Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter 1, 223. „Ein wallender Bart flösst Ehrfurcht ein und reizt die Frauenzimmer“: Pechuël-Loesche, Volkskunde von Loango (1907) 14. — [2] Kürzere Zeit in Evolène (L. Gauchat, Bull. du glossaire des patois romands 2, 1889, 238), 40 Tage in Bulgarien (Ad. Strauss, Die Bulgaren 1898, 452), in Sizilien bei *luttu strittu* bis zu einem Jahr (G. Pitrè, Usi e costumi del popolo Siciliano 2, 1889, 238), um von berühmteren Beispielen zu schweigen. — [3] G. A. Wilken, Verspr. Geschr. 3, 460.

Spielereien mehr sind[1]. Die in Konvention übergehende Affektäusserung zeigt die Tendenz, sich ornamental zu verfeinern, zu stilisieren[2]: durch ein Hintertürchen schleicht sich die Eitelkeit herein und bemächtigt sich mit närrischem Eifer des — ach, so geliebten Haarschmucks wieder. Sie hat natürlich ihre Ausreden; denn die verschiedenen Kunstformen haben alle eine Bedeutung, zeigen zum Beispiel den Verwandtschaftsgrad, die Todesart des Betrauerten oder anderes an. Dies alles ist natürlich, wie das demonstrative Weinen, auch bestimmt, von der Gesellschaft gesehen und gewürdigt zu werden.

Unendlich oft wird dann bekanntlich das Haar dem Toten dargebracht, auf den Leichnam, die Bahre gelegt, in seine Hände, sein Grab, auf seinen Scheiterhaufen getan. Man hat dies Haaropfer in der verschiedensten Weise gedeutet; ich will nicht darauf eingehen und nur wiederholen: ausschliesslich in den Fällen, wo eine ausdrückliche Aussage vorliegt, haben wir das Recht, eine Opfergabe oder eine magische Bedeutung anzunehmen, und zweifellos ist dies überall sekundär[3]; denn erstens muss in der grossen Zahl der Fälle, wo eine Deutung gar nicht gegeben wird, ohnehin das gleiche gelten was vom Tränenopfer, und zweitens ist darauf zu achten, was für Haar und wann es geopfert wird. Wenn beim Fest der Trauerlösung das während der Trauerzeit gewachsene Haar abgeschnitten, die lang gewordenen Nägel gestutzt, der Trauerschmutz abgewaschen und alles zusammen aufs Grab geschüttet wird[4], wie soll da eine andere Erklärung überhaupt möglich sein? Soll der Tote durch das schmutzige Badewasser und die Nägelschnitzel etwa auch genährt, gestärkt, mit dem Lebenden verbunden werden? Oder soll auch dies Ersatz für ein Menschenopfer sein? Hier gibt es keine andere Antwort; diese seltsamen Gaben sind nur zu verstehen als Trauerbeweis. Die Darbringung des schmutzigen Badewassers nach Ablegen der Trauer war übrigens sogar altgriechische Sitte; der Name

[1] H. A. Junod, Les Ba-Ronga (1898) 55; G. Fritsch, Die Eingeborenen Süd-Afrikas (1872) 335; Myers and Haddon, Reports of the Cambridge anthropol. exped. to Torres-Straits 6 (1908) 153; Frazer, Folk-Lore in the Old Test. 3 (1918) 287 (Tahiti, nach James Wilson 1799); G. A. J. Van der Sande, in Nova Guinea 3 (1907) 274; M. Gusinde, Die Selk'nam (1931) 558 f. Abb. 82; usw. — [2] Worte, mit denen K. von den Steinen den Übergang von Selbstverwundungen zu Schmucknarben und ornamentalen Tätowierungen erläutert (Die Marquesaner und ihre Kunst 1, 1925, 62). — [3] Goldziher, Rev. de l'hist. des relig. 14, 50 f. nimmt seltsamerweise genau die umgekehrte Entwicklung an. — [4] s. Phyllobolia für P. Von der Mühll (1946) 205.

ἀπόνιμμα, 'das Abgewaschene', duldet keinen Zweifel. In spätklassischer Zeit ist die Sitte dann freilich umgedeutet worden: die Lutrophoros, die aufs Grab gestellt wird, bedeutet jetzt nach Demosthenes' ausdrücklichem Zeugnis die Darbringung eines Bades für den Toten[1]. Schliesslich gibt es auch zahlreiche Fälle, wo das Haar gar nicht dem Toten mitgegeben wird. Man nimmt es später selber mit ins Grab, man wirft es in fliessendes Wasser oder vergräbt es an einen günstigen Ort, etwa da, wo das Gras recht üppig wächst; dann wird auch das Haar wieder üppig spriessen[2]. Man sieht, worauf es ankommt: auf den Verzicht, auf das Abschneiden des Haars; alles Weitere ist sekundär.

