

Zeitschrift: Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires
Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde
Band: 66 (1970)
Heft: 1/2

Artikel: Christentum - Religion - Magie
Autor: Baumer, Iso
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-116605>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 22.01.2025

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

Christentum – Religion – Magie

Von *Iso Baumer*

Die theologische Diskussion über «Christentum als eine Form von Religion» oder «Christentum als das ganz Andere» ist in den letzten Jahren, vor allem durch den anglikanischen Bischof John A. T. Robinson (*Honest to God*), popularisiert worden. «Die Form, in die der christliche Glaube, wie wir ihn heute kennen, gegossen ist, gehört einer vergangenen Zeit an, einem Denken, das von Bultmann als 'mythologisch', von Tillich als 'supranaturalistisch' und von Bonhoeffer als 'religiös' bezeichnet wird»¹. Entsprechend lautet die Forderung, das Christentum müsse «ent-mythologisiert», seiner supranaturalistischen Fassung entkleidet und von seinem «religiösen Apriori» abgelöst werden, wobei die Zeitläufte dieser Aufgabe des Christentums schon tüchtig vorgearbeitet hätten: die heutige Welt sei ja schon weitgehend religionslos, das Christentum in seiner bisherigen Verfassung komme beim heutigen Menschen gar nicht mehr an. Wie das Gesetz die Juden hinderte, Christi Botschaft aufzunehmen, so hindere das religiöse Apriori den Menschen von heute daran, zum Kern des Evangeliums vorzustossen.

Es ist nicht die Absicht der nachfolgenden Untersuchung, in diese Diskussion einzutreten, insofern sie sich theologischer Argumente bedient; der Verfasser bringt dazu keine Legitimation mit. Wohl aber fragt er, ob aus einem ihm vertrauteren Wissensbereich Licht auf die genannte Problematik fallen könnte. Dieser Bereich ist die Volkskunde, näherhin die Religions-Volkskunde. Soweit ich die Forschungslage überblicke, ist in dieser Sparte die Diskussion Christentum-Religion noch nicht vermerkt worden, es sei denn, man wolle die gleich zu erwähnenden Arbeiten von Lenz Kriss-Rettenbeck und Wolfgang Brückner als erste Ansätze dazu verstehen. Vielmehr geht dort der Streit im allgemeinen noch um den alten Antagonismus Religion-Magie, wobei Christentum ganz selbstverständlich als eine Variante von Religion begriffen wird, durchaus im Sinne der vergleichenden Religionswissenschaft. Die Religionssoziologie hingegen stellt sich als neue Aufgabe eine «Soziologie des allgemeinen und des expliziten Christentums» und rückt so von einer allgemeinen Religions-Soziologie, die das Christentum als Variante von Religion begreift, deut-

¹ John A. T. Robinson, *Gott ist anders* (München 1966) 127.

lich ab². Das «allgemeine» Christentum könnte dabei sehr wohl mit einer möglichen Form von «religionslosem» Christentum verglichen werden – eine andere Form wäre ein ganz verinnerlichtes und zugleich auf den Dienst am Bruder ausgerichtetes Christentum –, das «explizite» könnte mit «apriorisch-religiösem» Christentum identifiziert werden. Es ist festgestellt worden, dass durchaus unkirchliche Menschen sich selber gar nicht für solche halten, zumindest der Kirche und Religion (d. h. dem Christentum) eine Funktion in der Gesellschaft zubilligen: Kirche und Religion werden uminterpretiert, sie bekommen sozialhygienische und individuelle-kompensatorische Funktionen zugewiesen. Grob gesagt: die Kirche ist eine moralische Anstalt, die durch die Kindererziehung, d. h. den Religionsunterricht, mithilft, anständige Menschen heranzubilden. Soweit die Kirche ein ethisches Minimum zu bewahren hilft, wird sie und ihr Vertreter, der Geistliche, akzeptiert; ihre spezifischen Ansprüche, die sich in Verkündigung und Sakramentenspendung niederschlagen, werden hingegen als Zumutung an den aufgeklärten, sachbezogenen Menschen zurückgewiesen. Dogmatische Fragen liegen jenseits des Vitalinteresses der Leute; virulente Antikirchlichkeit oder gar Atheismus sind kaum mehr zu finden. Kriterien sind praktikable Moralität und Vernünftigkeit³.

Während also die Soziologie sich auf dem betretenen Weg mit der modernen Theologie treffen könnte – J. Matthes wünscht dies ausdrücklich⁴ –, ist die Volkskunde noch mit der alten Problematik Religion-Magie beschäftigt. Das braucht durchaus nicht als Rückständigkeit gedeutet zu werden; denn einmal ist das genannte Problem noch nicht aus der Welt geschafft, zum andern kann von ihm aus Licht auf die moderne Diskussion Christentum-Religion fallen. Das ist die Absicht dieser kurzen Untersuchung.

