

Zeitschrift: Schweizerische pädagogische Zeitschrift

Band: 7 (1897)

Heft: 2

Artikel: Über den Anthropomorphismus oder die Vermenschlichung der Natur im Denken und in der Sprache : 2. Teil

Autor: Bosshart, J.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-789019>

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: 01.02.2025

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

Über den Anthropomorphismus
oder
die Vermenschlichung der Natur im Denken und in der Sprache.

Von Dr. J. Bosshart.

IV.

Der menschliche Geist, einmal aus sich herausgetreten und im stande, die Vorgänge der Natur zu beobachten und zu Objekten seines Denkens zu machen, empfand das Bedürfnis, sie zu erklären, auf sein Begriffsvermögen zuzustutzen. Das Mittel, das ihm da zu Gebote stand, scheint wiederum die Anthropomorphisirung gewesen zu sein. Naive Völker führen auch jetzt noch alle Bewegung, die sie wahrnehmen, aber nicht erklären können, auf das Wirken einer Seele zurück; sie sind überzeugt, dass nicht nur in Pflanzen und Tieren, sondern auch in Sonne, Mond und Sternen, Erde und Luft, Quellen, Flüssen und Meeren eine tätige Kraft ihren Sitz habe. Ja es gibt jetzt noch niedrigstehende Naturvölker, denen die ganze Natur durch und durch belebt ist, so dass sie auch von Dingen, die keine Bewegung besitzen, von Steinen, Waffen, Schmucksachen, Kleidern, Stöcken u. s. w., denken und reden wie von ihresgleichen und ihnen Seelen zuschreiben, die sich sogar vom Körper lostrennen und ihn überleben können.¹⁾

Und wie sollten sie auch anders? und wie sollten unsere Vorfahren ihnen nicht geglichen haben? „Da wir nur einen Zustand des Seins kennen, nämlich unsern eigenen, und da wir nur eine Sprache besitzen, nämlich die, welche unsere eigenen Tätigkeiten und Zustände bezeichnet, und durch Verflechtung auch diejenigen unserer mitarbeitenden Genossen,

¹⁾ Siehe über diese Tatsache: Ed. B. Tylor: Die Anfänge der Kultur. Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte (deutsch, Leipzig 1873), wo diese Vorstellung von „Gegenstandsgeistern“ unter dem Namen Animismus behandelt und mit den *εἰδωλα* des Demokrit in Parallele gesetzt wird (Kapitel 11—17; vgl. besonders Kap. 11, pag. 468 ff.).

was können wir da von den äusseren Objekten anderes prädiciren als irgend einen Zustand des Seins, der unserem eigenen gleicht, und welche Sprache können wir auf sie anwenden, als die, die wir gebildet haben, um unsere eigenen Tätigkeiten und Zustände zu bezeichnen?“¹⁾

Die erste Naturkraft, das erste Gestirn, das erste Ding, welches der Mensch überdachte, wurde die erste mythische Gestalt; das Erwachen der eigentlichen Naturwissenschaften aber brachte alle von der naiven Menschheit ersonnenen mythischen und religiösen Phantasiegebilde ins Wanken.