Auch die Sitte der Selbstverwundungen stammt wie das Raufen der Haare aus der Spontanreaktion melancholischer Selbstzerstörung. Wir finden es besonders im Schwange in Australien, der Südsee und im nördlichen Amerika, während der schwarze Erdteil sich hierin etwas zurückhaltender zeigt. Die mildere Form des Wangenzerkratzens, von Frauen und Klageweibern auch bei Kulturvölkern häufig geübt, gehört gleichfalls hieher. Echte Verzweiflung, wilde Selbstzerfleischung, die zu schweren Blutverlusten oder gar zum Tode führt, wird von überall her berichtet; auch unter den Trauernden gibt es solche, denen es mit der verzweifelten Selbstvernichtung nicht weniger bitterer Ernst ist als dem Melancholiker. Der grossen Masse der Leidtragenden ist es freilich weniger ernst; sie wird sich hüten, lebenswichtige Organe zu treffen und allzu ernstlich zuzuschlagen; es gibt ja am Körper Stellen genug, wo die Wunden greulich bluten ohne das Leben zu gefährden. Man wird also dafür sorgen, dass die melancholische Selbstzerfleischung vor versammelter Trauergemeinde und angesichts des Toten vorgeführt wird, dass es recht grauenvoll aussieht, dass das strömende Blut ja nicht abgewaschen wird, die Wunden offen gehalten werden oder zu stattlichen, präsentablen Narben sich schliessen. Die Zeremonie nimmt, wie alle Trauersitten, hier besonders deutlich den Charakter der Busse und der Selbstbestrafung an; wir lassen diese Seite hier ausser Betracht. Hingewiesen sei jedoch auf die spielerische oder protzige Stilisierung, die hier

[1] Demosth. 44, 30 f. 18. — [2] F. Russell, The Pima Indians, 26. Ann. Report Bureau of Ethnol. (1908) 195; Alice C. Fletcher im Handbook of American Indians North of Mexico = 30. Bull. Bureau of Ethnol. (1907) 952.

wie bei der Behandlung des Haars ihr närrisches Wesen treibt: man sorgt dafür, dass recht ziervolle Schmucknarben entstehen oder geht zu eigentlicher ornamentaler Tätowierung über[1].

Wie die Tränen, das Haar und der Trauerschmutz wird nun auch das Blut dem Toten dargebracht. Das sogenannte Blutopfer ist nicht selten, doch ebensowenig allgemein wie die anderen; sehr häufig wird mit dem Blut überhaupt nichts weiter angestellt; vielfach wird es den Hauptleidtragenden als Beileidsbezeugung präsentiert[2]. Ist es Gabe an den Toten, so ist es zunächst wiederum als Trauerbeweis zu verstehen; als Opfer dürfen wir es nur da auffassen, wo es der Darbringende selber als solches bezeichnet[3]. Denn der ursprüngliche Sinn der Sitte, das kann nicht oft genug wiederholt werden, ist Ausdruck, Ausdruck leidenschaftlicher Trauer, und in der vereinzelten und sekundären Umdeutung in ein magisch wirkendes Opfer den Ursprung der Sitte sehen zu wollen wäre ebenso verkehrt, wie wenn man die Schmucknarben und das Tätowieren als den Sinn der Sitte bezeichnen würde. Beides sind sekundäre Weiterbildungen, neue Sinngebungen, erst entstanden, als der ursprüngliche Sinn entschwunden war, damals also erst, als die Nachahmer aus dem affektgeladenen und gefühlserfüllten Ausdruck leere Form, Konvention gemacht hatten; für die gefühlsentleerte Form suchte und fand man eine neue Begründung.

Die Sitte, zu Ehren eines Toten alles kurz und klein zu schlagen, schildert höchst ergötzlich in der 39. der Tausendundein Nächte[4] der Sklave Kafur, der „lügende Scheisskerl"; er bringt die Lügenbotschaft vom Tode seines Herrn nach