Kürzlich hat sich der Wallfahrtsforscher Rudolf Kriss «Zum Problem der religiösen Magie und ihrer Rolle im volkstümlichen Opferbrauchtum und Sakramentalien-Wesen» geäußert⁵. Er wendet sich darin gegen die «prononciert katholischen» Auffassungen von

² Joachim Matthes, Religion und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie I, Reinbek bei Hamburg 1967 (rde 279/280), II 1969 (rde 312/313).

³ Günter Kehler, Das religiöse Bewusstsein des Industriearbeiters. Eine empirische Studie, München 1967. – Ich habe hier einige Sätze meiner für die «Zeitschrift für Volkskunde» (Stuttgart) 1969, 147–148 verfassten Rezension dieses Buches verwendet.

⁴ «In diesem Sinne Soziologie des Christentums zu treiben, lässt eine Zusammenarbeit zwischen Theologen und Soziologen nicht nur wünschenswert, sondern erforderlich werden.» Matthes (vgl. Anm. 2) 118.

⁵ Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 71 (1968) 69–84.

Lenz Kriss-Rettenbeck, von Wolfgang Brückner und einiger anderer Autoren, «wie z.B. Iso Baumer»⁶. Diese haben das volkstümliche Votiv- und Sakramentalien-Wesen «nur vom hochreligiösen und rein historischen Aspekt aus» betrachtet. Rud. Kriss spricht dieser Betrachtungsweise ihre Berechtigung nicht ab, nur sollte sie sich nicht als die allein gültige Interpretationsmöglichkeit ausgeben und der ethnologischen, religionswissenschaftlichen, volkskundlichen und psychologischen Deutung ihren Platz lassen. Lenz Kriss-Rettenbeck hat beim Votivbrauchtum die beiden Elemente «Anheimstellung» («Verlobung») und «Promulgation» («Kundgabe») in den Vordergrund gestellt. Rudolf Kriss sieht als zentrales Anliegen nach wie vor die Wunscherfüllung und betrachtet die «Bildverknüpfung zwischen der Opfergabe und dem intendierten Objekt» (also etwa zwischen hölzernem Bein als Votivgabe und Heilung von Beinleiden) als einen seiner Natur nach magischen Akt, für ein «Identifikationsopfer», der den Leuten aber durchaus nicht bewusst zu sein braucht. Im übrigen unterstreicht Rudolf Kriss, dass er «Religion und Magie als Strukturformen menschlichen Geistes und menschlicher Haltung» betrachtet, wobei es sich «um jederzeit mögliche Verhaltensweisen handelt»; er nimmt «die Begriffe völlig natürlich, ohne das Bedürfnis, sie in eine Wertskala einzureihen und dementsprechend zu loben oder zu verurteilen». Er ist frei «von der gefühlsmässigen Ablehnung jeglicher Magie», «die allen katholischen Autoren in stärkerem oder schwächerem Ausmass eigen ist»⁷.

Rudolf Kriss plädiert nun nicht einseitig für eine «magische» Interpretation des Wallfahrtswesens, im Gegenteil: den Darbringungsakt selbst bezeichnet er als «religiös», und «in einem sehr wesentlichen Punkte unterscheiden sich die Votivgaben jedoch auf alle Fälle von den Zaubermitteln, indem sie nicht mehr autonom wirken, sondern

⁶ Lenz Kriss-Rettenbeck, *Das Votivbild*, München 1958; id., *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens*, München 1963; id., *Amulett und Talisman*, München 1966; id., *Weihe- und Votivbilder*, in: *Kunst- und Antiquitätenbuch*, Bd. III (München 1967) 41–67; Wolfgang Brückner, *Wallfahrtsforschung im deutschen Sprachgebiet*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 53 (1959) 115 ff.; id., *Volkstümliche Denkstrukturen und hochschichtliches Weltbild im Votivwesen*, in: *SAV* 59 (1963) 186 ff.; Iso Baumer, *Aufsätze im Zusammenhang mit der Ex voto-Ausstellung in der Kunsthalle Bern*, wobei ich mich auf Kriss-Rettenbeck und Brückner berufe, in: *Neue Zürcher Nachrichten (Christliche Kultur)* 1. August 1964, *Neue Zürcher Zeitung*, 26. Juli 1964 (Abendausgabe), *Der Bund (Der kleine Bund)* 3. Juli 1964 sowie: *Kirchenerneuerung und Volksfrömmigkeit*, in: *Das Heilige in Licht und Zwielficht*, Einsiedeln 1966 (frz. Übersetzung: *Le domaine du sacré*, Mulhouse-Paris 1967, span. Übersetzung: *Lo sagrado, sus luces y sombras*, Madrid 1969).

