



DIPLOMARBEIT

Schamanismus, Märchen und der Tod

Schamanismus und Märchen auf der Reise in das Reich der Toten – gehen sie einen gemeinsamen Weg?

Verfasserin

Irene-Maria Seimann

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, September 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Diplomstudium Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer:

Univ.-Prof. Mag. Dr. Manfred Kremser

ABSTRACT

Titel der Diplomarbeit: Schamanismus, Märchen und der Tod

Schamanismus und Märchen auf der Reise in das Reich der Toten – gehen sie einen gemeinsamen Weg?

Verfasserin: Irene-Maria Seimann

Betreuer: Herr Univ.-Prof. Dr. Manfred Kremser

Keywords: Tod, Leben, Wiedergeburt, Zaubermärchen, Schamanismus, Übergangsriten, Passage, Jenseits, Diesseits, Wandlung, Jenseitstopographie, Schwellenzustand, Reich der Toten, Grenzgänger, Liminalität, Sterben, Motive, Symbolik, Seelenreise, Jenseitsreise, Seele, symbolischer Tod, Auserwählt

Abstract

Die Begriffe „Tod“, „Zaubermärchen“ und „Schamanentum“ scheinen auf den ersten Blick keine oder nur wenige Gemeinsamkeiten aufzuweisen. Doch sie sind alle drei schwer einzugrenzen, sehr komplex, subtil und sie sind umgeben von einer geheimnisvollen „Aura“, welche die Verortung in die exakte Wissenschaft schwierig gestaltet.

In meiner Arbeit hat sich immer mehr herausgestellt, wie dicht diese drei Begriffe miteinander verwoben sind. Menschliche Grunderfahrungen, Ängste, Symbole, und das Motiv der Seelenreise spiegeln sich in diesen drei Begriffen wider.

Zerstückelte, Tote können durch die Kraft, die in den Knochen wohnt, wieder aus der jenseitigen Welt zurückkommen. Dieses Motiv kennen das Zaubermärchen und das Schamanentum. Der Tod wird als Passage angesehen. Es kommt zum Bruch mit der bestehenden Ordnung. Durch das Durchleben und die Bewältigung dieser Krise wandelt sich die Todeserfahrung zu neuem Leben. Übergangsriten für die Reise und den Eintritt in das Jenseits, in die jenseitige Welt sind dem Schamanen und dem Zaubermärchenhelden sehr vertraut. Das Diesseits ist nicht vom Reich der Toten, der jenseitigen Welt getrennt, da immer eine Wandlung der Daseinsform stattfindet. Ich versuche in dieser Arbeit

herauszufinden, ob die Motive der Totenreise im Schamanismus und im Zaubermärchen vergleichbar sind. Weiters ist auch das „Alter“ meiner drei Hauptbegriffe eine Reizfrage in der wissenschaftlichen Welt. Ab wann hatte der Mensch Vorstellungen von einem Leben nach dem Tode? Wie alt sind die Zaubermärchen? Und wie alt ist das Schamanentum? Lässt sich auch hier eine Parallele finden?

Ich beschreibe die drei Begriffe eingehend, wobei das Kapitel der Tod auch als Begriffsbestimmung gilt.

Im Anschluss daran versuche ich die gewonnenen Erkenntnisse zusammenzufügen und zu interpretieren.

Danach untersuche ich zwei Zaubermärchen eingehend nach Gemeinsamkeiten zwischen dem Schamanismus und dem Zaubermärchen auf der Reise in das Reich der Toten. Ich ziehe ein europäisches und ein ostjakisches Zaubermärchen für meine Untersuchung heran. In meiner Arbeit arbeite ich mit der hermeneutischen Methode. Im Literaturvergleich sind Eliade, Dürr, Gennep, Turner, Bastian, Tylor, Kalweit und die Märchenforscher Lüthi, Gehrts, Hetmann, Göttner-Abendroth und Früh die wichtigsten VertreterInnen für die Erhebung der Daten und Interpretationen. Ist das Reich der Toten im Zaubermärchen und im Schamanentum das gleiche Reiseziel? Dieser Frage möchte ich in meiner Arbeit nachgehen.