Bevor wir auf die Mythenbildung näher eintreten, müssen wir ein Gebiet streifen, das bebaut sein musste, bevor eigentliche Göttergestalten gebildet werden konnten. In der ersten Etappe der Sprachentwicklung wird es die menschliche Vernunft nur mit der sinnlich wahrnehmbaren Natur zu tun gehabt haben. Neben dieser gibt es aber eine andere, die man nicht anschauen, die man nur denken und empfinden kann. Freude, Furcht, Schrecken, Hoffnung, Leid und Schmerz konnte die Sprache ihrer ursprünglichen Anlage nach nicht ausdrücken. Da half sie sich, indem sie die innern Vorgänge nach den sie begleitenden sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen benannte. So entstand die Symbolik, deren Wesen an folgenden, zum teil den modernen Sprachen entlehnten Beispielen veranschaulicht werden mag: Franz. *craindre* geht auf lat. *tremere* = zittern zurück (vgl. *tremis ossa pavore*, Hor.) und der gleiche Vorgang hat sich in *trembler* (fürchten) wiederholt. Das deutsche *erschrecken* bedeutet auffahren, aufspringen (vgl. Heuschrecke). In *rougir* (erröten und sich schämen) stehen die eigentliche und die symbolische Bedeutung noch nebeneinander. Das deutsche Wort *sich schämen* geht auf eine idg. Wurzel *skam* zurück, die wiederum verwandt ist mit der Wurzel *kam* = bedecken, und die sich noch in *Hemd* erhalten hat. Der jetzige Begriff „sich schämen“ würde also durch Symbolik aus dem Begriff „sich (vor Scham) decken“ entstanden sein. Auch dem Verbum *fühlen*, das ja alle in diese Kategorie fallenden Begriffe in unbestimmten Umrissen in sich schliesst, liegt eine sinnliche Bedeutung zu Grunde: das Wort hängt zusammen mit altn. *falma* = unsicher tasten, und mit einer Wurzel, die *Hand* bedeutet (ahd. *folma*, lat. *palma*, frz. *paume de la main*); *fühlen* ist also eigentlich das *Tasten*, *Befühlen* mit der Hand.

Der *Zorn* (*zürnen*) hat seinen Namen von *reißen*, *zerren*, bedeutet also etwa den Zustand, in dem wir das Gesicht *verzerr*en; *Hass* (*hassen*) hängt mit *Hatz* (*hetzen*) zusammen, ist somit das,

¹⁾ Max Müller, das Denken im Lichte der Sprache, S. 303.

was uns veranlasst, andere zu hetzen, zu verfolgen; Schmerz stammt lautlich zu engl. *smart* = stechend, beissend, scharf, und zu lat. *mordere*; wir frischen demnach die alte Bedeutung des Wortes wieder auf, wenn wir von einem „stechenden Schmerz“ reden.

So knüpft also die Sprache auch hier, wenn sie etwas Neues erfassen will, an das bereits Errungene an und erkennt einen neuen Begriff im „Bilde“ eines alten; dann aber zerreisst sie die Fäden, welche die beiden Begriffe verbinden, d. h. in unserm speziellen Fall, sie vergisst die sinnliche Bedeutung der symbolisch gebrauchten Wörter und behält nur das Innere, Geistige zurück. Dieser Vorgang wiederholt sich jedesmal, wenn der Mensch sein Denken und Sprechen auf ein unerforschtes Gebiet ausdehnt: von eigentlicher Sprachschöpfung kann nur in der Wurzelperiode gesprochen werden; alles, was folgte, war Übertragung, Metapher im weitesten Sinn des Wortes: als der Mensch die sinnliche Welt in den Bezirk seines Denkens gezogen hatte, trug er das gewonnene Schema auf die nicht sinnliche über, und durch eine Kombination der beiden schuf er sich zuletzt eine übersinnliche. So ist der Kern aller Sprache Metapher (Übertragung); eine ihrer Unterabteilungen ist die Symbolik, aus der endlich die Mythologie herausgewachsen ist, die ja die sinnlich wahrnehmbaren Vorgänge in der Natur durch das Walten einer in den Dingen wohnenden Seele zu erklären sucht.

Es ist wohl anzunehmen, dass die ersten mythologischen Vorstellungen, die sich an die verschiedenen Gestirne und Naturerscheinungen knüpften, einander ähnlich waren und unbestimmte Umrisse hatten; nach und nach aber gab der Mensch diesen Kindern der Phantasie Fleisch und Blut: er individualisirte sie, schrieb ihnen ein Geschlecht zu, damit, nach menschlicher Auffassung, sie sich vermehren und Verwandtschaften eingehen konnten. Dabei wurden mächtige und heftige Kräfte als Männer, milde und anmutige als Frauen gedacht. „An und für sich betrachtet,“ sagt Grimm in seiner deutschen Mythologie, S. XIX, „erscheinen fast alle einzelnen Gottheiten [als] Ausflüsse und Zerspaltungen einer einzigen: die Götter als Himmel, die Göttinnen als Erde, jene als Väter, diese als Mütter, jene schaffend, waltend, lenkend, Sieg und Seligkeit, Luft, Feuer, Wasser beherrschend; die Göttinnen nährend, spinnend, ackerbauend, schön geschmückt, liebend.“¹⁾ So sind beispielsweise in der germanisch-nordischen Mythologie Wuotan, Balder, Donar, Zio, Hlér, Logi, Kari, Götter des Krieges, des Feuers, der Luft, der Stürme u. s. w. ;