⁷ s. Anm. 5.

der Gottheit mit der Bitte um Erhörung dargebracht werden, ihrem Kerne nach also religiös sind». Er sieht also einfach inmitten einer Hochreligion volksreligiöse Elemente, deren Anteil von Fall zu Fall schwanken kann, aber nicht wohl «aus theologischen Gründen» verurteilt oder gar wegdisputiert, «aus Gründen der Menschlichkeit» aber entschuldigt werden dürfen.

Ich kann hier nicht mit viel eigenem Material aufwarten, um in die Diskussion mit Rudolf Kriss einzutreten, da mir seine weltweite Erfahrung als Forscher des Wallfahrtswesens christlicher und ausserchristlicher Provenienz abgeht. Dass er vor Einseitigkeiten warnt und der volkskundlichen Forschung die Fülle der möglichen Gesichtspunkte wahren möchte, ist ein sehr berechtigtes Anliegen. Ich möchte nur zu bedenken geben, ob katholische Forscher durchweg in der Frage «Religion-Magie» von kirchlich-theologischen Vorurteilen geprägt sein müssen? – Einer liturgiegeschichtlichen und liturgietheologischen Studie über «Die Sachbeschwörungen der römischen Liturgie» von Elmar Bartsch⁸ möchte ich einige Hinweise zur Erhellung des Problems Religion-Magie abgewinnen und anschliessend fragen, ob das Licht auch die erstgenannte Problematik Christentum-Religion indirekt zu beleuchten vermag.

E. Bartsch zeigt zunächst in einer philologischen Untersuchung, dass «Exorzismus», «exorzieren» im heutigen Sprachgebrauch eine verengte Bedeutung hat gegenüber dem Gebrauch im Frühchristentum: dort hiess *exorcizare* (oder die gleichbedeutenden Verben) «beschwören», das heisst «durch intensive Anrede jemanden bindend beeinflussen». Beschwören ist ein eigenes Genus kultischen Sprechens neben dem Beten, Bekennen und Segnen. Der Unterschied zwischen Beten und Beschwören liegt in der Richtung der Anrede: Im Gebet wird Gott angefleht, er möge das oder jenes bewirken, in der Beschwörung wird eine Sache (oder Satan) direkt angeredet und ihr im Namen Gottes befohlen, sich so oder anders zu verhalten.

Der Glaube, eine Sache anreden und zwingend zu einem Verhalten veranlassen zu können, hat seine Wurzeln in einer animatistischen Kosmologie, die alle Welt Dinge für belebt, von einer eigenen, persönlichen Kraft erfüllt hält. Davon zu unterscheiden ist die dämonistische Kosmologie, die in allen Dingen eine fremde Kraft, eine Art Geist, sieht, wobei Sache und «Dämon» in verschieden engem Verhältnis zueinander stehen können, von innigster Verbundenheit bis zu völli-

⁸ Heft 46 der «Liturgiewissenschaftlichen Quellen und Forschungen». Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung Münster/Westfalen 1967; XXII, 432 S.

ger Trennung. Wenn also die Sache angeredet wird, so kann sehr verschiedenes damit gemeint sein: die Sache selbst, ihre innere Kraft, der sie beherrschende Dämon, ein damit gemeinter Gott. Die christlichen Beschwörungen wurzeln nun in dieser Welt antiker Kosmologie, wo eine kleine Schicht von Menschen philosophisch zu einem gültigen Weltverständnis zu kommen versuchte, in der breiten Volksmasse aber Magie und Aberglauben herrschten, die alles für belebt ansahen, und dieses lebensbezeugende «Du» konnte auch direkt angesprochen werden.