DANKSAGUNG

Ich möchte mich herzlich vor allem bei Univ.-Prof. Dr. Manfred Kremser und allen die mich bei dieser Arbeit und dem vorausgehenden Studium so wunderbar unterstützt haben, bedanken, ohne deren Hilfe hätte diese Arbeit nicht entstehen können.

INHALTSVERZEICHNIS

Abstract.....	1
Danksagung	3
Inhaltsverzeichnis	4
1. Einführung.....	8
2. Der Tod – Auf der Suche nach dem, was nicht stirbt	11
2.1. Die abschiedliche Existenz – der Versuch einer allgemeinen Betrachtung.....	11
2.1.1. Philosophische Betrachtungen – die vielen Gesichter des Todes.....	15
2.2. Verortungen der Seele und Kontroversen.....	16
2.2.1. Vorstellungen der Seele.....	23
2.2.2. Übergänge.....	26
2.2.3. Die Seelen der Toten – jenseitige Welten	30
2.3. Reise der Seele? – Das Totenbuch der Ägypter.....	32
2.3.1. Die Zerstückelung des Osiris.....	33
2.3.2. Totenriten	34
2.4. Das Totenbuch der Tibeter	35
2.4.1. Der Bardo des Sterbens, des Augenblickes vor dem Tod	37
2.4.2. Der lichtvolle Bardo der Dharmata	39
2.4.3. Die drei wichtigsten Phasen des Todes	39
2.4.4. Die Natur des Geistes	40
2.4.5. Die Nahtod-Erfahrung	40
3. Das schamanische Bild der Welt.....	44
3.1. Das schamanische Universum – Versuch einer allgemeinen Betrachtung.....	44
3.1.1. Übersicht der schamanischen Prozeduren	46
3.1.2. Ekstase, Trance, Besessenheit	47
3.2. Von der Steinzeit ins 21. Jahrhundert?	49
3.2.1. Der Mann mit der Vogelmaske	50
3.2.2. Verbreitungsbild des Phänomens Schamanismus	53
3.2.3. Neo-Schamanismus, Kunst und Plastik-Schamanismus	54
3.3. Der Schamane – Reisender zwischen den Welten – ein schamanischer Reiseführer	55

3.3.1.	Die Kosmologie des Schamanentums – die jenseitige Welt	56
3.3.2.	Helferwesen	58
3.4.	Die Zweimalgeborenen	59
3.4.1.	Wem und wie wird die Schamanenkraft verliehen	59
4.	Das Zaubermärchen	64
4.1.	Das Universum des Zaubermärchens. Der Versuch einer allgemeinen Betrachtung	66
4.1.1.	Der Stil des Zaubermärchens	68
4.1.2.	Die Symbolik des Zaubermärchens	69
4.1.3.	Zaubermärchen und Mythos	70
4.1.4.	Zaubermärchen außerhalb des europäischen Raumes	72
4.1.5.	Im Dschungel der Märchendeutungen – Methoden	74
4.2.	Von der Steinzeit in das 21. Jahrhundert?	78
4.2.1.	Die Höhle von Trois-Freres	82
4.2.2.	Verbreitungsbild des Phänomens Zaubermärchen	83
4.2.3.	Das Zaubermärchen im 21. Jahrhundert	85
4.3.	Der Märchenheld – Reisender zwischen den Welten – ein Reiseführer durch die Welt des Zaubermärchens	85
4.3.1.	Die Kosmologie des Zaubermärchens – die jenseitige Welt	86
4.3.2.	Hilfsgeister	87
4.4.	Die Zweimalgeborenen	88
5.	Schamanismus und Zaubermärchen	93
5.1.	Schamanische Elemente im Zaubermärchen & Zaubermärchenmotive im Schamanentum	93
5.1.1.	Märchenmotive und schamanischer Lebensweg	94
5.2.	Todes- und Jenseiterfahrung als Grundlage der Märchenmotive	98
5.3.	Todeserfahrung als Grundlage des Schamanentums	102
5.4.	Reise in das Reich der Toten gehen Schamanismus und das Zaubermärchen einen gemeinsamen Weg?	105
6.	Märchenanalyse	109
6.1.	Die Mos-Frau	109
6.2.	Der Teufel mit den drei goldenen Haaren (KHM 29)	111