[1] M. Gusinde, Die Selk'nam (1931) 557; Spencer u. Gillen, The native tribes of Central Australia (1914) 516; Frazer, Folk-Lore in the Old Test. 3, 295; R. W. Williamson, The Mafulu (1912) 247 Anm. 2; K. von den Steinen a. O. 62 ff. mit Abb. 16 u. 17; Frazer, Belief in immortality 1 (1913) 314 nach A. Goudswaard 1863; Van der Sande (o. S. 104 Anm. 1) 275; Myers and Haddon (o. S. 104 Anm. 1) 154. — [2] K. von den Steinen, Unter den Naturvölkern Central-Brasiliens (1894) 505; W. Ellis, Polynesian researches [2] 1, 407; Frazer, Belief in immortality 1 (1913) 451. — [3] Euahlayi: „Ein Opfer lasst uns ausgiessen für ihn" (W. Schmidt, Ursprung d. Gottesidee 3, 1931, 892 f. nach Langloh Parker); Arunta: „ich habe Blut gebracht" (Frazer, Folk-Lore in the Old Test. 3, 1918, 296 nach G. Grey 1841); Kaukasier: „dies Blut ist für dich" (S. R. Steinmetz, Ethnolog. Studien z. ersten Entwicklung d. Strafe 1[2], 341 nach Kovalesky); samoanisch *taulanga toto* = „das Blutigschlagen der Köpfe", „Blutopfer" (George Brown, Melanesians and Polynesians 1910, 401); hawaiisch *mori*, *moli* = „tätowieren, darbringen, opfern" (v. d. Steinen, Marquesaner 1, 63). — [4] Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten übertr. v. Enno Littmann 1 (1924) 505; vgl. G. Jacob, Beduinenleben 257.

Hause. Grosses Geschrei, Kleiderzerreissen, Gesichterschlagen. „Und die Frau meines Herrn," so erzählt es der Schädling voll Schadenfreude, „warf die Einrichtung des Hauses um, eins übers andere, riss die Wandbretter herab und zerbrach die Fenster und Läden, beschmierte die Wände mit Lehm und blauer Farbe und rief: 'Heda, Kafur! Komm, hilf mir und reisse hier den Schrank um, zerbrich die Gefässe und das Porzellan und alles andere dazu!' So trat ich zu ihr und riss mit ihr die Wandbretter herunter samt allem, was darauf war; ich ging auch auf dem Dache herum und überhaupt in jede Ecke und zerstörte alles, zumal was in dem Hause an Porzellan und ähnlichem Gerät vorhanden war, bis ich alles, aber auch alles zerschlagen hatte." Wie sich der heimkehrende Hausherr dann freute, lese man selber nach. Die Sitte ist ungemein verbreitet; die ungeheuren Wertvernichtungen solcher Totenfeiern führen mancherorts zu eigentlichen wirtschaftlichen Kalamitäten oder verhindern weitgehend die Ansammlungen von Reichtum. Es scheint mir eins der schönsten und einleuchtendsten Ergebnisse unserer Untersuchung, dass nun auch dieses seltsame Tun als echte und eigentliche Traueräusserung erkennbar wird; die vollkommene Gleichartigkeit der Sitte mit den Tobsuchtsanfällen des Melancholikers, dem raptus melancholicus, ist augenscheinlich und bedarf weiterer Ausführungen nicht. Umdeutungen sind hier besonders zahlreich gewesen. Es heisst, die Besitzstücke des Toten seien gefährlich, ansteckend; oder man wolle Anlässe zu schmerzvoller Erinnerung wegschaffen; oder die dem Toten mitgegebenen Dinge müssten auch getötet werden, um ihm dienen zu können. Dass alles dies und Ähnliches sekundäre Sinngebungen für gefühlsentleerte Form, der Spontanaffekt auch hier das Primäre ist, geht aus zwei Beobachtungen besonders deutlich hervor. Erstens: die Zerstörungen werden nur in — echter oder gespielter — Raserei vollzogen; und zweitens: nicht nur das Eigentum des Toten, sondern auch das der Trauernden und Anderer, völlig Unbeteiligter, fällt der Zerstörung anheim. Im übrigen wiederholen sich hier die nun genugsam hervorgehobenen Eigentümlichkeiten: das Unechte, Gekünstelte, das Paradieren vor der Öffentlichkeit, das Darbringen an den Toten; wir brauchen nicht näher darauf einzugehen. Hingewiesen sei jedoch darauf, dass die Sitte, Grabbeigaben zu zerbrechen oder unbrauchbar zu machen — sie findet sich seit prähistorischer Zeit bis

weit in die geschichtlichen Kulturen hinein — offenbar auch in diesen 'melancholischen' Zerstörungsbräuchen wurzelt. Wenn sie, wie wir überzeugt sind, ursprünglich nichts anderes ist als Ausdruck, nichts anderes bedeutet als den Nachweis vollzogener Trauer, dann wird es unmöglich, aus der Beigabe zerbrochener Geräte auf Seelenglauben zu schliessen — wie man getan hat; der Brauch ist weder animistisch noch praeanimistisch und sagt über Seelenglaube überhaupt nichts aus.