Die Gegenstände der Beschwörung sind entweder Sachen oder der Satan, und zwar finden sich in der lateinischen Liturgie vorwiegend Sachbeschwörungen, während diese in der orientalischen Liturgie fehlen. Diese auffallende Tatsache hat ihren Grund darin, dass die östliche Kirche viel mehr als die westliche sich gegen Zauberei und Magie wehren musste und ihnen daher durch völligen Verzicht auf falsch interpretierbare Formeln den Kampf ansagte; die römisch-lateinische Kultur begann ihren Einfluss auf die Kirche erst auszuüben, als das Christentum schon einigermaßen konsolidiert war und statt einfacher Negation die Umdeutung heidnischer Bräuche vornehmen konnte. Der Verfasser formuliert diesen wichtigen Befund folgendermaßen: «Dass im Orient die Forderung der Kirche nach Gebet an Stelle der Beschwörung sich besser durchsetzen konnte, wird zunächst daran gelegen haben, dass auch die ganze geistige Auseinandersetzung mit dem Heidentum, seiner Kosmologie und Philosophie, sich zunächst in diesen Gebieten abspielte und, soweit Rom schon in Frage kam, vor allem in jenen Bevölkerungsschichten, die griechisch sprachen und die griechische Geisteswelt kannten. Gerade aber in den ersten Auseinandersetzungen werden die Unterschiede stärker betont und also das Beschwörungswesen schärfer abgelehnt worden sein, als in einer Zeit, da der christliche Glauben seinen eigenen Standpunkt bereits gefestigt und alle heidnischen Angriffe geistig bereits überwunden hatte. Erst zu dieser Zeit aber war es so weit, dass die lateinische Sprache und Denkweise ihren Einfluss auf die liturgische Formgestalt erhielt – also etwa um die Wende vom zweiten zum dritten Jahrhundert» (S. 77).

Wenn die Kirche die Übernahme des Beschwörungswesens duldete und es durch Uminterpretation seines heidnischen Gehalts zu entledigen versuchte, ging sie doch das Risiko ein, dass zumindest in den volkstümlichen Beschwörungen die heidnische, also animatistische und dämonistische Vorstellungswelt weiterwucherte, während sie in den liturgischen Beschwörungen, die in den offiziellen Kult aufgenom-

men wurden, Mischformen und Fehldeutungen sorgfältigst vermied.

Formal bleiben jedenfalls Ähnlichkeiten bestehen. Inhaltlich sind aber unabweisbare Verschiedenheiten sichtbar: Grundlegend ist die verschiedene Auffassung der Natur (Kosmologie). Für den Christen gibt es den einen Schöpfergott, der die ganze Welt geschaffen hat; daraus ergibt sich eine Solidarität der Geschöpfe untereinander, die es verbietet, die Sachen rein «objektiv» – ohne Bezug auf den Schöpfer und die Mitgeschöpfe – zu sehen; und in der Tat werden die Sachen nun fast durchwegs in der Beschwörungsformel «Geschöpf» (*creatura*) genannt; von daher rechtfertigt sich, aber auf ganz anderer Grundlage, die direkte Anrede der Sachen und der an sie gerichtete Befehl. – Ein weiterer Unterschied liegt in der knappen Befehlsform, die ihres Resultats auf Grund der Verheissung Jesu, dass er die inständigen Bitten erhören werde, durchaus gewiss ist, während die magischen Texte in der Ungewissheit über das Resultat oft zu einer Unmenge von Anreden und beschwörenden Formeln greifen, um sich einigermassen abzusichern. Die christliche Beschwörung ist ein einfacher Befehl, die heidnische ein auf komplexe Weise versuchter Zwang. – Schliesslich ist wichtig zu sehen, dass die Formeln nicht mehr aus sich heraus – *eo ipso* – wirken, oder weil der Magier in den Besitz des Namens einer Sache gekommen ist, was ihm Herrschaft über die Sache selbst sichert, sondern immer nur im Vertrauen auf die Macht Gottes; grundsätzlich unterwirft sich der Beschwörende dieser Macht, über die er nicht selbstherrlich verfügt, sondern nur im Rahmen der Verheissung Jesu an die Seinen, also abhängig von Gott.

Was hier allgemein von Beschwörungen gesagt wird, gilt im besonderen vom Kreuzzeichen, das in diesem Zusammenhang oft angewendet wird. Formal ist es vorchristlich und ausserchristlich als apotropäisches Mittel bezeugt; im Christentum wird es aber zum Zeichen des Glaubens an die Macht und Liebe des Erlösers. Auch von ihm gilt: «Es ist nicht aus sich heraus wirksam, auch wenn diese Meinung öfters im Volksaberglauben wach wurde» (S. 239).

Die Beschwörungen haben heiligende und reinigende Absicht, d. h. die beschworene Sache soll selbst geheiligt sein (*passiv*) und bei der Heiligung der Menschen und der Welt helfen (*aktiv*), andererseits soll sie gereinigt und vom Satan befreit sein (*passiv*) oder bei der Vertreibung des Satans helfen (*aktiv*). Die Beschwörung ruft entweder in der Sache schlummernde natürliche Kräfte auf oder möchte ihr neue, übernatürliche Kräfte zuführen. Überdies soll die beschworene Sache eine zeichenhafte Wirksamkeit entfalten. Die Wasserbeschwörungen machen den weitaus grössten Teil der Beschwörungen aus (Taufwasser,

Weihwasser), sodann sind Beschwörungen des Salzes, dessen frisch erhaltende, fäulnisabwehrende Kraft im Vordergrund stand, und des Öles bekannt (Katechumenenöl, Chrisam, Krankenöl), sowie – bedeutend weniger häufig – solche von Pflanzen, Weihrauch, Brot und Wein (nie aber, insofern sie Gaben der Eucharistie sind!), Asche, sogar von Seife.