7. Ausblick	115
8. Literaturverzeichnis.....	117
8.1. Primärliteratur	117
8.2. Sekundärliteratur	118
8.3. Weiterführende Literatur	128
9. Abbildungsverzeichnis	129
10. Anhang – Märchentexte.....	130
10.1. Die Mos-Frau	130
10.2. Der Teufel mit den drei goldenen Haaren KHM 29.....	137
10.3. Iwan Zarewitsch, der Feuervogel und der graue Wolf.....	142
10.4. Baba Jaga Knochenbein	150
10.5. Frau Holle KHM 24	153
11. Selbstständigkeitserklärung	156
12. Lebenslauf	157

In dieser Arbeit verwende ich um der Einfachheit willen durchgängig die männliche Form, womit jedoch beide Geschlechter gemeint sein sollen.



Abbildung 1: Gustav Klimt: Tod und Leben¹

¹ Quelle: http://shop.strato.de/epages/61175837.sf/de_AT/?ObjectPath=/Shops/61175837/Products/2006014 - geladen am 02.09.2012 16:12

1. EINFÜHRUNG

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit dem Thema Schamanismus, Zaubermärchen und dem Tod. Auf den ersten Blick mögen diese drei Begriffe in ihrer Verbindung ungewöhnlich erscheinen, doch blickt man tiefer in ihre Motive, Inhalte und Bilder hinein, dann wird ersichtlich, wie unzertrennlich und dicht vernetzt diese drei Bereiche sind. Anlass für diese Themenwahl für meine Arbeit war, dass ich in meiner beruflichen Tätigkeit oft mit dem Thema Sterben und Tod in Berührung komme. Als Rainbows-Gruppenleiterin² erkannte ich, dass Zaubermärchen in der Verarbeitung von Trauerprozessen sehr wichtig und hilfreich sind. Sie spenden in ihrer einfachen Bildersprache Mut und Trost und zeigen, dass der Tod zum Leben gehört und das Leben zum Tod. Das Zaubermärchen weiß um die wichtigsten Fragen und Ängste des Lebens. Die Märchenhelden reisen in jenseitige Welten und zeigen, dass der Wandel zum Leben gehört. Der Schamane ist Experte der jenseitigen Welten. Diese höchst interessante Parallele inspirierte mich, mich mit diesem Thema eingehender zu beschäftigen. Bald stellte ich mir die Frage, ob das Schamanentum und das Zaubermärchen einen gemeinsamen Weg in das Reich der Toten beschreiten. Ich begann mit einer intensiven Literaturrecherche. Der Kulturwissenschaftler und Märchenforscher Heino Gehrts hat sich schon eingehend mit dem Thema Zaubermärchen und Schamanismus beschäftigt. Er geht davon aus, dass wir die Wanderung zwischen den Welten im Zaubermärchen mit- und nacherleben und unter der Führung des Schamanen praktisch erleben können.(vgl. Bonin, 2003, S. 11)

Ich stellte mir die Frage, ob die Motive der Totenreise im Schamanismus und im Zaubermärchen vergleichbar sind. Meine Forschungsfrage lautete: Gibt es Parallelen oder Gemeinsamkeiten zwischen dem Schamanismus und dem Zaubermärchen auf der Reise in das Reich der Toten? Somit ergab sich meine Hypothese schon zu Beginn meiner Arbeit: Schamanismus und Zaubermärchen gehen einen gemeinsamen Weg in das Reich der Toten.

In meiner Arbeit arbeite ich mit der hermeneutischen Methode. Im Literaturvergleich sind Mircea Eliade, Hans Peter Dürr, Arnold van Gennep, Victor Turner, Adolf Bastian, Edward B. Tylor, Holger Kalweit und die Märchenforscher Max Lüthi, Heino Gehrts,

Frederik Hetmann, Heide Göttner-Abendroth und Sigrid Früh die wichtigsten VertreterInnen für die Erhebung der Daten und Interpretationen. Weiters möchte ich mit dem ostjakischen Märchen *Die Mos Frau* und dem Zaubermärchen *Der Teufel mit den drei goldenen Haaren* am Ende meiner Arbeit meine Hypothese untermauern. Es ist wichtig, die drei zentralen Begriffe Schamanismus, Märchen und Tod exakt zu definieren. Ich beginne mit der Definition des Todes und des Jenseits- sowie Seelenbegriffes. Diese Begriffe sind sehr schwer einzugrenzen und die Basis für die Definitionen der gesamten Arbeit. Danach versuche ich den Begriff des Schamanentums einzuordnen zu beschreiben. Die Phänomenologie und Terminologie des Märchens mussten zuerst auf die Gattung Zaubermärchen reduziert werden, da nur das Zaubermärchen die Kriterien für einen Vergleich mit dem Schamanentum erfüllt.

