

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Band: 4 (1948)
Heft: 1

Artikel: Religionsgeschichtliche Ambivalenzercheinungen
Autor: Bertholet, Alfred
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877397>

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: 06.10.2024

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

Religionsgeschichtliche Ambivalenz- erscheinungen.

In meinen religionsgeschichtlichen Studien werde ich mehr und mehr auf eine Erscheinung gestoßen, die, an sich offenkundig genug, im ganzen vielleicht noch nicht genügende Beachtung gefunden hat: ich meine die Ambivalenz, man könnte auch sagen: Bipolarität, die sich auf den verschiedensten Gebieten religionsgeschichtlicher Erscheinungswelt aufdecken läßt. Nicht freilich, als wäre sie scharfem Beobachtungssinn entgangen. Im Gegenteil, spricht doch schon *Benjamin Constant* in seinem Lebenswerk¹ einmal von den «contradictions inhérentes aux philosophies sacerdotales», diese Widersprüche mit gelegentlichen Beispielen belegend. Bekanntlich hat in bezug auf «das Heilige» *Rudolf Otto* das Widerspiel des «tremendum» und des «fascinosum» mit feinem Verständnis herausgearbeitet. In der Fortsetzung dieser Linie liegt, was *G. van der Leeuw* in seiner «Phänomenologie der Religion» (1933) als den ambivalenten Charakter des religiösen Erlebnisses hervorhebt. «Das ambivalente Liebeserlebnis», sagt er², «kann sogar als Grunderlebnis des Religiösen gelten; ohne das Hingezogenwerden gäbe es keine Furcht, keine Begehung, überhaupt keine Religion.» Bei diesem Hingezogenwerden handelt es sich um die im Hintergrund alles Religiösen stehende *Macht*, der gegenüber das Verhältnis immer «ein Hingezogen- und ein Abgestoßenwerden» ist. Entsprechend ist Ambivalenz der Gefühle und der ihnen entsprechenden Vorstellungen stets zu erwarten, wo Macht im Spiele ist, gleichviel ob diese letztere personhaft oder rein dynamistisch unpersönlich gefaßt wird. Dieser zweite Fall bedingt die Miteinbeziehung magischer Vorstellungen und Begehungen neben den im engeren Sinn religiösen in den Kreis der folgenden Be-

¹ De la Religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements, 1824—31.

² § 76, 1; vgl. 4, 3.

trachtung.³ Dieser darf daher nicht zu eng gezogen werden, wenn der Religionshistoriker seiner Aufgabe, das einschlägige Material in möglichst weitem Umfang aufzuspüren, zusammenzustellen und unter zusammenfassende Gesichtspunkte zu bringen, auch nur einigermaßen gerecht werden soll. So wird er u. a. auch den Aberglauben, der so viel Magisches in sich befaßt, weitgehend berücksichtigen.⁴ Inwieweit das nun dabei zu Tage tretende Ambivalenzproblem durch den in der Psychologie heute vielerörterten Schichtenbegriff aufgeheilt zu werden vermag, bleibe dem Religionspsychologen überlassen. In allen Fällen aber dürfte richtig sein, von der *menschlichen Psyche* auszugehen und aus ihrer Beobachtung festzuhalten, mit wieviel Polarität des Menschen selbst zu rechnen ist. Immer wieder kann er zwei Seelen in seiner Brust vereinen, und in einem Augenblick wird unter Umständen aus einem Saulus ein Paulus! Heißt es nun aber, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen habe, so gilt nicht minder, daß der Mensch sich nach seinem Bilde seine *Götter* schafft oder vorstellt. Wie er dabei eine der seinen entsprechende Bipolarität in sie hineinlegen kann, ist vielleicht am augenfälligsten im Bilde von Göttern, die von Haus aus die furchtbare Seite der Macht verkörpern, wie z. B. der indische Shiva, der Zerstörer, der dann aber doch zugleich als der zeugende Gott erscheint, wie denn der Phallus («linga») sein Emblem ist und schon sein Name ihn als den «Gnädigen» bezeichnet, oder seine Gemahlin Durgā, die als Zerstörerin gefürchtet und wieder als Mutter gefeiert wird, beides vielleicht nach dem Vorgang der dravidischen Erdmutter, die ihrerseits bald als wohl-, bald als übelgesinnt galt.⁵ Bestimmt historischen Ursprungs, d. h. durch feindliches Auseinander-treten der betreffenden Völker bedingt, ist die Ambivalenz der

³ Zu dieser Gegenüberstellung von Magischem und in engerm Sinn Religiösem vgl. meinen Artikel: «Zur Religionsphänomenologie» in «Forschungen und Fortschritte» XXI/XXIII, April 1947.

⁴ Daher wird in diesem Aufsatz vom Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, hrsg. von E. Hoffmann-Krayer u. Hanns Bächtold-Stäubli, 1927 ff., ausgiebiger Gebrauch gemacht. Darauf beziehen sich die Nachweise mit bloßer römischer und deutscher Zahl (Bandnummer und Spaltenangabe).

⁵ ERE (= Encyclopaedia of Religion and Ethics) V, 6 b.

«devas», die auf indischem Boden die Götter, auf persischem die Dämonen und Teufel bezeichnen, wie umgekehrt die «asuras» bei den Indern die Götterfeinde sind, während die entsprechende «Ahura (Mazda)» Benennung des höchsten Persergottes geworden ist. Wenn Venus als Liebesgöttin im allgemeinen Glücksbringerin ist, so schließt das nicht aus, daß die Sitte der Mexikaner, auf das Venusgestirn Menschenblut zuzuspritzen, auf einstige Menschenopfer, wie sie sie sonst schreckenerregenden Gestalten darzubringen pflegten, an die himmlische Venus schließen läßt (VI, 159).