Die liturgischen Beschwörungen, deren Anwendungsbereich heute gegenüber dem Frühchristentum und dem Mittelalter ganz bedeutend geschrumpft ist, sind, so peripher ihre Bedeutung im ganzen kirchlichen Leben auch sein mag, ein Zeugnis für den Willen der Kirche, die profanen Dinge auf das Geheiss Christi hin zur Erfüllung ihrer eigentlichen, bei ihrer Schöpfung in ihnen angelegten Aufgabe im Rahmen der Heilsgeschichte zu entbinden. Durch Christus ist die Welt schon heimgeholt, in ihrer Vollendung allerdings erst am Ende der Zeiten, als Vorwegnahme der Eschatologie aber schon in der Liturgie.

Kehren wir nun wieder zu unserer Fragestellung Religion-Magie zurück, die wir anhand des gründlichen und fesselnd geschriebenen Buches von Elmar Bartsch aufhellen wollten. Religion und Magie, also die Begegnung mit Gott und den Dingen unter demütiger Anerkennung der Herrschaft Gottes und der Geschöpflichkeit aller Dinge einerseits und das selbstherrliche Befindenwollen über Gott und die Dinge andererseits, finden sich in jeder Kulturepoche. Die Beschwörungen, wie sie in der katholischen Kirche geläufig sind, gehen auf die volkstümliche, z.T. auch philosophisch gefärbte Vorstellungswelt des Menschen im antiken Mittelmeerraum zurück, die selbst schon die Ambivalenz von religiöser und magischer Haltung aufwies. Die orientalische Kirche sprach dieser Kultform aus Angst vor Zauberei und Magie jede Berechtigung ab (nicht aber den Sakramentalien), während die römische Kirche, ihrer selbst sicher geworden, glaubte, die Übernahme dieser Formen verkraften zu können. Die religiös-magische Ambivalenz konnte so auch im Christentum weiter wirken. Es ist formal selten auszumachen, welche Gesinnung hinter solchem Tun steckt; die liturgisch autorisierten Texte sind allerdings hinreichend explizit, um ihre religiöse, und zwar christlich-kirchliche Deutung, nahezulegen. Anders ist es bei der Volksfrömmigkeit. Hier sind die Texte nicht autoritativ festgelegt, sie selber können also ausserchristliches Vorstellungsgut mitschleppen; überdies ist nicht immer sicher, ob die kirchliche Verkündigung so tief gedrungen ist, dass eine Anwendung im Sinne der Kirche garantiert ist. Immerhin ist dem durchschnittlichen Gläubigen zuzubilligen, dass er aus einer *fides implicita*

heraus handelt, zumindest der hierarchischen Kirche nicht zuwiderhandeln, höchstens sie ergänzen will. Wir werden auf dieses Ergänzungsmoment gleich noch zurückkommen.

Wie notdürftig als magisch zu bezeichnende Formeln im Volk christianisiert werden, zeigen folgende drei Sprüche aus neuester Zeit⁹. Es handelt sich nicht um Beschwörungen, sondern um das verwandte «Besprechen» von Krankheiten. Die ersten zwei Sprüche sollen helfen, die Rose (Gesichtsrose, Gürtelrose) zu vertreiben:

Röslein, du sollst nicht blühn,
 Röslein, du sollst nicht blühn,
 Rose, du sollst nicht stechen,
 Rose, du sollst nicht brechen,
 du sollst und musst vergehen:
 Im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. –
 Vater unser.

In allen Kirchen wird gesungen,
 in allen Kirchen wird geklungen,
 Ros, du sollst nicht stechen,
 du sollst nicht brechen;
 Im Namen Gottes... (dreimal)

Gegen Nasenbluten hilft:

Jesus seine Wunden
 sind auch nicht verbunden
 die hellen nicht,
 die schwellen nicht (?),
 sie tun auch nicht weh:
 Im Namen Gottes...

Dieser Spruch ist gar dreimal aufzusagen, «zur Erinnerung daran, dass Jesus neun Stunden am Kreuze hing». Magisch ist die Vielzahl der Besprechungen, die Iteration der Verse; durch Wiederholungen will man sich seiner Sache vergewissern; magisch ist die Analogie von Rose als Blume und Rose als Krankheit: so gut wie die eine nicht schaden darf (Beschwörungselement), soll auch die andere vergehen; magisch ist der Reim, der irgendwie zwingend wirkt. Christlich ist der Anruf «Im Namen Gottes».