Märchen wurden vorerst nur mündlich tradiert und erst viel später wurde damit begonnen, sie aufzuschreiben. Sie wurden in „Kindermärchen“ verwandelt und viele Inhalte gingen in den historischen Überlagerungen verloren. Doch trotz aller Veränderungen hat das Zaubermärchen mit seiner magischen Weltsicht und der Rolle des Kosmos im lebenserneuernden Zyklus von Leben, Tod und Wiedergeburt seine wichtigsten Motive bewahrt. Zahlreiche Einzelmotive zeigen einen direkten schamanistischen Gehalt.

Da die Arbeit in ihrem Umfang begrenzt ist, gehe ich nicht direkt auf Mythen, Sagen, Legenden und Kunstmärchen ein. Auch den Begriff des Todes musste ich eingrenzen.

Der Schamane und der Märchenheld sind Experten in der Zeit der Übergänge und der Grenzsituationen. Sie verlassen einen alten Zustand, sie verlieren ihren Halt und begeben sich dennoch in die Welt der Jenseitigen. Denn für den Schamanen und für den Zaubermärchenhelden ist der Tod niemals das absolute Ende, sondern stets Tor zu neuem Leben. Diesen Gedanken von Tod und Wiederkehr möchte ich in meiner Arbeit nachgehen.

² Der Verein Rainbows bietet Gruppen für Kinder ab dem vierten bis zum achtzehnten Lebensjahr an, welche



Abbildung 2: Frida Kahlo, Der Traum 1939³

„Hat je ein Mensch an die Billionen von Möglichkeiten gedacht, die das Leben jedem einzelnen von uns bietet? Und so ist es auch mit dem Tod – dem Höhepunkt des Lebens, der Reifeprüfung, dem Abschied vor einer neuen Begrüßung, dem Ende vor einem neuen Anfang.

Der Tod ist der große Übergang.

(Schaup, 1996, S. 57, nach Elisabeth Kübler-Ross, Ein Leben für ein gutes Sterben)

von Tod und Scheidung einer nahen Bezugsperson betroffen sind.

³ Quelle: Emma Dexter (Hrsg.): Frida Kahlo, Katalog Tate Modern, London 2005, S. 25

2. DER TOD – AUF DER SUCHE NACH DEM, WAS NICHT STIRBT

Der Tod erreicht uns, wo er privat wird, denn dann können wir ihn nicht mehr verdrängen. In der westlichen Welt trennt ein tiefer Graben die Welt der Lebenden und der Toten, welchen wir nur notgedrungen überschreiten. Das Tabu des Todes gilt für die gesamte westliche Zivilisation (vgl. Schaup, 1996, S. 58). Dieses Todestabu ist jedoch in den letzten Jahren gelockert worden. Vom Sterben darf gesprochen werden und der Trauer darf im gewissen Maße Ausdruck verliehen werden. (vgl. Kast, 1999, S. 11)

Doch nach wie vor gilt, je höher die technische und industrielle Entwicklungsstufe eines Landes ist, desto mehr Angst herrscht vor dem Tod und desto mehr wird er vom Leben verdrängt. Die Wissenschaft, die Medizin der westlichen Welt ist angetreten, dem Tod den Kampf anzusagen. Das Leben wird um jeden Preis verlängert. Der Tod ist der Feind schlechthin. Er ist ein Störfall, eine Niederlage der ärztlichen Kunst. Die moderne Zivilisation hat im Unterschied zu anderen Epochen und nativen Kulturen den Tod mit auswegloser Angst besetzt. Er wird nicht als Begleiter des Lebens betrachtet, sondern fortgeschafft, beseitigt und zugedeckt. Der Tod findet hinter geschlossenen Türen statt. Das Sterben ist zumeist einsam und steril (vgl. Schaup, 1996, S. 58/59). In der westlichen Welt fehlen für den Tod zumeist die Worte, er ist kein integraler Bestandteil des Lebens. (vgl. Schaup, 1996, S. 60)

