

Ivette Bjarnason

Die Macht der magischen Frauenrollen in
der Oper des 18. und 19. Jahrhunderts.
Zauberin, Hexe, Puppe/Automate

Masterarbeit

BEI GRIN MACHT SICH IHR WISSEN BEZAHLT



- Wir veröffentlichen Ihre Hausarbeit, Bachelor- und Masterarbeit
- Ihr eigenes eBook und Buch - weltweit in allen wichtigen Shops
- Verdienen Sie an jedem Verkauf

Jetzt bei www.GRIN.com hochladen
und kostenlos publizieren



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de/> abrufbar.

Dieses Werk sowie alle darin enthaltenen einzelnen Beiträge und Abbildungen sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsschutz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlanges. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen, Auswertungen durch Datenbanken und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronische Systeme. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe (einschließlich Mikrokopie) sowie der Auswertung durch Datenbanken oder ähnliche Einrichtungen, vorbehalten.

Impressum:

Copyright © 2022 GRIN Verlag
ISBN: 9783346883667

Dieses Buch bei GRIN:

<https://www.grin.com/document/1355612>

Ivette Bjarnason

**Die Macht der magischen Frauenrollen in der Oper des
18. und 19. Jahrhunderts. Zauberin, Hexe, Puppe/Auto-
mate**

GRIN - Your knowledge has value

Der GRIN Verlag publiziert seit 1998 wissenschaftliche Arbeiten von Studenten, Hochschullehrern und anderen Akademikern als eBook und gedrucktes Buch. Die Verlagswebsite www.grin.com ist die ideale Plattform zur Veröffentlichung von Hausarbeiten, Abschlussarbeiten, wissenschaftlichen Aufsätzen, Dissertationen und Fachbüchern.

Besuchen Sie uns im Internet:

<http://www.grin.com/>

<http://www.facebook.com/grincom>

http://www.twitter.com/grin_com

**Zauberin, Hexe, Puppe (Automate):
Die Macht der magischen Frauenrollen
in der Oper des 18. und 19. Jahrhunderts**

Schriftliche Hausarbeit
zur Erlangung des Grades eines
Master of Arts
der Fakultät für Philologie
an der Ruhr-Universität Bochum

vorgelegt

von

Ivette Bjarnason

Herne, 25. Juli 2022



*Für meine liebe Isis,
meine treueste Freundin
und Weggefährtin,
die mich fast siebzehn Jahre
meines Lebens begleitet hat.*

(13.07.2005 – 22.04.2022)

Abbildungsverzeichnis	III
1. Einleitung – Starke Frauen oder schwaches Geschlecht?	1
2. Der Begriff von Magie	4
3. Die Magie, die Religion und das Recht	9
4. Die Merkmale des/der Magiers/Magierin	15
5. Die Macht der Zauberin: Emanzipation und Selbstvernichtung	20
5.1 Der Urmythos - Die Zauberin in der Antike	22
5.2 Die Zauberinnen der griechischen Mythologie	27
5.2.1 Die Circe (Kirke)	31
<i>Il Telemaco ossia L'isola di Circe (Telemachus oder Die Insel</i>	33
<i>Circes)</i> , Drama per musica von Christoph Willibald Gluck	
und Marco Coltellini, UA 1765, Wien)	
5.2.2 Die Médée (Medea)	39
in: <i>Médée</i> , Oper von I. Cherubini und Francois Bernoit	41
Hoffmann, UA Paris 1797	
6. Die Zauberin in Erzählungen des Mittelalters, der Renaissance	44
und Jüngerer Neuzeit	
6.1 Die Mélusine	46
in: <i>La magicienne</i> von Jacques Fromental Halévy und Jules-	48
Henri Vernoy de Saint-Georges, UA 1858 Paris	
6.2 Die Armide (Armida)	51
in: <i>Armide</i> , Oper (Drama héroïque) von C.W. von Gluck und	52
Philippe Quinault, Paris UA 1777 (Drama per musica)	
6.3 Die Nastasia - „Kuma“	57
in: <i>Die Zauberin</i> (Чародейка, <i>Charodéyka</i>) von Pjotr Iljitsch	
Tschaikowski und Ippolit Schpaschinski, UA 1887 Sankt	
Petersburg	
7. Die Macht der Hexe: Von der Zauberin zur kannibalischen Hexe	66
7.1 Die Hexen in Volksglauben und Märchen	70
in: <i>Knusperhexe in Hänsel & Gretel</i> , Märchenspiel von	74
Engelbert Humperdink und Adelheid Wette, UA Weimar 1893	
und	
in: <i>Jezibaba</i> in <i>Rusalka</i> , Lyrisches Märchen von A. Dvorak	82
und Jaroslav Kvapil, UA Prag 1901	

8. Die Macht der Puppe (Automate): Anziehung und Projektion männlicher Phantasie	87
in: Olympia (Olympia) in <i>Hoffmanns Erzählungen</i>	95
(Opéra Comique) von Jules Barbier (nach dem Drame-fantastique von 1851) und Michel Florentin Carré und Jacques Offenbach, UA Paris 1881	
und	
in: <i>Alésia (Alesia)</i> in <i>La poupée</i> , Operette (Opéra-comique) von Edmond Audran, Maurice Ordonneau und Albin Valabrègue, UA Paris 1896	100
9. Schlussbemerkung und Fazit	104
10. Literatur- und Quellenverzeichnis	110
11. Anhang	128