Zum Vergleich nur eine einzige liturgische Beschwörungsformel:

Ich beschwöre dich, Geschöpf Wasser, durch den lebendigen Gott, durch den heiligen Gott, durch Gott den Schöpfer aller Süsse, der dich im Anfang durch sein Wort von der

⁹ Ich danke Herrn Dr. Klaus Verhey, Hannover, für die Überlassung von Tonbändern zum Zweck wissenschaftlicher Verwendung; sie stammen aus dem Kreis Lüchow-Dannenberg und wurden aufgenommen in den Jahren 1965 und 1966.

Erde schied und dich hiess, in vier Flüsse zerteilt, die ganze Erde zu bewässern. Ich beschwöre dich durch Jesus Christus, seinen einzigen Sohn, unseren Herrn, dass du in dem, der in dir getauft werden soll, eine Quelle werdest, deren Wasser ins ewige Leben sprudelt, die ihn wiedergebirt Gott dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste, der kommen wird im Heiligen Geist zu richten die Lebenden und die Toten und die ganze Welt durch Feuer.

E. Bartsch sagt dazu: «Dieser Text spricht für sich selbst, verweist er doch auf die Worte Christi vom lebendigen Wasser, das fortfließt ins ewige Leben (Joh. 4,14). Die Zeichenhaftigkeit des Wassers für eine heilshafte Wirklichkeit wird durch das Bild besonders deutlich ausgeprägt... Hier bei diesem Text geht es darum, dass das Wasser durch die Beschwörung zum Darstellungsmittel einer analogen 'inneren Quelle' wird, die ihrerseits zur Wiedergeburt, zum ewigen Leben, zum Heil und zur Heiligung führt» (S. 262, lat. Text S. 354). Man wird hier keinen magischen Anklang finden können.

Wieso greift das Volk denn in seinen eigenen Beschwörungen, beim Besprechen, beim Segnen zur Magie? Es scheint so zu sein, dass das, was eine offizielle Theologie als Aberglauben abtun will (ein Begriff, der in der Volkskunde tunlichst vermieden wird), in die Lücken springt, die von der rationalen Weltbewältigung offen gelassen werden, also auch in die Lücken, die Verkündigung und Kult der Kirche offen lassen, sowie – bei den «Unkirchlichen» – als Ersatz für das, was ihre «private» (in Wahrheit aber vielfach von den Massenmedien gesteuerte) Weltanschauung nicht zu leisten vermag¹⁰. Als Lückenbüsser wirken magische Praktiken auch in unserer Zeit weiter. Ob dieser «moderne Aberglauben» verborgene pseudo-religiöse Funktionen zu erfüllen oder mehr als Zeitvertreib des im Wohlfahrtsstaat gelangweilten Bürgers zu gelten hat, muss von Fall zu Fall abgeklärt werden.

Die Studie von E. Bartsch lehrt differenziert urteilen. Man wird kaum im Namen einer neuen Theologie altüberlieferte Bräuche – ich denke etwa an die im Zusammenhang mit dem Weihwasser üblichen Bräuche – pauschal in Bausch und Bogen als magische Praktiken verdammen können. Sie haben zum mindesten im Rahmen einer bestimmten Weltanschauung (im Sinn einer umfassenden, wenn auch volkstümlichen Kosmologie) ihre Berechtigung. Wo dieser weltanschauliche Hintergrund schwindet oder ganz fehlt, besteht aber auch kein Grund, auf diesen Kultformen zu beharren. Auch E. Bartsch tönt diese Möglichkeit an, etwa im allerletzten Satz seiner Studie: «Die

¹⁰ Ich verweise nochmals auf die in Anm. 3 genannte Studie.

Beschwörung ist die bisher [von mir gesperrt, I. B.] von der Kirche geübte Form, den Dingen unmittelbar einen eindringlichen Befehl nahezubringen, sie einzuordnen in den neuen Kosmos, ihnen Aufgaben darin zu übertragen und sie so hinzuführen zu der von Anbeginn entworfenen Erfüllung in der neuen Schöpfung: Heilszeichen der Erlösung und der Gottesherrschaft zu sein» (S. 352). Und noch deutlicher: «Es bleibt trotzdem fraglich, ob auch in der heutigen Zeit die Sachanrede die geeignete Form ist, um die Einordnung von Dingen in den personal orientierten christlichen Kosmos darzustellen. Es sind doch zuviel Relikte animatistischer Redeweisen in diesen Formeln, und man sollte heute vielleicht doch andere Wege gehen» (S. 339, Anm. 1284; cf. auch S. 343, Anm. 1288).