¹⁾ Natürlich will Grimm damit nicht sagen, dass die ersten religiösen Vorstellungen dualistisch oder gar monotheistisch gewesen seien: die zitierte Stelle soll lediglich den Einfluss des Geschlechtes auf die Gruppierung der Götter charakterisieren.

die „Erde“ dagegen wird als die vom Himmel umfangene, fruchtbringende Mutter angesehen. Ein Weib ist auch Ostara, die lachende, strahlende Morgenröte; Saga, die die Menschen in jeglicher Kunst unterrichtet, ist die Tochter Wuotans.

Die Charakterzüge, welche den Gottheiten beigelegt werden, sind alle der menschlichen Sphäre entlehnt. Der Mensch hat von sich ein doppeltes Bewusstsein und führt gewissermassen eine Doppexistenz, eine reale und eine ideale: bald ist er sich seiner so bewusst, wie er tatsächlich ist, bald so, wie er sein möchte oder zu scheinen wünscht. Diese zwei Naturen sind auch im Wesen der Götter zu erkennen, nur dass im allgemeinen die erstere abgeschwächt, die letztere in die höchste Potenz gesetzt ist. Knüpft der Mensch einerseits an seine Götter die ganze Vollkommenheit, die er zu begreifen fähig ist, sind sie ihm die allmächtigen, allwissenden, alles schaffenden, erhaltenden und regirenden, so sind sie andererseits von menschlicher Unzulänglichkeit nicht frei: ihr Leib ist durchaus menschlich, sie haben unsere Gestalt, nur ins riesenhafte, ungeheure gesteigert; sie werden geboren wie wir, erlangen freilich bald nach der Geburt ihre volle Grösse und Kraft; mit dem Untergang dieser Welt endet ihr Leben — wenigstens in der nordischen Mythologie — wie das unsrige im Tod. Ihre Sitten und Bedürfnisse sind die unsrigen: sie essen und trinken, wachen und schlafen, reden eine der unsrigen verwandte Sprache; sie waschen und kleiden sich, haben Wohnungen und Geräte, ratschlagen und hadern wohl auch miteinander. Bald sehen wir sie zu Fuss schreiten, bald sind sie hoch zu Ross oder fahren auf einem Wagen einher, von Pferden, Kühen, Böcken, Katzen gezogen. Einige bedienen sich der Schiffe. Von Krankheiten, von körperlichen und seelischen Leiden werden sie ebensowenig verschont, wie wir; ihr Gewissen, ihre Begriffe von Gut und Böse stimmen mit den unsrigen überein; die Regungen ihrer Seele kennen auch wir: sie hassen und lieben, weinen und lachen, zürnen und scherzen, rächen sich und verzeihen. Da man dem Gott menschliche Leidenschaften zuschrieb, suchte man ihn auf menschliche Art sich günstig zu stimmen: man brachte ihm Gaben dar oder liess ihn das, was er selbst gespendet hatte, mitgeniessen. So entstanden die Opfer.

Das Bestreben, den Göttern in ihrer äussern Erscheinung etwas Sonderliches zu geben, wird der ältesten Mythenbildung kaum eigen gewesen sein; erst eine jüngere Zeit konnte z. B. Brahma vierhüftig, Wischnu vierarmig, den indischen Gott des Reichtums (Khuvera) dreibeinig denken. Auch wenn in der nordischen Mythologie statt des orientalischen Überflusses an Organen Armut getreten ist, wird eine

spätere Entwicklung vorliegen, so wenn Odin einäugig, Hödr gar blind und Tyr einhändig vorgestellt wird.