Abbildungsverzeichnis

Abb. 1 Abgrenzung von magischen und religiösen Riten.	14
Abb. 2 Die Merkmale des/der Magiers/Magierin.	15
Abb. 3 Die Fähigkeiten eines/einer Magiers/Magierin.	19
Abb. 4 Glucks handschriftliche Originalpartitur „ <i>Telemaco</i> “, Scena Ultima, (Akt II, Szene 11), Recitativ <i>E lo vide partire</i> .	35
Abb. 5 Figurenbeschreibung der Circe (Kirke).	37
Abb. 6 Médée im fliegenden Zauberwagen (Drachenwagen).	40
Abb. 7 Figurenbeschreibung der Médee (Medea).	42
Abb. 8 Figurenbeschreibung der Mélusine.	51
Abb. 9 Figurenbeschreibung der Armide.	57
Abb. 10 Figurenbeschreibung der Kuma.	66
Abb. 11 Titelholzschnitt: Peter Binsfeld <i>Tractat von Bekanntschaft der Zauberer und Hexen</i> , München 1591.	69
Abb. 12 Der Begriff der Hexerei nach Johannes Dillinger.	71
Abb. 13 Figurenbeschreibung der Knusperhexe.	77
Abb. 14 Auftritt der Knusperhexe im dritten Bild.	79
Abb. 15 Baba Jaga, Illustration von Iwan Bilibin.	81
Abb. 16 Figurenbeschreibung der Jezibaba.	84
Abb. 17 Figurenbeschreibung der Olimpia.	99
Abb. 18 „ <i>La Poupée</i> “, Nr. 11, Akt 1 aus dem deutschen Libretto.	102
Abb. 19 Figurenbeschreibung der Alésia.	104
Abb. 20 Übereinstimmende (magische) Elemente der Machtausübung der Frauenfiguren in den untersuchten literarischen und musikalischen Quellen.	109

1. Einleitung – Starke Frauen oder schwaches Geschlecht?

„Oper ist Frauensache. Nein, keine feministische Version: nein keine Befreiung. Ganz im Gegenteil: sie leiden, sie schreien, sie sterben, auch das nennt man singen. Sie stellen sich aus, dekolletiert bis zum Herzen, leuchtend vor lauter Tränen, mit dem Blick derer, die sich gerade an ihrer gespielten Seelenpein ergötzt haben. Keine kommt davon, oder nur so wenige...“¹

Ein Zitat von Catherine Clément aus dem Jahre 1979. In ihrem Buch *„Die Frau in der Oper. Besiegt, verraten und verkauft“* (*L'opéra ou la défaite des femmes*) vertritt die französische Schriftstellerin die These, dass die Oper ein Ort sei, an dem die Vernichtung der Frau, ihre Ausgrenzung aus dem gesellschaftlichen Miteinander, ihr Tod durch eigene oder fremde Hand gleichsam rituell zelebriert werde: *„Die Frauen besingen auf der Opernbühne unabänderlich ihre ewige Niederlage“*² Angesichts der Schicksale von Frauen in den Opern des 19. und 20. Jahrhunderts (wie z.B. Carmen, Desdemona, Madame Butterfly, Brünnhilde, Salome, Lulu) erscheint dieser Befund nach Ansicht von Silke Leopold zunächst zwar stichhaltig, bei näherem Hinschauen erwiese sich die Auswahl der besprochenen Werke jedoch als durchaus tendenziös. Als das Buch erschien, sei zum Beispiel die Barockoper auf den Bühnen, von denen die Clément sprach, noch nicht angekommen. Silke Leopold ist der Ansicht, dass Clément heute ihre Meinung dahingehend modifizieren müsste, dass die scheinbar ewige Niederlage der Frau in der Oper ein offensichtlich zeitgebundenes Phänomen darstellte. Die Barockoper hätte andere Frauenportraits mit starken, unabhängigen, mutigen und entschlossenen Frauen entworfen, die neue Identifikationsmodelle für das weibliche Publikum anböten.³

¹ Clément, Catherine: *Die Frau in der Oper. Besiegt, verraten und verkauft*. JB Metzlerische Verlagsbuchhandlung, Stuttgart, 1979.

² Ebenda, S. 17.

³ Leopold, Silke: *Händel. Die Opern*. Bärenreiter-Verlag, Kassel 2009, S. 140ff.

Das u.a. Händels Frauengestalten so anders handelten als ihre Schwestern im 19. Jahrhundert, hinge mit Veränderungen im Verhältnis der Geschlechter an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert zusammen, die ihrerseits ein Ergebnis der neuen Gesellschaftsordnung waren. Spätestens seit der griechische Philosoph Aristoteles im vierten vorchristlichen Jahrhundert die Frau als eine unvollkommene Kopie des Mannes und den Gegensatz zwischen dem Männlichen und dem Weiblichen beschrieben hätte, bestünde ein breiter Konsens darüber, dass die Frau dem Manne von Natur aus unterlegen sei. Allerdings hätte es Zeiten gegeben, in denen dieses Axiom in Frage gestellt oder zumindest anders ausgelegt wurde. In der Hofkultur des 16. Jahrhunderts galt die höfische Dame dem höfischen Mann in ihrer gesellschaftlichen Stellung wie auch in ihrer Bildung zumindest als ebenbürtig, wenn nicht gar in manchen Bereichen sogar überlegen. Mit der Französischen Revolution ging die ständische Ordnung zugrunde und mit ihr die Überzeugung, dass eine hochgeborene Frau ungeachtet ihres Geschlechts prinzipiell über einem niedriger geborenen Mann stand. Stattdessen begann sich die Auffassung durchzusetzen, dass die (vermeintliche) Unterlegenheit des Weibes, seine Schwäche, seine Passivität, seine Leidensbereitschaft biologisch begründet und deshalb „natürlich“ sei. Dieses gesellschaftliche Umdenken wäre nicht ohne Einfluss auf die Opernstoffe und ihrer musikalischen Ausgestaltung geblieben. In der *Opera seria* seien Opfer generell selten zu beklagen gewesen, was vor allem mit dem dramaturgischen Versprechen zu tun hatte, dass jede Geschichte doch gut ausgehen würde und zwar im Vertrauen auf die Allmacht und Weisheit des Herrschers, der am Ende alles richten würde („*Deus ex machina*“).⁴