Die Ambivalenz, mit der der Mensch auf Grund eigener Bipolarität seine Götter ausstattet, greift bis in christlichen *Heiligenkult* hinein. Ich nenne nur die hl. Agnes, das Vorbild der in fleckenloser Unschuld beharrenden Jungfrauen, die doch gerade von heiratslustigen Mädchen in der Nacht zu ihrem Heiligkeitstag um Eheorakel angegangen wird, wie denn auch an ihrem Tage nach dem Glauben der Wipp- und Eisaktaler sowie der Etschländer die Vögel heiraten (I, 214 f.)!

Auch in andern Beziehungen äußert sich die Ambivalenz der Gottesauffassung. Je höher der Mensch von seiner Gottheit denkt, um so mehr wird er dazu neigen, sie zu entsinnlichen und vergeistigen, sie, von aller Erdschwere gelöst, zu symbolisieren und ins Jenseitige zu rücken. Und doch möchte er sie sich wieder möglichst nahe haben — es ist der ewige Widerstreit von *Transzendenz und Immanenz* —, zum mindesten soll die Gottheit faßbar und in konkreter Vergewärtigung greifbar gemacht werden: er streckt die Arme nach dem Gottesbild und küßt die Reliquie! Daneben drängt es ihn, in den Gott, in dem er einmal sein Heil gefunden hat, sein ganzes göttliches Erleben zu zentralisieren und ihn selber zur letzten endgültigen *Einheit* zusammenzufassen, und doch erstirbt nicht der lockende Trieb, diese Einheit in die Mehrzahl von Erscheinungsformen *aufzuspalten*, in denen Göttliches, vorab göttlich Nahes empfunden wird.⁶ Wiederum treibt es den Frommen vielleicht in lautlose mystische Stille, daß es bei Tersteegen heißen kann: «Am *Schweigen* werden sie erkannt, die Gott im Herzen tragen»; aber wie singt dagegen

⁶ Vgl. zu diesem Problem mein Schriftchen: *Götterspaltung und Göttervereinigung*, Tübingen, 1933.

ein Joh. Mentzer: «O daß ich *tausend Zungen* hätt' und einen tausendfachen Mund!» Jenem Drang zur Stille läuft gerne parallel derjenige zur *Individuation*, in der der Einzelne in religiöser Ergriffenheit, losgelöst von seiner Umgebung, sein Sonderleben ungehemmter meint führen zu können. Bekanntlich geht «Mönch» auf *μόνος* zurück, und in strengster Verfolgung dieser Linie entwickelt sich der Mönch zum Einsiedler und Anachoreten. Aber schon meldet sich wieder die ganze Stärke sozialen Triebes, natürlicher Drang zu menschlicher Vergesellschaftung, und führt zum Zusammenschluß Gleichgesinnter, sodaß wir bei Mönchtum bereits vorzugsweise an die *kollektivistischen* Erscheinungen von Klostersgemeinschaften denken. Es gibt kaum einen kultischen Zentralbegriff, der nicht irgendwie ambivalent wäre. Ein *Gebet* kann im selben Atemzug Segen und Fluch enthalten, und für das *Opfer* genüge die beiläufige Erwähnung, daß seine Reste bald als gefährlich vernichtet, bald als krafterfüllt verehrt werden (VIII, 172).

Betritt man das schon mehr ans *Theologische* streifende Gebiet, so studiere man an einem Jeremia die Ambivalenz seiner Stellung zur Frage menschlicher Willensfreiheit: Für seine Person absoluter Determination sich bewußt (vgl. 1, 5: «Ehe ich dich schuf im Mutterleibe, ersah ich dich mir»), kann er doch «die Männer von Juda und die Bewohner Jerusalems» auffordern, «sich einen Neubruch zu brechen und nicht in die Dornen zu säen» (4, 3), als läge es in ihrer eigensten Macht, es zu tun. Um so mehr Verständnis wird man auf Grund solcher Beobachtung für die Tatsache gewinnen, daß im Koran, dem heiligen Buch der Religion, die nach traditioneller Ansicht den Prädestinationsglauben klassisch vertritt, ein Schwanken zwischen den beiden Polen völliger *Prädestination* und menschlicher *Selbstbestimmungsmöglichkeit* nicht zu verkennen ist.⁷ Es hielte nicht schwer, im Verlauf spezifisch theologischer Entwicklung immer wieder — man nehme z. B. die Lehre von der Sünde — dergleichen Ambivalenzen aufzuspüren. Ich halte mich im folgenden zumeist an Konkreteres.

Mit der *Geburt* des Menschen zu beginnen, nenne ich nur den Fall von Zwillingen. Diese gelten z. B. bei den im Osten

⁷ Vgl. Ernst Diez, *Glaube u. Welt des Islam*, 1942, S. 54.