Spiegelt sich Gestalt und Charakter des Menschen in der Mythologie wieder, so auch ein Teil seiner Kultur. Menschen, die, der Notwendigkeit gehorchend oder dem geselligen Trieb folgend, in Familien, Horden, Stämmen zusammenlebten, konnten sich ihre Götter nicht anders denken, denn als Glieder einer Familie, eines kleinen Staates, an dessen Spitze ein Herrscher stand. Dieser ist in der griechischen Mythologie erst nach langen und heftigen Kämpfen mit Nebenbuhlern zu Macht und Ansehen gelangt, d. h. er musste sich seine bevorzugte Stellung erobern, wie wohl in den grauen Zeiten die ersten Stammeshäuptlinge und Könige. Den Gliedern einer Familie werden bestimmte Arbeiten und Pflichten zugewiesen, und so halten es auch die Götter unter sich: jeder hat seinen Rang, sein Amt und seine Verrichtungen. Zeus z. B. gebietet, richtet und straft und schützt auch unter den Sterblichen die Rechte des Herrschers, während seine Gemahlin, die strenge und eifersüchtige Hera, über die Ehe wacht. Andern liegt die Fürsorge für Jagd, Krieg, Ackerbau, Schifffahrt und Handel ob; einer ist der Bote der Götter, andere sind Diener; den Göttinnen werden gern Spindel und Rocken beigelegt.

Diese rein anthropomorphische Auffassung der Götter konnte nur ein durchaus naiv denkendes und fühlendes Volk befriedigen. Wie der Gedanke durchdrang, dass alles, was auf Erden geschieht, der Ausfluss einer einzigen Kraft sei, wie der Monotheismus sich Bahn brach, musste notwendigerweise der Kampf gegen die Vermenschlichung der Gottheit entbrennen und so ist es durchaus logisch und in der Natur der Dinge liegend, wenn in der mosaischen Gesetzgebung an die Verpönung der Vielgötterei („du sollst keine andern Götter neben mir haben“) sich gleich das Verbot der Bilderdienerei in jeglicher Form anschliesst: „Du sollst dir kein Bildnis, noch irgend ein Gleichnis machen, weder dess, das oben im Himmel, noch dess, das unten auf Erden, oder dess, das im Wasser unter der Erde ist. Bete sie nicht an und diene ihnen nicht.“ (Mos. II. 20.)

Freilich konnte dieser Kampf zu keinem vollständigen Siege führen: Man hätte das ganze menschliche Denken auf eine andere Grundlage stellen müssen. Wie der Mensch — wenn wir von dem schablonenhaften Teil der Sprache absehen — beim Sprechen immer wieder Zuflucht zum Bild nehmen muss, wie ein neuer Gedanke erst dann scharfe Umriss annimmt, wenn er sich in der Form irgend eines Bildes darstellt, so auch kann der Mensch, und nicht bloss der naive, nicht anders als im Bild

anbeten.¹⁾ Einen schlagenden Beweis haben wir gleich, wenn wir die oben angeführte Stelle des Exodus weiter verfolgen: „denn“, heisst es da, „ich der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott, der da heimsucht der Väter Missetat an den Kindern, bis ins dritte und vierte Glied, die mich hassen.“

Auch gesetzt den Fall, der Prophet habe sich Gott nicht in menschlicher Gestalt vorgestellt, so dachte er sich ihn doch mit menschlicher Leidenschaft ausgerüstet: er übt Gnade und Erbarmen („Herr Gott, barmherzig und gnädig und geduldig und von grosser Gnade und Treue.“ Mos. II, 34, 6), aber er zürnt auch („Und nun lass', dass mein Zorn über sie ergrimme.“ Mos. II, 32, 10); ja er ist sogar wankelmütig und kennt die Reue („Also gereuete den Herrn das Übel, das er drohete seinem Volke zu tun.“ Mos. II, 32, 14).