Die vorliegende Arbeit widmet sich den starken Frauen in den Opern des 18. und 19. Jahrhunderts und der Frage, weshalb und auf welche Weise ihre Macht mit magischen Fähigkeiten verbunden ist. Dazu werden geschichtliche, literarische, religiöse und musikhistorische Hintergründe einbezogen und eine nähere Betrachtung der Opernkompositionen, Libretti sowie der Aufführungsrezeptionen durchgeführt.

⁴ Leopold, Silke: ebenda.

Der Fokus der Untersuchung richtet sich auf die weiblichen Rollenpartien in neun epochen- und gattungsübergreifend exemplarisch ausgewählten Opern, die von den Urhebern explizit mit den Bezeichnungen der „Hexe“, „Zauberin“ oder „Puppe/Automat“ versehen wurden bzw. wo es aus der literarischen Vorlage oder dem Libretto eindeutig hervorgeht, dass die Figur über magische (Anziehungs-) Kräfte verfügt oder ihr diese von den anderen Figuren des Opernwerkes unterstellt werden.

Zunächst soll eine Abgrenzung der Begrifflichkeiten von Magie, Religion und Recht im historischen Kontext erfolgen. Dies ist erforderlich, um Symbole, Rituale, Motive und andere Elemente zu beschreiben, die für die Charakterisierung der magischen Frauenrollen verwendet wurden. Dabei soll dargestellt werden, wie diese Bereiche in der Historie miteinander verknüpft waren. Dies ist wiederum notwendig, um den Einfluss auf die literarischen Vorlagen, die für die ausgewählten Opern genutzt wurden, nachvollziehen zu können.

In detaillierten Figurenbeschreibungen werden die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der untersuchten weiblichen magischen Rollenfiguren übersichtlich dargestellt werden.

Im Verlauf dieser Arbeit wird vielfach auf den Anhang verwiesen, um mit Notenbeispielen, Text- und Librettoauszügen sowie Bildmaterial die Sachverhalte detailliert darzustellen und zu belegen. Bei der Lektüre sollte der Anhang daher unbedingt mitgelesen werden.

In der Schlussbemerkung werden die in der Untersuchung ermittelten übereinstimmenden Motive und Elemente der magischen Frauenrollen der Zauberin, Hexe und Puppe/Automate in ihrer Darstellung zusammengefaßt und abschließend erläutert.

2. Der Begriff von Magie

Der Magiebegriff ist nach Ansicht von Bernhard-Christian Otto sehr unterschiedlich definiert worden.⁵ Dennoch könne nicht auf ihn verzichtet werden und er definiert ihn wie folgt:

„Unter Magie wird jedes System von Vorstellungen und Verhaltensweisen verstanden, das darauf abzielt, die sichtbare, im Alltag erlebbare Welt mit einem Raum außerhalb dieser Welt in Beziehung zu setzen. Dieses System wird von Einzelnen oder informellen Kleingruppen getragen, die jeweiligen Vorstellungen und Verhaltensweisen sind weder institutionalisiert noch unterliegen sie allgemeinen fixen Regeln oder Dogmen.“

Der Raum außerhalb der gewöhnlich erlebbaren Welt würde als Sphäre von Geistern gedacht. Magie erhalte ihren Charakter des Wunderbaren und Außergewöhnlichen dadurch, dass eine Verbindung zwischen Menschenwelt und Geistersphäre normalerweise nicht möglich sei. Die Geisterwelt wurde als „übernatürlich“ oder „praenatürlich“ bezeichnet. Diese Vokabeln seien problematisch, da die Grenzen des Natürlichen in unterschiedlichen Gesellschaften unterschiedlich gezogen würden. Die Gelehrtenmagie der Renaissance beanspruchte gerade, die Natur vollständig erfasst zu haben. Die obige Definition eröffnete die Möglichkeit, Magie und Religion voneinander zu unterscheiden. Diese Unterscheidung ist meist problematisch. Von der Anthropologie des 19. Jahrhunderts wurde Magie als die Manipulation nicht-personal gedachter Mächte verstanden, während im Gegensatz dazu Religion als Hinwendung zu übermenschlich mächtigen Wesenheiten mit Personencharakter definiert wurde.⁶ Johannes Dillinger unterscheidet zwischen der Gelehrten- und Volksmagie.

⁵ Otto, Bernd Christian: Magie. Rezeptions- und diskursgeschichtliche Analysen von der Antike bis zur Neuzeit, Berlin 2016.