Assams im Gebirge wohnenden Nagas als Glückskinder, indem sie landwirtschaftliches Gedeihen ankünden sollen, und andererseits werden dort ihre Eltern als untermenschlich und tiergleich angesehen und sind zu meiden.⁸ Eine ähnliche Doppelwertung kehrt bei den Negern wieder, von denen einzelne Stämme eine Zwillingengeburt als Glück, andere als Unglück betrachten und die betreffende Mutter als eine von einem bösen Geist besessene verfemen.⁹

Ambivalenz kann in den *Namen* liegen, deren Träger die Neugeborenen werden; von ihnen hängt das Mehr oder Weniger ihrer künftigen Tüchtigkeit ab; denn dem Namen haftet nach allgemeinem Volksglauben «mana» an. Wer daher im Besitz des Namens ist, der hat Macht über den Genannten (vgl. das Märchen vom Rumpelstilzchen).¹⁰ Man darf aber nicht den Teufel mit Namen rufen: er würde dadurch gezwungen zu kommen, womit das Unglück zur Stelle wäre! Umgekehrt will der Name der übermenschlichen Macht angerufen sein, wenn es gilt, sich ihres Schutzes und ihrer Hilfe zu versichern. Aber auch hier noch die Ambivalenz: auf der einen Seite die Scheu, den wahren Gottesnamen auszusprechen (Jahve!), wofür Umschreibungen wie der Höchste u. ä. zur Anwendung kommen, auf der andern das Bestreben, es mit dem Namen des Angerufenen peinlichst genau zu nehmen, namentlich keinen derselben zu vergessen.

Gewisse Menschen sind in besonderm Sinn «Mana»-Träger, womit gegeben ist, daß sich an ihre Macht Ambivalenz knüpft: so *der Zauberer*, der dank seiner Machtbegabung schädlich wie heilsam wirken kann, er vermag zu verzaubern wie zu entzaubern (vgl. III, 772 f.); so *der Fremde*; denn die unbekanntes, vielleicht unheimlichen Kräfte, die ihm zugeschrieben werden, bewirken auf der einen Seite Absperrung von ihm, wo nicht feindseliges Vorgehen gegen ihn, auf der andern abergläubische Scheu, aus der heraus ihm bis an göttliche Verehrung grenzendes Entgegenkommen erwiesen werden kann (III, 307).

⁸ ERE IX, 124 a.

⁹ Ebenda IX, 291 b.

¹⁰ Namen-«lose» Unglück steht der Mensch machtlos gegenüber! Auch hat der Mensch seinen eigenen Namen zu verschweigen, will er nicht die Macht über sich selber verlieren!

Ergiebigeres Material liefert uns der menschliche *Tod* samt dem, was mit ihm zusammenhängt. Wenn *E. S. Hartland* seinen Artikel «Death and Disposal of the Dead» in *ERE*¹¹ mit den Worten eröffnet: «The horror of death is universal among mankind», so ist das wohl nur halb richtig. Gewiß, «dem Tode trotz das Leben, das ewig lächelnde, dem fürchterlichen» (Platen), und von ungezählten Stimmen getragen, schwillt der Chor an, der des Lebens Vorzug preist. Und doch klingt, vernehmlich genug, auf der Gegenseite das «Komm, süßer Tod», und dem Tod als Feind steht gegenüber der Tod als Freund («Freund Hein»), Gevatter, Bruder Tod, er wird gerufen, ja eigenhändig gesucht! Und wie dem Tod selber, so erscheinen dem Toten gegenüber Gefühle der Liebe und der Furcht miteinander in Spannung. Man ruft seine Seele zurück¹² und — man flieht vor ihm! Man hält mit Beigaben an ihn nicht zurück, ihm seine Anhänglichkeit zu bezeugen, und — man ist ängstlich beflissen, ihm nichts mitzugeben, was einem Lebenden gehört, er könnte diesen sonst nachziehen (III, 1102)! Im Erzgebirge beschenkt man die dem Verstorbenen gewidmeten Blumenstöcke mit Geld oder einer Haarnadel, damit er nicht wiederkomme (III, 1289)! Man lost über seiner Leiche, um aus der Schwere des Sarges Gegenteiliges herauszulesen (V, 1145 f.). Man bestattet den Toten mit allen Ehren, ihm den Weg in ein glückliches Jenseits freizulegen, und überbietet sich in Riten, die ursprünglich nichts anderes bezwecken als rascheste Loslösung der Hinterbliebenen von vermeintlich gefährlichen von der Leiche ausgehenden Kranktwirkungen (I, 976)! Gegen sie verspricht man sich radikalste Hilfe auch von der Leichenverbrennung, und doch soll diese wieder die Seele des Verstorbenen, unbeschwert von allem Körperlichen, zu ihrer Jenseitsfahrt fähiger machen. Die Feierlichkeit des Leichenzuges läßt langsames Gehen des Trauergeleites angemessen erscheinen, und doch gilt bei Letten und in manchen Gegenden Indiens für richtig, den Toten eilenden Schrittes zu seiner letzten Ruhestatt zu geleiten, unter Umständen auch

¹¹ IV, 411a.

¹² Vgl. vor allem die Texte aus dem Liki in dem von mir herausgegebenen Religionsgeschichtlichen Lesebuch 6, Die Chinesen von *Erich Schmitt*, 1927, S. 26 ff.