Aber nicht nur die anthropopathische Anschauung herrscht im alten Testament, auch die rein anthropomorphische schimmert jeden Augenblick durch: „Der Herr aber redete mit Mose von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freund redet.“ Mos. II, 33, 11. „Und sie hörten die Stimme Gottes des Herrn, der im Garten ging, da der Tag kühle geworden war.“ Mos. I, 3, 8. „Und Gott hatte sie (die Tafeln) selbst gemacht und selbst die Schrift darein gegraben.“ Mos. II, 32, 15.

Man kann nun sagen, der Jude, wenn er z. B. von der Hand Gottes redete, habe dieses Wort nur als Symbol gebraucht; aber deswegen bleibt immer noch wahr, dass er sich Gott in menschlicher Gestalt dachte: der sprachliche, anschauliche Ausdruck ist eben nichts als der Reflex dieser Vorstellung.

Auch das Christentum hat sich über den Anthropomorphismus nicht hinweg setzen können; wenn es sich auch bemüht, Gott rein geistig zu denken, den Gottesbegriff auf sich zu stellen, so hat es doch dem anthropopathischen Element gleich von Anfang an ein weites Feld eingeräumt und als es von Gott dem Vater, von der Mutter Gottes und von dem Gottessohn zu reden anfing, der in menschlicher Gestalt unter Menschen wandelte und ihren Tod starb, hat es sich ganz der Vorstellungsweise der Naturvölker angepasst. So sprechen auch unsere Priester gerne vom Auge Gottes, das über uns wacht, von seinem Finger und Arm, von seinem Wort und Blick, von seinem Ruf, seiner Stimme und seinem Tron, und erst in der Vorstellung des Volkes ist der Herrgott eben ein guter Mann. Das Unpersönliche widerstrebt nun ein-

¹⁾ Ob das Bildnis gemalt oder gemeisselt ist, oder bloss in der Phantasie existirt, ist für unsere Betrachtung gleichgültig.

mal dem menschlichen Geist, er muss das Abstrakte im Konkreten schauen, und da er bestrebt ist, seinen Gott mit der grössten Vollkommenheit auszustatten, selbst aber unfähig ist, sich ein besser organisiertes Wesen zu denken, als sich selbst, so kommt er natürlicherweise dazu, seinen Gottesbegriff mit seiner eigenen Gestalt zu bekleiden und wird wohl niemals sich von diesem Bann befreien können. Indem die christliche Kirche den Versuch machte, hier dem menschlichen Geist die Heeresfolge zu verweigern, hat sie nichts erreicht, als dass die Verehrung des Volkes sich von dem unnahbaren Gott abwandte und sich an menschlichere Gestalten anschloss: daher der Marien- und Heiligenkultus der Katholiken, hinter dem Gott selber ganz verblasste, ungefähr wie nach A. Daudet in der Vorstellung der Algerier der Sultan neben dem Kaiser von Frankreich: L'autre, celui de Stamboul, leur apparaissait de loin comme un être de raison, une sorte de pape invisible qui n'avait gardé pour lui que le pouvoir spirituel, et dans l'hégire où nous sommes on sait ce que vaut ce pouvoir-là. (Un décoré du 15 août.)

Ein interessantes Beispiel dafür, dass der Mensch die höchste Vollkommenheit stets in die eigene Gestalt steckt und jede andere als minderwertig betrachtet, liefert uns die christliche Vorstellung vom Teufel: das Prinzip des Bösen soll auch in der äusseren Form seines Trägers als das schlechtere ausgezeichnet werden. Der Teufel hat zwar im grossen und ganzen meistens Menschengestalt, denn das Volk betrachtet ihn als eine Art Gottheit; er wurde aber mit einer Reihe von tierischen Merkmalen ausgestattet oder sonstwie gebrandmarkt: er hat einen Pferde- oder Bocksfuss, Hörner und einen Bocksbart, wohl auch Fledermausflügel. Er hinkt: er hat einen lahmen Fuss, den er bei seinem Fall aus dem Himmel davontrug. Während wir auf eine schöne weisse Hautfarbe stolz sind, muss er sich zuweilen mit dem russigen Schwarz begnügen. Wer mit ihm ganz unglimpflich verfahren will, denkt ihn als schwarzen Bock, als grunzende Sau oder als Kuckuck („dass dich der Kuckuck hole!“).