⁶ Tylor, Edward B: Primitive Culture, 2. Bde., London 1871, S. 104-124 und Turner, Victor: „Religious Specialises“, in: Arthur Lehmann/James Myers (Hgg.), Magic, Witchcraft, and Religion, Mountain View, 1989, S. 85-92.

Die *Gelehrtenmagie* der Renaissance fußte auf antiken Vorstellungen der Welt eines organischen Zusammenhangs, der von den Gesetzen der *Sympathie* geordnet wurde. Die Magier verstanden sich selbst als Elite, die Philosophie mit Natur- und Gotteserkenntnis verband. Die neuere Forschung habe gezeigt, dass im Spätmittelalter viele Männer aus der Oberschicht, gerade Kleriker, Magie studieren und magische Rituale durchführten, denn magische Schriften wären integrale Bestandteile einer elitären Gelehrtenkultur gewesen.⁷ Die Renaissance entdeckte durch Kontakt mit dem östlichen Mittelmeerraum eine Reihe antiker Schriften wieder. Ein neues Interesse an der Philosophie des Altertums habe die europäische Bildungskultur verändert. Auf der Wiederentdeckung der Kosmologie und der Geisterlehre der spätantiken Philosophie des Neoplatonismus⁸ baute die *magia naturalis* des 15. Jahrhunderts auf. Sie verwob Neoplatonismus und Hermetik.⁹ Sie verstand die Welt als organisches Ganzes. Die Planeten (Makrokosmos) wirkten auf das Leben auf der Erde und auf Körper und Seele jedes einzelnen Menschen (Mikrokosmos). (Siehe Anhang 11.1 *Tierkreismenschen aus dem 16. Jahrhundert*) Entsprechend dem Sympathiegedanken gab es feste, wenn auch umfangreiche Wirkzusammenhänge. Die Astrologie, die Lehre vom Einfluss der Gestirne auf das Schicksal von Menschen und die Alchemie, die Suche nach einer universellen Medizin und der Umwandlung von Substanzen können als Teile der *magia naturalis* betrachtet werden. Die Gelehrtenmagie setzte Lesefähigkeit sowie Kenntnisse der Mathematik und der alten Sprachen, zumindest des Lateinischen, voraus. Ihre Anhänger brauchten den Zugang zu magischen Schriften, die Alchemisten benötigten zudem technisches Gerät.¹⁰

⁷ Vgl. Láng, Benedek: *Unlocked Books. Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe*, University Park, 2008; Page, Sophie: *Magic in the Cloister*, University Park, 2013; Klaassen, Frank: *The Transformation of Magic. Illicit Learned Magic in the Later Middle Age and Renaissance*, University Park 2013.

⁸ Die Gesamtheit der philosophischen Lehren, die sich nach dem Ende der Platonischen Akademie (geschlossen im Jahre 86 vor Chr.) vom 2. bis 6. Jahrhundert in der mediterranen Welt (insbesondere in Rom, Athen und in Syrien) von Alexandria aus verbreiten. Der Neuplatonismus, dessen bedeutendster Vertreter Plotin ist, ein ägyptischer Philosoph, der in griechischer Sprache schrieb und lehrte, wird charakterisiert durch das Bestreben, die Metaphysik Platons mit dem mystischen Denken des Orients zu verbinden. <https://www.philomag.de/lexikon/neuplatonismus> (Letzter Zugriff am 02.06.2022).

⁹ Hermetik war die Auseinandersetzung mit antiken Schriften zur Magie und Alchemie, die auf den mythischen Autor Hermes Tresmegistos zurückgeführt wird.

¹⁰ Vgl. Dillinger, Johannes: *Hexen und Magie. Eine historische Einführung*. 2. Aktualisierte und erweiterte Auflage, Campus Verlag, Frankfurt am Main 2018, S. 25ff.

Demgegenüber war die *Volksmagie* die (populäre) Magie des Alltags. Sie gehörte für viele, möglicherweise für die Mehrheit der Menschen der Vormoderne zu ihrem alltäglichen Leben. Die magischen Praktiken waren „volkstümlich“ in dem Sinn, dass sie auch Nicht-Fachleuten bekannt waren und von ihnen ausgeübt werden konnten. Volksmagie war grundsätzlich für die Mehrheit der Bevölkerung leicht verfügbar. Vor Ort gab es meist magische „Virtuosen“, deren überlegene Fähigkeiten und Kenntnisse von der Bevölkerung anerkannt wurden. Die Virtuosen der Volksmagie schlossen sich allerdings nicht in kleinen Zirkeln ab wie die Gelehrtenmagie. Sie standen vielmehr der Bevölkerung der Bauern und Bürger als Dienstleister zur Verfügung. Es gab Zauber für fast jeden Anlass und jedes Ziel. Das ökonomische Leben, insbesondere das der ländlichen Bevölkerungsmehrheit, die einzelnen Lebensalter, die Gesundheit, Ehe und Familie: In jedem Bereich fanden sich magische Vorstellungen und spezifische Zauberhandlungen. Selbst die Vorstellungen vom Ablauf der Zeit¹¹ wiesen magische Elemente auf. Es gab keinen Lebensbereich, der völlig frei von Magie war.¹² Ein großer Teil der volksmagischen Praktiken gehörte zum weiten Bereich der Mantik.¹³ Mit Orakeln wurden Aussagen über die Zukunft gemacht. Für die agrarisch dominierte Ökonomie waren „Wettervorhersagen“ von größter Bedeutung. Hier verband sich Erfahrungswissen mit magischem Denken. Im kollektiven Gedächtnis sind Elemente der Mantik geblieben: z.B. dass schwarze Katzen Unglück brächten und die Bedeutung des Siebenschläfertages. Mantik sollte nicht nur einen Blick in die Zukunft ermöglichen, sondern auch anders nicht zu erlangende Kenntnisse über verborgene Dinge und Sachverhalte