Was E. Bartsch nur so beiläufig einflücht, sind pastoraltheologische Bemerkungen, die seiner liturgiewissenschaftlichen Studie nicht mehr im strengen Sinn zugehören. Auch die Absicht dieser Überlegungen ist nicht praktisch-theologischer Art. Vielmehr wollten wir in einem ersten Schritt die Möglichkeit magischer Einsprengsel in christlichem Brauchtum abklären, und wir haben gesehen – einmal mehr! –, wie Magie als Möglichkeit sogar in amtlich-liturgisches Reden und Tun eindringen kann, wieviel mehr also in volksfrommes Brauchtum! Von daher gesehen, wird man Kriss Recht geben, wenn er im Votivbrauchtum und Sakramentalienwesen magische Züge aufdeckt.

Hingegen bleibt noch eine Bemerkung im Aufsatz von R. Kriss kritisch zu prüfen: «Vom christlichen Standpunkt aus hat die evangelische Kirche, die den Gebrauch der Sakramentalien ganz abgeschafft hat, doch wohl konsequenter gehandelt. Sie hat die ihrem Ursprung nach zum nutzniessenden Gebrauch bestimmten und herausfordernden geistlichen Schutzmittel gar nicht erst eingeführt und den naiven Gläubigen dadurch eine in der Praxis kaum durchführbare Unterscheidungspflicht erspart»¹¹.

Ob ein «christlicher Standpunkt» ausserhalb der Kirchen beziehbar sei, von dem aus die Kirchen in bezug auf ihre christliche Folgerichtigkeit beurteilt werden können, ist eine Frage, auf die ich nicht näher eintreten möchte. Jedenfalls zeigen die bisherigen Forschungen, dass 1. Volksfrömmigkeit mit all ihren Schattierungen zwischen «Kirchenglauben» und «Aberglauben» der protestantischen Kirche nicht fremd ist¹², dass 2. viele volksreligiöse Praktiken von der protestan-

¹¹ Vgl. Anm. 5, S. 82.

¹² Martin Scharfe, Rudolf Schenda, Herbert Schwedt, Volksfrömmigkeit. Bildzeugnisse aus Vergangenheit und Gegenwart, Stuttgart 1967.

tischen Kirche zwar verworfen, von Protestanten aber trotzdem geübt werden¹³, und dass 3. auch eine «Wortreligion» – wenn wir diese allzu sehr vereinfachende Bezeichnung (vgl. H. Bausinger im Vorwort zu dem in Anm. 12 genannten Werk) noch einmal gebrauchen dürfen – der Gefahr, ihr Wort der Magie auszuliefern, nicht entgeht¹⁴. Die katholische Kirche (genauer: das Lehramt) wälzt übrigens meines Erachtens die in der Praxis gewiss schwierige Unterscheidungspflicht gar nicht auf die Gläubigen ab; sie selber nimmt immer wieder die Gelegenheit wahr, die Unterschiede einzuschärfen, vor Missbrauch zu warnen, Ersatzformen anzubieten; der naive Gläubige ist der Problematik Religion/Magie weithin enthoben.

Nachdem die Resultate des Buches von E. Bartsch der These, dass magisches Denken mindestens im volksfrommen Brauchtum nicht von der Hand zu weisen ist, neues Gewicht verliehen haben, bleibt noch ein letzter Punkt übrig: Was hat der Volkskundler zur heutigen theologischen Diskussion um Christentum und Religion zu sagen?

Zunächst einmal wird entmythologiertes oder a-religiöses Christentum kaum mehr Objekt volkskundlicher Forschung sein können, wofern Volkskunde das Leben in überlieferten Formen untersucht (Leopold Schmidt) oder sich dem Studium der kulturellen Andersartigkeiten und Niveauunterschiede innerhalb unserer Zivilisationsgesellschaft widmet (Alberto Maria Cirese), um eine neue Definition aufzugreifen. Aber der Volkskundler möchte Bedenken anmelden, ob ein solches Christentum überhaupt realisierbar sei. Wenn schon die religiöse Haltung dauernd von magischem Zweckdenken und Zweckhandeln bedroht ist, so wird auch ein noch so purifiziertes Christentum kaum auf sein religiöses Substrat verzichten können. Fides supponit religionem – Glaube baut auf der Religion auf (Hans Urs von Balthasar). Das gilt sicher für das Christentum als Volkskirche. Wenn es sich aber reduziert auf das kleine Häuflein entschiedener Christen, wie es so verschiedene Theologen wie R. Hernegger¹⁵ oder K. Rahner¹⁶ fordern oder doch voraussehen? Auch dann bleibt noch die

¹³ Richard Weiss, Zur Problematik einer protestantischen Volkskultur, in: Religiöse Volkskunde (Beiträge zur Volkstumsforschung XIV), München 1964; J. Amstutz, Unser Gottesdienst, in: Schweiz. Theol. Umschau, Nr. 4, 1961 (Separatum 18 S.).