Ein anderes Beispiel für die gleiche Tatsache finden wir in der heidnisch-germanischen Mythologie in der Trilogie: Riese, Mensch, Zwerg. Zu der Erschaffung von Riesen und Zwergen scheint die Phantasie vor allem angeregt worden zu sein durch das Gefühl, dass die rechte Kraft und Tüchtigkeit in einem harmonischen Verhältnis zwischen Leib und Geist beruhe und dass dieses Verhältnis gerade beim Menschen vorhanden sei. Die Riesen verfügen zwar über eine der menschlichen weit überlegene Kraft, aber sie sind starr und unbeholfen, es fehlt der Geist, der die rohe Kraft bändigt, zügelt und lenkt. Daher unterliegen sie

meistens im Kampf mit Helden, wie z. B. Ecke, Fasolt und Sigenôt im Streit mit Dietrich von Bern. Die Riesen werden so zu Symbolen für die Naturkräfte, die der Mensch sich unterwirft. Dies tritt besonders in den Sagen hervor, in welchen sie von Helden in Fesseln geschlagen, im rechten Augenblick aber auf den Feind losgelassen werden, wie das Wasser, das man im Teich gefangen hielt, sich auf das Mühlrad losstürzen muss. Die Zwerge anderseits sind wohl schlauer und feiner als die Menschen, es sind ihnen Naturkräfte, Tugenden von Pflanzen und Steinen bekannt, die dem menschlichen Wissen entgehen; aber was taugt das ihnen, da ihr Leib so unansehnlich, schwach, ja missgestalt ist? Gehen die dummen Riesen an ihrem Übermut, an ihrer Zügellosigkeit zu grunde, so kann sich das schlaue Volk der Zwerge nicht halten wegen seiner Hülflosigkeit und physischen Ohnmacht. Über beide erhebt sich als Sieger und Herrscher der Erde der verständige, an sich Selbstzucht übende Mensch, bei dem Körper und Geist sich die Wage halten und auf den goldenen Mittelweg führen.

Dass die Riesen und Zwerge wie die Götter durch Addition und Subtraktion nach menschlichen Vorbildern geschaffen wurden, ist leicht zu erkennen. Sie haben unsere Gestalt, nur mit andern Proportionen; sie sprechen, bilden Völker und gehorchen — wenigstens ist dies bei den Zwergen verbürgt — einem König oder einer Königin: die deutsche Sage kennt den König der Erdmännchen; Huon de Bordeaux erzählt von dem Elbenkönig Oberon, der über das royaume de la féerie herrscht, und der Engländer spricht von der elfqueen oder von the fairy queen.

Sie haben Wohnungen, die freilich meistens primitiver sind als die unsrigen: die Zwerge hausen in Bergspalten und Höhlen, die Riesen auf Felsen und Bergen, mit denen sie in ihrer Ungeschlachtheit Ähnlichkeit haben, wie denn überhaupt ihre ganze Natur mit dem Steinreich verwandt ist; „sie sind entweder belebte Steinmassen, oder versteinerte, früher lebendige Geschöpfe“. (Grimm. D. M. S. 499.)