¹¹ Der volkstümliche Magiegläubigkeit unterschied gute und weniger gute Zeiten für bestimmte Vorhaben: Grundsätzlich sollte z.B. keine neue Arbeit bei abnehmenden Mond begonnen werden. Bauernkalender enthielten astrologische Angaben, damit günstige Tage für konkrete Tätigkeiten gefunden werden konnten. Bestimmte Zeiten, insbesondere „Zeitgrenzen“ zwischen zwei Zeiträumen (Mittag und Mitternacht zwischen den Tagesabschnitten, die Zwölf Nächte oder Raunächte, also die Zeit zwischen Weihnachten und Epiphanie, zwischen zwei Jahren) waren stark magisch besetzt. Zugleich galten die kirchlichen Feste bzw. ihre Vorabende als günstige Zeiten für Zauberei. (Johannes, Dillinger: ebd., S. 31)

¹² Vgl. Dillinger, Johannes: ebd., S. 27-30.

¹³ Bedeutung/Definition: Esoterik die Wahrsagekunst, die Seherkunst; Praktiken und Methoden, die dazu dienen sollen, zukünftige Ereignisse vorherzusagen und gegenwärtige oder vergangene Ereignisse, die sich der Kenntnis des Fragenden entziehen, zu ermitteln; Begriffsursprung: von altgriechisch *μαντική τέχνη* (*mantiké téchnē*) „Kunst der Zukunftsdeutung“, zu *μαντις* (*mantis*) „Seher, Wahrsager“ und *μαντεία* (*manteía*) „Weissagung“, zu *μαίνεσθαι* (*mainesthai*) „rasen, toben, außer sich sein, verzückt sein oder von Sinnen sein“ (vor einer Weissagung versetzen sich Seher in eine Trance) <https://www.wortbedeutung.info/Mantik/> (Letzter Zugriff am 02.06.2022).

vermitteln. Mit ähnlichen mantischen Mitteln wurden auch Hexen identifiziert: Die Volksmagie stand hier in direktem Zusammenhang mit der Hexenverfolgung.¹⁴ Die Interessen der Volksmagie verfolgten den Erfolg im Erwerbsleben, der Produktion von Lebensmitteln oder beim Glücksspiel. Die Volksmedizin verband die Anwendung von Heilmitteln mit Magie. „Geheilt“ wurden so alle Arten von körperlichen Beschwerden, Krankheiten sowie Verletzungen. *Heilmagie* sollte die Gesundheit des Viehs gewährleisten, von welcher der Erfolg der bäuerlichen Ökonomie stark abhängig war. Heilmagie wurde häufig als *Transferzauber* angelegt, indem ein Gegenstand die Krankheit aufnehmen sollte, der anschließend vernichtet oder unzugänglich gemacht wurde. Breiten Raum nahmen *Abwehrzauber* ein, bei dem auf magische Weise ungünstige äußere Einflüsse ferngehalten wurden, natürliche ebenso wie magische. Abwehrzauber hatten häufig den Charakter einer pauschalen Sicherung, ohne dass ein spezifischer Gegner klar identifiziert worden wäre.¹⁵ *Bannzauber* vertrieben dagegen aktiv Unerwünschtes. So bannte man etwa Ungeziefer, aber auch Brände. *Schutzzaubereien* gewannen größte Bedeutung in Lebensphasen, in denen Personen als besonders verletzlich und von Schadenszauber bedroht galten, etwa bei Eheschließung und bei der Geburt.¹⁶ Bei der Verteidigung gegen den Schadenszauber stand der *Gegenzauber* zur Verfügung, der sich häufig darauf beschränkte, passiv die schädigende Magie abzuwehren bzw. aufzuheben.

Die Volksmagie bediente sich einer Vielzahl von Methoden. Bei *Heilungszaubern* konnten durchaus medizinisch wirksame Pflanzen eingesetzt werden. Deren Heilkraft wurde jedoch auch auf den magischen *Spruch* oder besondere *Rituale* bei der Herstellung der Arznei zurückgeführt. Apotropäische Zeichen wurden am Haus, an Werkzeugen oder an Möbeln angebracht. Dazu gehörten unter anderem das Pentagramm, aber auch Tierschädel. In ähnlicher Weise sollten Amulette (Talismane) passiven

¹⁴ Vgl. Labouvie, Eva: Verbotene Künste. Volksmagie und ländlicher Aberglaube in den Dorfgemeinden des Saarraumes (16.-19. Jh.), St. Ingbert (Saarland Bibliothek 4, 1992, S. 112-117, Bever, Edward: The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe, Basingroke, 2013, S. 217-230.