den Rückweg ebenso schnell zurückzulegen, um den Geist des Toten in Verwirrung zu bringen und ihm den Versuch einer Rückkehr zu erschweren.¹³ Einem entsprechenden Zweck, dem Toten den Rückweg zu verlegen, dient die in deutschen Landen bekannte Sitte, hinter der Leiche Wasser auszuschütten¹⁴; denn vielfach wird angenommen, daß Geister Wasser nicht zu überschreiten vermögen. Aber von den Bodos in Indien wird, im Gegensatz zur eben genannten Sitte, berichtet, daß, wenn der Leichenzug einen Fluß überschreite, eine Schnur darübergespannt werde, um dem Toten die Rückkehr zu ermöglichen.¹⁵ Gegensätzlicher Bedeutung, d. h. Glück *oder* Unglück verheißend, ist ferner die Begegnung mit einem Leichenwagen (V, 1143 f.). Zuweilen findet sich im Leichengefolge Maskierung, eine Sitte, die sich bis heute z. B. im Toskanischen bei den hinter dem Sarge mitschreitenden Mitgliedern der Misericordia-Bruderschaft erhalten hat, und die früher auch die «barmherzigen Brüder» in Altdorf übten, die u. a. die zum Tode Verurteilten zur Richtstätte begleiteten¹⁶; sie ist aber auch schon bei den Negern in Kamerun bezeugt und gehört in das Kapitel der bereits aus dem Alten Testament bekannten Verhüllung dem Toten gegenüber. In hessischen Orten trug bis vor kurzem der Haupttrauernde einen über den Kopf gehängten Mantel, der im Dorfe nach Bedarf umging.¹⁷ Dazu steht nun aber wieder im Gegensatz die nicht selten erscheinende Vorschrift für die Männer, während des Grabganges barhäuptig zu sein.¹⁸ Im übrigen können Masken auch Totengeister darstellen und sind als solche bald böse, bald gut (V, 1749 f.). Nach unsern Begriffen legt selbstverständlichste Pietät es nahe, Räume, in denen ein geliebter Verstorbener gehaust hat, mit allem, was an ihn erinnert, zunächst möglichst unverändert zu lassen — gelegentlich schreibt Volksbrauch vor, es vier Wochen lang zu tun (V, 1043). Aber gerade das Gegenteil davon kann man, wie der Verfasser aus

¹³ Paul Sartori, Sitte u. Brauch, 1910, I, S. 151, Anm. 1.

¹⁴ Zeitschr. des Vereins für Volkskunde, 18, S. 364 ff.

¹⁵ ERE II, 755 a.

¹⁶ H. Brockmann-Jerosch, Schweizer Volksleben II, 1931, S. 25.

¹⁷ P. Sartori, a. a. O., I, S. 148, Anm. 24.

¹⁸ Ebenda, S. 147 f.

eigenster Beobachtung im Toskanischen erfahren hat, erleben: es wird gleich nach Eintritt des Todes im Sterbezimmer und vielleicht auch in andern Räumen alles umgestellt: der Abgeschiedene soll, falls er zurückkehren wollte, sich im Hause nicht mehr auskennen und daher die Rückkehr lieber unterlassen! Was sonst die Traueritten anbelangt, braucht man bloß Totenmahlzeit und Trauerfasten der Hinterbliebenen nebeneinanderzustellen, um auf eine weitere Ambivalenz zu stoßen. Um im Anschluß an den Tod mit Einem Wort den Schatten zu erwähnen, sei nur an die alte Geschichte vom Streit um des Esels Schatten erinnert, wo wir wieder dem Doppelgesicht begegnen, im Schatten ein Etwas und doch wieder ein Nichts zu sehen (IX, 129).

Vom Menschen zum *Tier!* Je mehr dieses in menschlichen Empfinden Eindrücke von «Mana»haltigkeit zu erwecken vermag, um so mehr Ambivalenz weist schon seine Wertung auf. Das mag wohl am besten das Beispiel der *Schlange* zeigen. Auf der einen Seite als das erdgebundene, vielleicht giftige, unheimliche und typisch dämonische Tier, des Menschen natürlicher Feind (vgl. Gen. 3!), wird sie gefürchtet, gehaßt, verfolgt; auf der andern, zumal als Tempel- und Hausschlange, als wohlthätige, Heilung bringende Schutzmacht, des Menschen naher Freund, hochgeschätzt, umhegt, ja geradezu verehrt, in beiden Fällen aber als Kakodaimon wie als Agathodaimon Trägerin von Kräften, die der Mensch aus der Welt zu schaffen oder sich selber anzueignen sucht, um aus ihnen für sich Nutzen zu ziehen oder sie wieder zu anderer Schaden anzuwenden.¹⁹ Besonders tritt schon bei der Schlange in Erscheinung, was in den mit Tieren verbundenen Vorstellungen der Völkerwelt förmlich einen Triumph der Ambivalenz bedeutet: das ist die Rolle, welche Tiere als *Vorzeichen*, zumal im *Angang*, spielen. Gemäß der Doppelnatur der Schlange als Symbol der Weisheit und wieder des Bösen bringt oder verkündet

¹⁹ Für die Rolle der Schlange bei den alten Aegyptern vgl. *Hermann Kees*, *Der Götterglaube in Aegypten*, 1941, S. 54 ff. Aehnlich verhielt es sich bei ihnen mit dem Skorpion, ging man doch auch bei der Skorpiongöttin Selket, einer der Schutzgöttinnen des Toten, von dem Gedanken aus, die an sich gefährlichen Wirkungen des Tieres als Hilfe zu gewinnen (ebenda, S. 58).