Doch kommen wir zur letzten Frage, zum Warum. Wir sehen: den Trauersitten liegt überall der natürliche, spontane Ausdruck der Trauer zu Grunde. Die Sitte macht ihn absichtlich und künstlich nach, übersteigert ihn, trägt ihn dem Toten und der Gesellschaft mit Emphase vor und erhebt ihn zur Verpflichtung. Gelegentlich stilisiert sie, vielfach gibt sie eine neue Begründung.

Angefangen also hat der ehrlich, tief und wahrhaftig Trauernde, derjenige, den der Tod eines geliebten Wesens in hoffnungslose, rasende Verzweiflung stürzte. Grossen Leides fähig ist aber nur der, der grosser Liebe fähig ist. Ihm, der völlig hingegeben, völlig mit dem geliebten Wesen verwachsen war, ihm schlägt der Tod die tiefe Wunde, wenn er das ihm verbundene Wesen von ihm losreisst, jene Wunde, die, wenn überhaupt, so nur durch die konvulsivischen Zuckungen der Tränenwut, durch die ohnmächtigen Empörungen aller Traueräusserungen sich allmählich wieder zu schliessen vermag. Dieser Mensch also, nüchtern gesprochen das sozial wertvolle Individuum, hat diese Formen geschaffen; er ist der Erfinder, der Anreger und Formgeber der Sitte.

Wie alles Gute, ist auch er selten. Die Menge ist schwächer und geringer, ihre Empfindung weit weniger mächtig und weit weniger rein. Das soll man aber ja nicht wissen; vor allem soll es der Tote nicht wissen: er ist ja böse, ist mächtig, und wehe, wenn er merkte, dass wir gar nicht so untröstlich sind über sein Scheiden, ja dass sogar ein Gefühl der Genugtuung über seinen Tod ganz heimlich, aber auch ganz hartnäckig sich meldet! Wie schrecklich würde er sich rächen, wüsste er das! Also muss man dergleichen tun, ja man muss ein Mehreres tun. Wie lange hat doch jener ganz Verzweifelte geweint? hat er nicht in seinem Jammer gar nichts gegessen, getobt und gewütet? Flugs nachgemacht, nein überboten! Der Tote soll sehen, dass wir gar nicht vergnügt, sondern dass wir gänzlich

verzweifelt, hoffnungslos untröstlich sind. — Die Furcht vor dem Toten ist die Macht, die die leidenschaftlichsten Traueräusserungen zur Nachahmung wählen und diese noch übersteigern heisst.

Übrigens wäre es auch schlimm, wenn die Mitmenschen um diesen beschämenden Mangel an Gefühl wüssten; Verachtung und Spott tun weh, und überdies könnte man in höchst unliebsamen Verdacht kommen. Also gilt es, auch vor den kritischen Mitmenschen sein Möglichstes zu tun.

Die Gesellschaft aber weiss ganz genau, was sie an unserm ernsthaften Trauerhelden hat. Sie bewertet seine Trauer vollkommen richtig als Zeugen seiner Hingabefähigkeit, seiner Liebe und seiner Sympathie, jener Eigenschaften und Kräfte also, auf denen sie selber beruht, von denen sie gehalten und getragen ist. Ihre Förderung ist ihr eigenstes Interesse, und da sich Herzen und Gefühle nicht befehlen und kontrollieren lassen, so hält sie sich an die äussere Gebärde: diese wird mit allen zu Gebote stehenden Mitteln erzwungen. Auch davon schon geht eine kräftige erzieherische Wirkung aus. Freilich zum Teil auf Umwegen. Dass bei dieser Lage der Dinge eine Entleerung der Formen von Gefühl eintritt, dass neue Sinngebung nötig, spielerische Umbildung möglich wird, ist leicht einzusehen.

Die alten Trauersitten sind gleichsam Kleider eines Grossen, eines wahr und tief Empfindenden, und ihm auf den Leib geschnitten; dem Kleinen und Gewöhnlichen, dessen Trauer weniger gross und weniger rein ist, schlottern sie seltsam um den Leib. Oder sie sind wie ein zu Eis erstarrter Springbrunnen des Gefühls, der einst, von heisser Leidenschaft getrieben, hoch und mächtig sprang; in seinem weiten und phantastischen Eismantel plätschert nun das schwache Brünnlein minderen Gefühls nur mehr dünn und wenig hoch hinauf. Aber auch in diesen, halb grossartig-rührenden, halb komisch-unzulänglichen und so echt menschlichen Bemühungen sind jene uralten, verehrungswürdigen Mächte des Sittlichen erkennbar, jene Mächte, die durch die geheimnisvollen Wirkungen der Sympathie die menschliche Gemeinschaft und durch sie den Menschen haben werden lassen.