¹⁵ Abwehrzeichen wie das Pentagramm, ein fünfzackiger Stern, wurde etwa in die Türen geritzt, um jedweden feindseligen Einfluss fernzuhalten. (Johannes Dillinger: ebd., S. 32)

¹⁶ Wilson, Stephen: The Magical Universe. Everyday Ritual and Magic in Pre-Modern Europe. London 2000, S. 115-147, 165-242.

Schutz verleihen. Dabei handelte es sich um Gegenstände mit angeblich magischer, unheilabwendender Kraft, die man bei sich trug oder in der Wohnung – häufig unter der Türschwelle versteckt – aufbewahrte. Als Amulette wurden zahlreiche Materialien verwendet: Edelstein, ebenso wie tierische oder pflanzliche Überreste oder schlicht rote Fäden. Ein Stück Papier, auf das eine Zauberformel geschrieben war, trug man als Zettelamulett bei sich. Weit verbreitet waren Amulette mit christlichem Symbolgehalt, von Bruchstücken von Reliquien bis zu Medaillons und gedruckten Heiligenbildern. Sie wurden von kirchlichen Einrichtungen gezielt verteilt oder verkauft. An Wallfahrtsorten des 18. Jahrhunderts entwickelten sich dabei frühe Formen von kommerzieller Massenproduktion. *Schutzblattsegen* (Breverl, Hauskreuz) waren Zettel, die Segensprüche und Heiligenbilder zeigten. Amulette waren frei kombinierbar: In den *Schutzblattsegen* wurde häufig Amulette eingefaltet; so genannte *Fraisketten*, die gegen Krämpfe helfen sollten, bestanden stets aus mehreren magischen Gegenständen.¹⁷ Volksmagische Zaubersprüche und Gebete lassen sich nicht unterscheiden. Die einfachsten schützenden Formeln waren die Anrufung der Dreifaltigkeit und das Kreuzzeichen, die nicht als Magie bezeichnet werden können, da ihre Orthodoxie unbestreitbar war. Daneben standen jedoch auch *Schutz-, Bann- oder Heilungssprüche*. Offensichtlich waren christliches Gebet und kirchliche Symbolik aus der Volksmagie nicht wegzudenken. Man hat hier dezidiert von kirchlicher Magie gesprochen.¹⁸ Die Landbevölkerung passte die Religion ihren Bedürfnissen an und die Aussagen der Bibel und der Heiligenlegenden sowie die Liturgie wurde in einen von Magie gesättigten Volksglauben integriert und adaptiert. Hierher gehörten auch die Elemente des katholischen Heiligenkults. Der Heilige als magischer Agent sollte die Wünsche derjenigen, die ihn verehrten, erfüllen. Durch eine Spende von Geld oder einer Kerze oder durch die Zusage einer Votivgabe konnte unmittelbare *Wirksamkeit* unterstellt werden. Einen Widerspruch zwischen der Anwendung von Magie und ihrem christlichen Glauben sahen die Menschen

¹⁷ Vgl. Siebenmorgen, Harald: *Hexen und Hexenverfolgungen im deutschen Südwesten*, Karlsruhe 1994, S. 20-84; Franz, Gunther; Hennen, Anita: „Hauskreuze (Teufelspeitschen) gegen Hexerei und Pest“ in: Gunter Franz/Franz Irsigler (Hgg.), *Hexenglaube und Hexenprozesse im Raum Rhein-Mosel Saar, Trier* (Trierer Hexenprozesse. Bd. 1), 1995, S. 89-129. Knuf, Astrid; Knuf, Joachim: *Amulette und Talismane*, Köln 1984.; Skemer, Don: *Binding Words. Textual Amulets in the Middle Age*, University Park 2006.

¹⁸ Labouvie, Eva: ebd., S. 198-219.

des Mittelalters und der Frühen Neuzeit größtenteils nicht, sondern beide Systeme integrierten sich wechselseitig zu einem „*Wilden Christentum*“. Auch die Geistlichen waren in der Regel bereit, kirchlich geprägte Magie zu tolerieren oder sogar aktiv zu unterstützen. Johannes Dillinger hält es daher für fragwürdig, einen Gegensatz von Christentum und Volksglauben in der Vormoderne zu konstruieren und über ein Heidentum zu spekulieren, das unmittelbar unter der Oberfläche des kirchlichen Glaubens gesteckt haben soll.¹⁹ Eine solche Sicht zeichne lediglich die Kritik am Volksglauben nach, die seit der Antike von gelehrten Theologen formuliert worden sei.²⁰

3. Die Magie, die Religion und das Recht

James George Frazer (1854 – 1941), einer der Väter der Anthropologie, stellte Magie in die Nähe der Naturwissenschaft: Magie versuche danach wie die Naturwissenschaft, gesetzmäßige Abläufe in der Natur auszunutzen. Von der Naturwissenschaft unterschiede sie sich einfach dadurch, dass die von ihr angenommen Gesetzmäßigkeiten, nämlich die von Ähnlichkeit (*Sympathie*) und Kontakt falsch seien. *Sympathie* und *Kontakt* bezeichneten zentrale Kategorien der Wirksamkeit von Magie. Mit *Sympathie* sei gemeint, dass bestimmte Gegenstände in Beziehung zueinander stünden und aufeinander wirkten. Diese *Wirkbeziehung* würde häufig an der Gestalt der Gegenstände abgelesen, z.B. gelbe Edelsteine sollten etwa in Beziehung zur Sonne stehen und deren positiven Einfluss magisch vermitteln. Gelehrte Magier kannten komplexe Sympathiezusammenhänge, die Planeten, Mineralien, Pflanzen, Tiere und menschliche Körperteile umfassten. *Kontaktmagie* könne als Sonderfall der Sympathiemagie aufgefasst werden. Die Beziehung zwischen Objekten wurde hier nicht in Form von Ähnlichkeiten erfasst, sondern durch *Berührung*, z.B. bei sog. *Voodoo-Puppen*, die mit Haaren oder Kleidungsstücken eines Menschen ausgestattet würden, der dann die Nadelstiche verspüre, welche die Puppe erhalte. Sympathiedenken sei

¹⁹ Clark, Stuart: "French Historians and Early Modern Popular Culture", in: Past and Present 100, 1983, S. 62-99.