sie sowohl Glück als Unglück (VII, 1144). Entsprechendes läßt sich von der *Eidechse* sagen: Als Teufelsgeburt, d. h. hervorgegangen aus der fleischlichen Vermischung der Hexen mit dem bösen Feind (II, 676), ist sie im Angang Unglücksbotin; aber im Handkehrum gilt sie wieder als geheiligtes Geschöpf, das man nicht töten noch beleidigen soll; denn ihr Gerippe stellt das Leiden Christi dar, das ihr der Herr in die Beine gelegt hat zum Dank dafür, daß sie ihm die Blutstropfen ableckte, als er am Kreuze hing, und von hier aus wird ihr Angang geradezu Glück, vorab Geld verheißend (II, 676. 678. 680). Stark ambivalent ist die Bedeutung des *Wolfes*. In Rom hielt man sein Erscheinen für so unheilvoll, daß man Lustrationen anordnete; dagegen ist den Franzosen seine Begegnung «une visite joyeuse» (IX, 763 f.)! Als dämonische Gestalt gefürchtet, dient er doch selber wieder der Abwehr von Dämonen (IX, 714). Solche Doppelseitigkeit der an ihn sich knüpfenden Vorstellungen ist eine durchgehende: Wölfe toben im Korn und wollen es verderben; aber ihr Fuß segnet wieder die blühende Saat (IX, 755. 759) usw. Nicht viel weniger schwankt, und zwar nicht bloß in bezug auf Vorbedeutung, die Beurteilung des *Esels* und spiegelt sich noch in Sage und Legende, wo er gerne als frommes und doch wieder als dämonisches Tier auftritt (vgl. II, 1016). Eindeutiger ist im allgemeinen die Wertung der *Kuh*, insbesondere bei Indogermanen, soll sie doch z. B. nach indischem Glauben den Toten über die Totenbrücke tragen²⁰, weshalb der sterbende Hindu sich noch an einem Kuhschwanz festzuhalten sucht, und doch geht die Verabscheuung der Kuh bei den ebenfalls arischer Rasse angehörigen Dards (zwischen Kaschmir und Hindukusch) so weit, daß sie sich der Milch wie sämtlicher von ihr stammender Produkte enthalten in der Meinung, deren Genuß verursache Irrsinn.²¹ Daß den Israeliten das *Schwein*, das heilige Opfertier ihrer heidnischen Vorfahren in Haran gewesen war, als unrein verboten wurde (Lev. 11, 7), wie es in ge-

²⁰ Daher auch der in gewissen Gegenden Deutschlands noch geübte Brauch, eine Kuh im Leichenzuge mitzuführen. In Britswerth in Friesland wurde bis zu Anfang des 19. Jh.s eine eiserne Kuh, die offenbar an Stelle der einst lebenden getreten war, mit auf den Friedhof getragen (V, 781).

²¹ ERE IV, 401 a.

schichtlicher Zeit übrigens auch in ganz Aegypten als kultisch unrein galt, während doch für die feuchte Deltamarsch Schweinehaltung stets kennzeichnend gewesen war²², mag sich aus demselben Prinzip erklären, nach welchem die christliche Kirche Pferdefleischgenuß verpönte, weil das Pferd einst germanisches Opfertier gewesen war. Im Angang-Glauben ist das Schwein bei den Indogermanen entgegen ihrer sonstigen Schätzung desselben öfter Unheil verkündendes als Glück bringendes Vorzeichen (VII, 1482 f.). Entsprechend ist die schwankende Wertung des *Wildschweines*, indem es die Rokenphilosophie²³ als gut bezeichnet, während es in Frankreich wie schon in indischen Märchen als böse gilt (IX, 626), ebenso diejenige des *Igels*, dessen Angang bei Zigeunern auf Glück, um Antwerpen auf Unglück gedeutet wird, wie auch ihn hingestreckt daliegen sehen den Wotjaken (Finnen) Todesomen ist (IV, 669). Als speziell Unheil bringend erscheint bei *Terenz* (Phormio IV 4, 30) der fremde schwarze *Hund*: das mag durch seine Herkunft und Farbe bedingt sein; denn sonst steht der Hund, wie man es vor allem aus der Religion Zathustras weiß, wo er den Verstorbenen bis auf den «Turm des Schweigens» begleiten darf, bei Indogermanen in höchster Schätzung — dies nun allerdings wieder in ausgesprochenem Gegensatz zu Semiten (vgl. z. B. 1. Sam. 17, 43; 2. Sam. 3, 8; 9, 8; 16, 9). Dagegen sind Perser und Juden (neben andern Völkern und dem deutschen Mittelalter) wieder darin einig, den Angang des *Hirsches* für böse zu halten, während darüber die Rokenphilosophie gerade umgekehrt urteilt (IV, 102). Ein ähnlicher Dualismus in bezug auf Angang wäre auch für *Reh* (VII, 618) und *Wiesel* (IX, 594) nachzuweisen. Ein über den Weg laufender *Hase* ist bei den meisten Völkern (Deutschen, Slaven, Indern) von übler Vorbedeutung, bei Griechen und Römern gibt es aber auch Beispiele des Gegenteils (III, 1514). Nicht minder ambivalent sind die Wirkungen der *Fledermaus*, schon als eines Mittels gegen Schläfrigkeit auf der einen

²² Hermann Kees, a. a. O., S. 70 f., vgl. S. 131.

²³ Das ist eine Sammlung abergläubischer Bräuche und Anschauungen als Niederschlag von Spinnstubesgesprächen. Solche in Nordfrankreich oder Belgien entstandenen Sammlungen gehen bis in die zweite Hälfte des 15. Jh.s zurück (VII, 761).