¹⁴ Lenz Kriss-Rettenbeck, Bilder und Zeichen (s. Anm. 6) 8.

¹⁵ Rudolf Hernegger, Religion Frömmigkeit Kult, Weilheim o. J. (überarbeitetes 5. Kapitel von Ideologie und Glaube I, Volkskirche oder Kirche der Gläubigen, Nürnberg und Zürich 1959), Weilheim o. J.

¹⁶ In einem Vortrag «Zukunft der Kirche und der Theologie» am Radio Studio Bern, erschien 1969 im Walter Verlag Olten und Freiburg im Breisgau (Was wird morgen anders sein? Wissenschaftler sehen die Zukunft, 117–137).

Frage, ob nicht «das Religiöse», wie immer die daran beteiligten Wissenschaften es auch definieren mögen, nicht doch psychologisch ein Apriori bildet, das sich in- oder ausserhalb einer historisch fassbaren Religion (nie jedoch ohne von solchen beeinflusst zu sein) entfaltet; nach C. G. Jung jedenfalls ist die Tatsache eines solchen religiösen Aprioris empirisch genügend begründet, unabhängig von aller zeitgebundenen Kultur. Das Christentum hat sich zwar immer als eine Religionsform verstanden, die mit den Mitteln der vergleichenden Religionsphänomenologie nicht adäquat erfasst werden kann, es kann aber mit deren Kategorien auch studiert werden. So gut wie objektive Kriterien zur Unterscheidung von Religion und Magic gefunden wurden (im Gegensatz zu einer überwundenen Religionskritik des 19. Jahrhunderts), so sollten auch diese Wesensunterschiede des Christentums gegenüber den andern Religionen intersubjektiv feststellbar sein können; dabei ist das Selbstverständnis der einzelnen Religionen mit in die Betrachtung einzubeziehen.

Der Volkskundler, der sich religiösen Phänomenen zuwendet, wird sie mit seinen Kategorien zu erfassen suchen und die Ergebnisse seiner Hilfswissenschaften mit berücksichtigen. Mag sein, dass seine eigene konfessionelle Herkunft ihn für manche Erscheinungen blind macht – für andere ist sein Blick dafür um so geschärfter. Der voraussetzungslose Wissenschaftler existiert nicht. Nur soll er jeweils seine Voraussetzungen deklarieren¹⁷.

So «periphere» Erscheinungen, wie Beschwörungen, Votivbrauchtum, Sakramentalienwesen führen, wenn man sie nur gründlich genug untersucht, bis auf letzte Fragen: die Verknüpfung von Offenbarungsreligion mit bestimmten Kulturen und ihren Denkformen und Handlungsweisen. Dieser inkarnatorischen Gestalt wird auch eine noch so spiritualisierte und ent-institutionalisierte Religion nie ganz entraten können. Sogar die Liebe, die gern (und richtig) als letzter Kern des Christentums hingestellt wird, muss sich äussern, um glaubhaft zu sein¹⁸, in Zukunft vermutlich sogar in extrem institutionalisierter Form, weil anders die weltweiten Probleme der nächsten zehn Jahre gar nicht angegangen, geschweige denn gelöst werden können.

Der Volkskundler, weit davon entfernt, sein Arbeitsgebiet zu verlieren, wird hier sein Wort mitzusprechen haben, ohne voreilig seine wissenschaftlichen Erkenntnisse in Anweisungen für praktisches

¹⁷ Josef Pieper, Verteidigungsrede für die Philosophie, München 1966 und mehrfach in seinen Werken.

¹⁸ Um die glückliche Formulierung von Hans Urs von Balthasar aufzunehmen (Glaubhaft ist nur Liebe, Einsiedeln 1963).

Handeln ummünzen zu wollen. Er wird aber mehr als früher mit verwandten Wissenschaftszweigen zusammenarbeiten müssen, heute vor allem mit der Soziologie, der Ethnologie und der Psychologie. Dass wissenschaftliche Expeditionen sogar mit sozialfürsorgerischen Massnahmen kombiniert werden können, hat der italienische Forscher Ernesto de Martino vorgemacht¹⁹, was für sein Ethos als Wissenschaftler und sich verantwortlichühlender Mitmensch spricht.

¹⁹ Ernesto de Martino, *La terra del rimorso*, Milano 1961, frz. Übersetzung: *La terre du remords*, Paris 1966 [vgl. meine Rezension, in: *Anthropos* 61 (1966) 917–918].