²⁰ Vgl. Dillinger, Johannes: ebd., S. 31ff.

bedeutsam gewesen für die Gelehrtenmagie und die Volksmagie, auch auf die Hexereiimagination hätte es gewissen Einfluss gehabt.

Religion entwickle sich laut Frazer aus dem Versagen von Magie. Religion behaupte keine Gesetzmäßigkeiten mehr und habe die Gewissheit aufgegeben, durch bestimmte Handlungen die Natur und das Schicksal manipulieren zu können. Stattdessen wende Religion sich bittend an ein höheres Wesen, dessen Macht über Natur und Menschen sie propagiere. Damit liege der Unterschied zwischen Religion und Magie darin, dass der Religiöse nie sicher sei, dass seine Wünsche erfüllt werden, während der Magier für seine Riten gesetzmäßige *Wirksamkeit* beanspruche. Er fordere und befehle, wo der Religiöse bitte und bete. Dass es laut Frazer der Wissenschaft gelungen sei, die Gesetze zu finden, denen Naturabläufe „wirklich“ gehorchen, mache Magie und Naturwissenschaft unvereinbar. Religion und Naturwissenschaft könnten dagegen koexistieren, weil sie in Gott bzw. in der Natur je ihre Objekte gefunden hätten. Frazer apostrophierte dieses Modell als menschheitsgeschichtlichen Entwicklungsprozess: Die Magie habe auf der niedrigen Stufe menschlicher Entwicklung gestanden, auf sie sei die Religion gefolgt, die schließlich um die Naturwissenschaft ergänzt worden sei. Den magischen Rest, den Frazer noch im Europa seiner Gegenwart fand, verstand er daher als atavistisches Überbleibsel.²¹ Johannes Dillinger erläutert²², dass die Differenzierungen zwischen Magie und Religion von den theologischen und rationalistischen Diskursen Europas geprägt seien, die Religion auf- und Magie abwerte.²³ Magie und Religion würden ein unterschiedliches Sozialprestige genießen. Ihre jeweiligen Vertreter grenzten sich in der gesellschaftlichen Praxis klar voneinander ab und stünden in der Regel in einem konflikthaften Verhältnis zueinander. Dies gelte für Gesellschaften unter intensivem Einfluss der Weltreligionen mehr als für andere.²⁴ Dillinger empfiehlt, sich der Soziologie nach Émile

²¹ Vgl. Frazer, James George: *The Golden Bough*, London 1978.

²² Dillinger, Johannes: ebd. S. 16.

²³ Wax, Murray; Wax, Rosalie: „Der Begriff der Magie“, in: Leander Petzoldt (Hg.), *Magie und Religion, Beiträge zu einer Theorie der Magie*, Darmstadt, 1978 (1963), S. 341.

²⁴ Weber, Max: *Wirtschaftsgeschichte. Abriß der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, Berlin 1981, S. 307-311.

Durkheim (1858-1917)²⁵ und Marcel Mauss (1872-1950)²⁶ zu bedienen. Religionen kreierte verbindliche Aussagen und feste Regeln. Diese Feststellungen und Vorschriften würden von Institutionen fixiert und durchgesetzt. Im Gegensatz dazu kenne die Magie weder Institutionen noch Glaubenssätze. Sie gehe zwar davon aus, dass Ursachen und Effekte durch bestimmte Gesetzmäßigkeiten (*Sympathie, Kontakt*) bestimmt werden, zudem kenne sie praktische Handlungsanweisungen. Ihr fehlten jedoch abstrakte verbindliche Aussagen, wie sie den Glaubensinhalt einer Religion oder die Ordnung einer Religionsgemeinschaft fixieren. Magie und Religion könnten demnach konkret anhand ihrer jeweiligen Träger in der Gesellschaft voneinander geschieden werden: Religion wird in institutionalisierten Glaubensgemeinschaften ausgeübt und tradiert. Magie üben einzelne Privatpersonen oder kleine, informelle Gruppen aus. Für ihre Tradierung sei Magie auf informelles Brauchtum oder Geheimlehren angewiesen. Der Institutions- und Öffentlichkeitscharakter von Religion lege dieser stets eine Verbindung zu staatlichen Strukturen nahe. In der Regel genossen Religionen staatliche Anerkennung oder gar Förderung. Die privatistische Magie dagegen bliebe stets staatsfern. Ihr Defizit an Öffentlichkeit provoziere Misstrauen²⁷. Magie sei von staatlichen Stellen häufig verfolgt, bestenfalls indifferent geduldet. Dies bedeute jedoch nicht, dass Magie bis ins 19. Jahrhundert nicht eine zentrale Stellung in der Alltagskultur eingenommen hätte.²⁸ Mit der abstrakten soziologischen Abgrenzung der Magie von Religion und Wissenschaft sei die Definition nach Ansicht von Dillinger flexibel. Sie könne in den unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten unterschiedlichem Magieverständnis Rechnung tragen. Dieses Verständnis baue auf Machtstrukturen, den Regelwerken von Kirchen und Staaten auf.²⁹ Marcel Mauss³⁰ erläutert die Magie umfasse Handelnde, Handlungen und Vorstellungen: *Magier* würde man das Individuum nennen, das magische

²⁵ Vgl. Durkheim, Émile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens, Frankfurt/M. 1984.