Riesen wie Zwerge haben menschliche Sitten und treiben menschliches Gewerbe. Elfen und Zwerge können Brot und Kuchen backen, ferner spinnen und weben: die fliegenden Spinnewebe sind ihr Werk. Mit grossem Geschick liegen sie dem Schmiedehandwerk ob und bereiten Kleinodien und treffliche Waffen. Künstlerische Begabung zeigt sich auch in ihrer Liebe zur Musik und in den Reigentänzen, die sie nächtlicherweile im Mondlicht aufführen. Einige von ihnen, besonders die Hausgeister, bequemen sich zu Knechtesdiensten und sind den Menschen in Haus und Stall behülflich; ja sie treiben die Dienstfertigkeit zuweilen so weit, dass sie dem Nachbar Heu und Stroh stehlen, um ihren Patron

zu bereichern. Überhaupt sollen sie diebisch und habsüchtig sein und gern Schätze sammeln. Will der Mensch ihre Gunst erwerben oder sich ihnen dankbar erweisen, so stellt er ihnen ein Näpfchen mit Speise oder ein Stück Kuchen hinter die Türe oder unter die Treppe, denn wie wir haben sie das Bedürfnis, sich durch Speisen zu stärken.

Wie Götter und Menschen, so heiraten auch die Zwerge, und zwar suchen sie sich ihre Frauen gern unter den Menschen aus, um ihrem unbeholfenen, schwachen Geschlecht kräftiges Blut zuzuführen. Aus dem gleichen Grunde stehlen sie auch gerne menschliche Kinder und legen ihre unförmlichen Sprösslinge oder sich selbst als Wechselbälge in die Wiegen. So finden wir bei diesen Kindern der Volksphantasie lange vor Darwin das Prinzip der Zuchtwahl. Ihre Hochzeiten begleiten die Zwerge mit viel Prunk und leihen zu diesen Festlichkeiten manchmal die Säle der Menschen. Überhaupt kommen sie hie und da in die Lage, menschliche Hülfe oder Vermittlung anzurufen: die Schlichtung von Streitigkeiten übertragen sie oft klugen Männern und zu den kreissenden Zwerginnen holen sie Frauen und Hebammen.

Das Leben der rohen, elementaren Riesen ist einfacher. Kunstfertig sind sie nicht, daher führen sie keine scharfen Schwerter. Ihre Waffe ist die nämliche, die wohl einst der Urmensch gebraucht hat: der Stein, das Felsstück. Auch ihre Schilde sind steinern. Wenn sie in einer spätern Epoche mit andern Waffen auftreten, so sind diese immer roh, entweder schwere Eisenstangen oder plumpe Kolben und Baumstämme (vergl. Lütolf, Sagen etc. aus den 5 Orten, S. 497). Von Gewerben pflegen sie fast einzig die Baukunst, wobei sie ihr eigentliches Element, das Gestein, verwenden können. Der Volksglaube schreibt ihnen besonders gewaltige Bauten und rätselhafte Werke der Vorzeit zu, wie die Riesensäule im Odenwald; ja sogar Hügel, Berge und Inseln sollen ihnen ihr Dasein verdanken. Grimm erzählt (D. M. S. 502): „Hvenild (eine Riesin) will [Fels]stücke von Seeland nach Schonen tragen und gelangt mit einigen, die sie in ihre Schürze nimmt, glücklich hinüber; als sie aber das nächstemal ein allzugrosses fortschleppt, bricht das Schürzenband mitten in der See, sie verliert ihre ganze Last, und so entsteht da die Insel Hven.“ Dieses Beispiel zeigt uns, dass wir uns auch die Kleidung dieser Wesen der unserigen ähnlich denken müssen.

Nach dem, was wir bis jetzt gesagt haben, wird es niemand Wunder nehmen, dass der Mensch auch seiner eigenen Seele die Form seines Leibes zuschreibt. Die Engel der Christen werden von allen Künstlern in menschlicher Gestalt gebildet. An den Schultern tragen sie freilich

Flügel, die aber nicht wie die tierischen Attribute des Teufels etwas erniedrigendes haben, sondern nur die Fähigkeit, sich zum Himmel zu schwingen, andeuten sollen.