Seite, während auf der andern im hellenisch-jüdisch-ägyptischen Schlafzauber (300—350 v. Chr.) auf die Flügel einer lebenden Fledermaus magische Zeichen und Bilder geschrieben wurden, um Schlaf zu erzielen (II, 1586). Vielfach böses Omen, ja Todeskünderin, ist sie doch wieder — vor allem in China — Glückssymbol, entsprechend bald für heilig gehalten, bald getötet (II, 1590. 1595). Unter den *Vögeln* ist es bekanntlich der *Rabe*, von dem man sich am ehesten Unglück verspricht. Das schließt aber Gegenbeispiele nicht aus, so bei den alten Römern, bei Arabern, Isländern, am Lechrain und anderswo (VII, 447). Aehnlich galt die *Kräh*e Römern und Indern im allgemeinen als Unglücksvogel, und im Traume gesehen, sagte sie in Indien Böses voraus; aber im deutschen Mittelalter sah man sie als glücklich an²⁴, und in Mythologie wie Kult mancher nordamerikanischer Indianerstämme spielt sie als guter, in Westafrika allerdings als böser Geist eine Rolle (V, 357. 362). Das schwarze *Huhn* betrachtet der Volksglaube vielfach als Hexe, vielleicht sogar als den Teufel selbst; doch fehlt es auch nicht am Glauben, es schütze das Haus vor Hexen (IV, 454). Das Rufen der *Rohrdommel* kündigt ein fruchtbares Jahr; doch daß man ihm auch Unglück verheißende Zeichen entnimmt, beweist oldenburgischer Glaube (VII, 772). Der *Sperling* gilt in den Kindheitsevangelien als ein Geschöpf des Kindes Jesu; aber Jesus soll ihn auch verflucht haben, weil er ihn verriet (VIII, 240). Als «wissendes Tier» verkündet er Zukünftiges, und sein Lied hatte in Indien gelegentlich gute Vorbedeutung; sitzt er aber bei offenem Fenster auf dem Fensterbrett, so ereignet sich nach deutschem Volksglauben im Hause ein Unglück. Gleiches bedeutet es auch, ihn im Traume zu sehen (VIII, 250). Als günstig, aber ebenso oft wieder als ungünstig gilt der Angang von *Schmetterlingen* (VII, 1250). Auf deutschem Boden sind sie entweder gute Holden oder, aus der Vermischung der Hexen mit dem Teufel hervorgegangen, «böse Dinger» (VII, 1244). Ebenso zwiespältig ist die Beurteilung der *Schaben*: einerseits Schutzgeister des Hauses, sind sie mit Pietät zu pflegen, weil ihm ihre Anwesenheit Glück bringen soll und mit ihrem Wegzug

²⁴ Freilich mußte sie von links nach rechts fliegen oder links schreien.

das Unglück in ihm beginnt²⁵, andererseits als dämonisch lästige Gäste durch allerhand abergläubische Mittel daraus zu vertreiben (VII, 966). Ambivalentes Omen entnimmt man dem Zirpen der *Grille* (III, 1166 f.), und wenn der *Holzwurm* tickt, hört man in mitteleuropäischen Ländern im allgemeinen daraus die Ankündigung bevorstehenden Todes, dagegen im Inntal, in Mecklenburg und auf Rügen diejenige baldiger Hochzeit (IV, 284 f.). Am bekanntesten ist die Doppelrolle der *Spinne*: am Morgen Kummer und Sorgen, am Abend erquickend und labend; aber auch für die Morgenspinne findet sich, wenn auch selten, die Deutung als gutes Omen (VIII, 277): somit wieder innerhalb des ersten Falles eine Ambivalenz! Glückverheißende Bedeutung hat vor allem die Kreuzspinne sich erworben, was sie ihrer Zeichnung verdankt. Sonst scheint das Widerspiel der Spinne als «Muttergottestierchen» einerseits, als «Hexentier» andererseits ein ziemlich durchgängiges zu sein. Und das gilt auch von ihren Weben, die man zum Gedeihen des Viehes im Stall bald abkehren, bald gerade nicht abkehren soll (IV, 1231).

Nicht weniger als Tieren wird *Pflanzen* ambivalente Bedeutung und Vorbedeutung zugeschrieben. So gilt der im germanischen Heidentum besonders hochgeschätzte *Haselstrauch* in christlichem Volksglauben als böser Strauch, unter dem der Teufel den Hexen begegnet (III, 1537). Ein im Herbst noch einmal blühender *Obstbaum* deutet nach westfälischem Glauben auf eine Hochzeit oder — auf eine Leiche.²⁶ Selbst von dem als Glück bringend allbekanntem vierblättrigen *Kleeblatt* heißt es: «Wer leicht findet vierblättern Klee, der kriegt viel Ach und Weh!», und wer solchen in kurzer Zeit viermal nacheinander findet, wird bald sterben (IV, 1456).²⁷ Tiere und

²⁵ Der russische Bauer nimmt daher auch bei einem Wohnungswechsel diese Insekten, soweit sie sich einfangen lassen, mit sich (a. a. O.)!

²⁶ Carl Clemen, *Deutscher Volksglaube und Volksbrauch*, 1925, S. 80.