²⁶ Mauss, Marcel: „Entwurf einer allgemeinen Theorie der Magie“, in: Marcel Mauss. Soziologie und Anthropologie, Bd. I, Frankfurt/M., 1978, S. 43-176.

²⁷ Moreau, Alain (Hg.): La Magie, 4. Bd., Montpellier, 2000, Bd. I, S. 26-34.

²⁸ Wilson, Stephen: The Magical Universe. Everyday Ritual and Magic in Pre-Modern Europe, XXV-XXVII, 459-460, London, 2000; Butler, Alison: Victorian Occultism and the Making of Modern Magic, Basinstoke, 2011.

²⁹ Dillinger, Johannes: ebd., S. 18.

³⁰ Mauss, Marcel: Soziologie und Anthropologie. Theorie der Magie. Soziale Morphologie. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1989, S. 52ff.

Handlungen vollzöge. *Magische Vorstellungen* würden man die Ideen und Überzeugungen nennen, die den magischen Handlungen korrespondieren. Die *Handlungen* würde man *magische Riten* nennen. Die magischen Riten und die Magie seien in erster Linie durch *Tradition* bestimmte Tatsachen. Handlungen, die sich nicht *wiederholen*, seien nicht magisch. Ebenso seien Handlungen, an deren Wirksamkeit eine ganze Gruppe nicht glaube, nicht magisch. Die Form der Riten sei überlieferbar und würde durch die allgemeine Meinung sanktioniert. Traditionelle Praktiken, mit welchen die magischen Handlungen verwechselt werden könnten, seien die *rechtlichen Akte*, die *Techniken* und die *religiösen Riten*. Dass die rechtlichen Akte häufig einen rituellen Charakter haben, läge daran, dass der Vertrag, die Eide, die Ordalien sakramentale Züge tragen und mit Riten verschmolzen seien, ohne jedoch selber rituellen Charakter zu haben. Soweit sie eine besondere Wirksamkeit hätten und nicht nur vertragliche Bindungen zwischen Wesen herstellten, seien sie nicht rechtlich, sondern magisch oder religiös. Für die *magischen Riten* sei das Vermögen (im Sinne von Können) wesentlich und sie erhielten ihren Namen oft von ihrer Wirksamkeit. Das deutsche Wort *Zauber*³¹ habe dieselbe etymologische Bedeutung, und auch andere Sprachen verwendeten zur Bezeichnung der *Magie* Worte, deren Wurzel die Bedeutung von *machen, tun* habe. Doch auch die *Techniken* seien schöpferisch und die zu ihnen gehörigen *Bewegungen* würden gleichermaßen für wirksam gehalten. Kaum eine *Kunst* oder *Fertigkeit* sei nicht für ein Objekt der Magie gehalten worden. Bei Fischfang, Jagd und Ackerbau ginge die Magie mit der Technik Hand in Hand; andere Künste seien ganz in der Magie gefangen: die *Medizin* und *Alchemie*.

³¹ Zauber m. 'magische Handlung, magische Kraft, geheimnisvolle Ausstrahlung, unwiderstehlicher Reiz', ahd. zoubar m. n. (8. Jh.), mhd. zouber n. m. 'Zauberhandlung, -mittel, -spruch', mnd. mnl. töver, anord. (nur Plur.) taufr n., auch taufrar m., taufrir f. 'Zaubermittel, Zauberei' führen (mit grammatischem Wechsel) auf germ. *taubra-, *taufra- 'Zauberei, Zaubermittel, -spruch'. Dazu vielleicht auch aengl. tēafor 'Roteisenstein, Rötel' als Färbemittel für Zauberzeichen (Runen). Herkunft unbekannt. zaubern Vb. 'Zauberei treiben, Zauberkunststücke vorführen', ahd. zoubarōn (10. Jh.), mhd. zoubern, mnd. mnl. töveren, nl. toveren; bezaubern Vb. 'einen Zauber, Reiz ausüben, entzücken, begeistern', ahd. bizoubarōn (9. Jh.), mhd. bezoubern; verzaubern Vb. 'durch Zauberei verwandeln, durch seinen Reiz gefangennehmen', ahd. firzoubarōn (Hs. 12. Jh.), mhd. verzoubern. Zauberer m. 'wer zaubern kann, Magier, Zauberkünstler', ahd. zoubarāri (8. Jh.), mhd. zoubærere. Zauberei f. 'das Zaubern, Magie, Zauberkunststück', mhd. zouberīe. Zauberstab m. (16. Jh.), „Zauber“, in: Wolfgang Pfeifer et al., *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen* (1993), digitalisierte und von Wolfgang Pfeifer überarbeitete Version im *Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache*. <https://www.dwds.de/wb/etymwb/Zauber>, abgerufen am 18.02.2021.