Neben den seligen, in den Himmel eingegangenen Geistern, kennt der christliche Aberglaube noch solche, die, weil sie die Taufe nicht empfangen oder ein Verbrechen begangen haben, nicht zur Ruhe kommen können und entweder zwischen Himmel und Erde schweben oder sich am Ort ihres Vergehens zu gewissen Stunden und Zeiten zeigen.¹⁾ Manche können nur von Quatemberkindern, andere aber von jedermann gesehen werden, so z. B. die Irrlichter, die feurigen Mandli, wie sie das Volk nennt. Wie diese Wesen gedacht werden, mögen zwei Beispiele aus A. Lütolfs „Sagen aus den 5 Orten“ zeigen: „Ettliche solche füwrigge geister (sind) den Lebenden Menschen erschienen da man usstrückenlich menschliche Figur vnd gstalt eines abgestorbnen vnd schon verjäsnen vssgezerten Menschen-Cörpers sehen können, ettlichen grad vor jren augen, wöllichs also ze sehen gsin, alls wann mann ein brünnend Liecht oder füwr hinder einer Zeinen hette, dz füwr durch den Lyb, durch die sytten, Rippen, Augen, Mund, Nasen vnd Oren vss-schlahen vnd wenn denn die flammen vergangen, ist das Corpus da ligen bliben, glussende wie ein abgebrennter stock jn einer Rütli.“ (S. 135 f.)

„Einem andern leuchteten einmal zwei solcher Wesen, nachdem er ihnen die Messe gelobt hatte. Sie begleiteten ihn ebenfalls bis in seine Wohnstube, wo sich zwischen den beiden Mandlinen ein lebhaftes ‚Hoslen‘ — Ringen — entspann. Der Bauer ahnte, sie würden um die Messe ringen und um dem Kampfe abzuhelfen, verhiess er jedwedem eine solche lesen zu lassen. Nun waren sie befriedigt und verschwanden.“ (S. 134.)

Wie der Volksglaube in einem phosphoreszirenden faulen Baumstrunk oder in einem Irrlicht ein seelisches Wesen erblickt, so auch in andern Erscheinungen der Natur, wie im Sturm, im Gewitter u. s. w. Es ist dies nicht etwa eine Wiederholung der alten Mythenbildungen; es werden vielmehr die alten Mythen und mythologischen Vorstellungen sein, aber meistens durch die Interpretationen christlicher Priester und volkstümliche Umdeutungen bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Bekannt

¹⁾ In den Sagen einiger Völker führen diese Geister eine unserm Leben ähnliche Existenz: sie essen und trinken, schlafen und wachen, schliessen Ehen und haben Kinder, können verwundet, sogar getötet werden. Ein reichhaltiges Material über diese Vorstellungen findet sich in dem früher angeführten Buch von Tylor, Kap. 11, 12 und 13.

ist, dass Wuotan als wilder Jäger mit dem wütenden Heer nächtllicherweile Wälder und Felder durchjagt. Der eigentliche Kern dieser jetzt unverständlich gewordenen Vorstellung ist eine Personifikation des durch die Lüfte sausenden Windes. Den Wirbelwind nennen wir Windsbraut, was wohl J. Grimm veranlasst hat, anzunehmen, unsere Väter hätten ihn als ein göttliches, sich im Tanz wirbelndes Wesen gedacht.¹⁾ Das Mittelalter mit seiner Vorliebe für höllische Wesen gab ihm teuflischen Charakter; so sitzt z. B. nach dem Aberglauben der Provenzalen im Wirbelsturm eine Hexe oder der Teufel in persona (vgl. Dr. A. Maass: Allerlei prov. Volksgl. nach F. Mistral's Miréio, Berliner Beiträge 1896). Anderwärts sagt man, wenn der Wirbelwind ins Grummet fährt, der Teufel hole Heu für seine Diener. Im Baierschen heisst eine dunkle Regenwolke A nel (= Grossmutter) met der Laugen (Grimm D. M. S. 607); überhaupt ist die Vorstellung weit verbreitet, dass der Regen verursacht werde durch geisterhafte Wesen, die in der Luft waschen oder Wasser sieden.

¹⁾ Doch siehe jetzt Sievers Beiträge, 21 S. 111 ff., wo das Wort in Wind-sprut aufgelöst wird; sprut zu *sprüen, „stieben“, „sprühen“ gehörig.