²⁷ Dies letztere wohl nach dem Prinzip der Volksmedizin, daß zwei gleich stark wirkende Mittel zu stark werden und das Gegenteil bewirken: z. B. soll Schwalbenstein in Schöllkraut gewickelt — beides an sich beliebte Mittel gegen Augenkrankheiten — das Sehvermögen verschlechtern (VII, 1402). Anders VII, 1439: Verstärkung kraftgeladenen Stoffes durch zauberkräftige *Farbe*, denn auch die Farben sind mana-haltig (vgl. oben S. 10) und dementsprechend ambivalent, z. B. Gelb bald Glücks-

Pflanzen liefern aber nur einen Bruchteil ambivalenter Omina. Aus der Fülle der übrigen greife ich zunächst nur heraus die Wechselbedeutung von Gefundenem, sei es *Geld* (III, 605 f.), sei es eine *Nadel*, selbst wo eine solche einem die Spitze zukehrt (VI, 916 f.). Es heißt bekanntlich, daß *Scherben* Glück bringen, wie denn auch mit zerstoßenem Fensterglas aus einem Gewehr schießen nach oldenburgischem Glauben guten Schuß sichern soll²⁸; aber schon, wo die Braut das Glas, aus dem sie mit dem Bräutigam getrunken hat, hinter sich wirft, wird sein Brechen hier auf Glück, dort auf Unglück gedeutet.²⁹

Als ambivalent gelten infolge besonderer Kraftgeladenheit vor allem auch gewisse *Zeiten*: so der *Frühling*, als der Segensreiche zwar hochgepriesen, aber doch wieder gefürchtet als der «die Kranken Wegnehmende» (III, 158). Eine besondere Rolle spielt in ihm als der zu Hochzeiten bevorzugten Zeit der *Regen*: «Regnet es auf den Brautkranz, so wird die Ehe gesegnet», sagt man, aber auch wieder «Viel Regen, viele Tränen!» (VII, 600). Ambivalent sind wieder die *Zwölften*³⁰, charakterisiert durch die Fülle von Dingen, die man an ihnen zu unterlassen hat, wie z. B. das Spinnen (IX, 985); aber gerade in ihnen segnet Hulda die Spinnerinnen, und das in ihnen gesponnene Garn gilt als brauchbarstes und hilft auch gegen Hexen (IX, 987). Der Römer kannte die «dies fasti» und die «dies nefasti», Glücks- und Unglückstage. Als ein solcher gilt meist der *Freitag*: Freitagskinder = Unglückskinder, zu

bald Unglücksfarbe: III, 580; ebenso Schwarz: VII, 1450. Auf die *Volksmedizin* sei im übrigen hier nur nebenbei hingewiesen, so überreich sie an Beispielen von Ambivalenz wäre: vgl. z. B. ihre divergierende Beurteilung des Verhältnisses von Herzgröße und Mut: III, 1803, der Wirksamkeit gewisser Allheilmittel, wie Speichel (zu seiner Heilwirkung vgl. Joh. 9, 6), Heringslake: III, 1779 f., Durchkriechen: II, 487. 491, Lärm — dieser speziell als Heilmittel Geistern gegenüber (V, 914—17) in einem Doppelsinn, der in den den *Glocken* zugeschriebenen Wirkungen ausklingt, ferner die widerspruchsvolle sog. Signaturenlehre, die aus dem äußern Aussehen einer Pflanze auf deren Verwendbarkeit zu Heilzwecken schließt (II, 1214).

²⁸ Adolf Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, dritte Bearbeitung von Elard Hugo Meyer, § 714.

²⁹ Ebenda § 338. Entsprechende Ambivalenzen kehren in diesem Zusammenhang mehrfach wieder, s. ebenda § 290. 293. 297.

³⁰ D. h. die Zeit vom 25. Dezember bis 6. Januar.

frühem Tod verurteilt, nach ungarischem Glauben dem Teufel verfallen (III, 55), und doch heißt es auf der andern Seite wieder: Freitagskinder werden strenggläubig und fromm (l. c.). Man hütet sich, am Freitag zu reisen, an ihm soll auch die Wöchnerin nicht aussegnen gehen oder — nein, sie *soll* es gerade tun (III, 56)! «Freitag guter Anfang», sagt der Pole (III, 53). Als beste Butter gilt Freitagsbutter (I, 1249). Haarschur am Freitag, selbst am Karfreitag, sichert vor Kopfschmerzen; aber im Handkehrum liest man auch das Gegenteil (III, 1255 f.)! Doppelsinnig ist ferner der *Samstag*, hier Glücks-, dort Hexen- und Teufelstag (VII, 925 f.), und säen am Karsamstag ist bei den einen geboten wie bei den andern verpönt (IV, 1013 f.). Besondere Segnungen werden dem *Johannistag* nachgerühmt, und doch wird ihm wieder Unglücksbedeutung nachgesagt (IV, 719). Als Unglückstag sieht man meist auch den *Montag* an (VI, 556); aber den Muhammedanern gilt er als glücklichster Reisetag, sollen doch an ihm Muhammed und viele andere bedeutende Männer ihre Reise ins Jenseits angetreten haben (VII, 639). — Innerhalb der einzelnen Tage will wiederum die Ambivalenz bestimmter *Stunden*, wie z. B. der mittäglichen, beachtet sein (vgl. VI, 405 ff.).

In diesen Zusammenhang sind die ambivalenten Vorstellungen einzureihen, die sich an *Sonne* und *Mond* knüpfen. Dazu bietet letzterer vor allem durch seine wechselnden Phasen Anlaß, und die zwiespältige Natur der bald als wärmende Wohltat, bald als brennende Qual empfundenen Sonne läßt in ihr Freund und Feind in einem sein. Dasselbe gilt vom *Feuer* in seinen gegensätzlichen Wirkungen, die entsprechend divergente Bräuche zur Folge haben, so wenn man z. B. zur Bannung von Gewittergefahr in einigen Gegenden glaubt, das Herdfeuer unterhalten, in andern umgekehrt, es löschen zu müssen.³¹

Dies Letzte mag zu Bräuchen *häuslichen* und *alltäglichen Lebens* überleiten, und dabei sei an die Spitze gestellt die schon durch Gen. 3, 19 angeregte Frage der *Wertung der Arbeit* als eines Segens oder eines Fluches, woran sich gleich die Mehrschichtigkeit der Beurteilung anschließen ließe, was unter den Begriff von *Feiertagsweihe* bzw. *-entweihung* falle

³¹ Wuttke, a. a. O., § 449.

(vgl. II, 475 und katholische Werktagsarbeit am Karfreitag!). Kaum übersehbar ist weiterhin, was hier freilich aus Raumbeschränkung nicht ins Detail verfolgt werden kann, die Fülle von Ambivalenzen auf dem Gebiet des *Essens* und *Trinkens*, zumal auch des kultischen.³² Und wenn mit der verpönten 13-Zahl bei Tisch³³ *Zahlen-Ambivalenz* berührt wird, so sei nur erwähnt, daß in der manichäischen Gnosis wie in der Kabbala 13 stets gute Bedeutung hat, und im deutschen Märchen ist der 13te oft genug der Stärkste und Klügste, wenn allerdings auch zuweilen der Schwächste und Dummste.³⁴ Zu den natürlichsten Dingen im Verkehr von Menschen untereinander gehört ohne Zweifel der *Glückwunsch*, vorab wo der zu Beglückwünschende vor einem schwierigeren oder gefahrvolleren Unternehmen steht. Aber wer kennt nicht die beliebte Redensart vom «Arm- und Beinbruch», in die sich solcher Glückwunsch gerne kleidet, als sei es dem machtgeladenen Wort ein leichtes, sein Gegenteil zu bewirken, ohne die mit dem tatsächlich Gewünschten verbundenen Gefahren mit heraufzubeschwören (III, 906 f.)! — Mit Worten wie den genannten tritt man schon tiefer in das ureigenste Gebiet des Aberglaubens hinein. Von da ist nur ein Schritt zur eigentlichen *Zauberformel*, und hier sei noch einer weiteren Ambivalenz gedacht. Zauberformeln gelten als ganz besonders machtgeladen und wirkungskräftig und wollen daher, wenn sie an Kraft nicht verlieren sollen, mit größter Aengstlichkeit behütet, vor Nachahmung und Preisgabe, welche letztere namentlich auch durch die Schrift geschehen könnte, geschützt werden. Dazu tritt aber in direkten Widerstreit ein naheliegenderes Bestreben, ihre Kraft vielmehr zu verbreiten und an ihr auch andere teilnehmen zu lassen, weswegen denn auch z. B. im Text sogenannter Himmelsbriefe zu lesen steht: «Dieser Text wird einem gegeben abzuschreiben» (I, 118). Schließlich wird es zur förmlichen Ironie des Schicksals, daß an der

³² Vgl. etwa den Artikel Speiseverbote in RGG.

³³ Ihre Verpönung hat übrigens ihren Ursprung nicht erst in Jesu letztem Mahl mit seinen Jüngern, weil gleich nach ihm Judas' Tod erfolgte, sondern geht schon auf die alten Babylonier zurück, deren Schalttage (der 13. Monat!) als Unglückszeit galten, wie sie denn auch im Zeichen des Raben standen.

³⁴ RGG V, 2067.

Verbreitung der christlichen Heiligen Schrift Bücher mit teilnehmen, die ihrem ursprünglichen Namen nach eigentlich «verborgen» und «geheimgehalten» werden sollten, die «*Apokryphen*»!³⁵

Die Summe des zusammengetragenen Materials, das sich übrigens ins Ungemessene mehren ließe, liefert eine ernste Mahnung zu größerer Vorsicht und Zurückhaltung in der Erklärung und Beurteilung religionsgeschichtlicher Tatbestände. Logischer Drang nach Vereinfachung und Vereinheitlichung führt allzu leicht zu Urteilen, deren Hauptfehler Einseitigkeit ist. «*Audiat et altera pars!*» Auf religionsgeschichtlichem Boden breitet sich Leben aus in der ganzen bunten Mannigfaltigkeit seiner Beweggründe, die so *oder* so gelagert sein können. Sie auf einen Nenner bringen oder in ein starres einheitliches Schema pressen zu wollen, hieße jenes Lebens irrationale Faktoren verkennen. Und doch darf es ein Glück genannt werden, daß jenes Lebens geheime Hintergründe solcher Art sind: sie machen religionsgeschichtliches Forschen erst selber lebensvoll. In besagtem Sinn aber aus diesem Forschen zu lernen bereit sein ist gleichzeitig ein unveräußerliches Stück Erziehung zu menschlich verständnisvollerer Lebensführung!

Basel.

Alfred Bertholet.

Die Grundstelle der Imago-Dei-Lehre, Genesis 1, 26.

Die Anschauung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen nimmt in den Darstellungen der christlichen Lehrmeinungen einen weiten und bedeutsamen Raum ein. Jenes Anliegen, welches *Andreas Osiander* klassisch formulierte, als er im Titel seiner 1550 erschienenen Untersuchung «Item de imagine Dei quid sit» hinzufügte, es sei eine Darlegung, entnommen «aus den sichern und einleuchtenden Zeugnissen

³⁵ Vgl. z. B. das Urteil *Rabbi Akibas* im babylonischen Talmud, daß derjenige keinen Teil an der künftigen Welt habe, der in apokryphen Büchern lese, und zur komplizierten Geschichte des Begriffes «apokryph» s. meine «Apokryphen und Pseudepigraphen» in *Karl Budde*, Geschichte der althebräischen Literatur, 1906, S. 338.