2.1. DIE ABSCHIEDLICHE EXISTENZ – DER VERSUCH EINER ALLGEMEINEN BETRACHTUNG

Das Zentrum der religiösen Suche ist im eigentlichen Sinn nicht Gott, sondern der Grund der Suche ist der Tod. Ohne das Wissen um die eigene Sterblichkeit gäbe es keine Religion. Durch den Tod sucht der Mensch nach dem, was nicht stirbt. (vgl. Osho, 2007, S. 13) Religionen wollen auf die bangen Fragen der Menschheit Antworten geben – und der Tod und das Verlangen nach einem dem Tod überwindenden Leben sind wohl die bangsten Fragen. (vgl. Schoeps, 1963, S. 12). Das Wort „Religion“ meint üblicherweise die „Rückbindung“ an einen transzendenten Gott. Die Großreligionen sprechen den nativen Kulturen den Charakter einer eigentlichen Religion ab, es wird von einem primitiven Animismus gesprochen. Dabei wird übersehen, dass es sich bei den sogenannten „primitiven“ Religionen um zusammenhängende Gebilde von großer

Komplexität und gedanklicher Tiefe handelt. (vgl. Göttner-Abendroth, 2011, S. 22/23) In diesem Sinne hat auch jede Kultur versucht eine Antwort auf die Fragen zu finden:

- Was geschieht, wenn wir sterben?
- Haben wir eine Seele?, Wo ist der Sitz der Seele?, Wohin geht sie, wenn wir sterben?, Woher kommt die Seele?
- Gibt es ein Leben nach dem Tod?
- Gibt es eine jenseitige Welt?“
- Wo befindet sich die jenseitige Welt?
- Ist der Glaube an eine jenseitige Welt oder der Wiedergeburt nur ein Wunschdenken, das mit unserer Angst vor dem Tod zu hat?

1948 begann Philippe Aries sein großes Forschungsprojekt, welches er 1977 mit dem Titel: *L'homme devant la mort* (deutsche Übersetzung: *Geschichte des Todes*, 1980) veröffentlichte. Er stellte fest, dass die religiösen Darstellungen des Jenseits und des Seelenheils in der westlichen Welt im Laufe der Geschichte in Vergessenheit und Unglauben versunken sind. Laut Aries hat sich die Einstellung zum Tod allmählich gewandelt (vgl. Aries, zit. n. Schmitt, 2010, S. 70/71). Jede Gesellschaft, jede Kultur begegnet auf ihre Art der unüberwindlichen Gewissheit des Todes. Die neuzeitliche Religionskritik betrachtet die Religion, wie bereits erwähnt, als Kompensation für die Angst des Menschen vor dem Tod. Die Auseinandersetzung mit diesem hat einen wesentlichen Anteil an der Entstehung der menschlichen Kultur. Die einzelnen religiösen Traditionen gewichten den Tod und das Weiterleben nach dem Tod in unterschiedlichster Weise. Auch die Gestalt des Todes ist unterschiedlich. Er erscheint in männlicher oder in weiblicher Gestalt. Die männlichen Gestalten wie z. B. der Sensenmann dominieren zwar, dennoch gibt es eine Vielzahl von weiblichen Personifikationen, wie die Tödin, Göttinnen des Todes, Göttinnen der Unterwelt.

Ob es sich um einen „schlechten“ oder „guten“ Tod handelt, hängt von folgenden Faktoren ab:

- Lebensalter
- Sterbeort
- Todesumstand
- richtige rituelle Begleitung (Totenkult)

Religionen entwickelten Vorstellungen und Rituale zur Integration des Todes und bereiten den Menschen nach ihren Vorstellungen der Initiationen von Tod und Neugeburt und des Opfers des Todes (denn der Tod ist die Voraussetzung für ein neues Leben) auf das Sterben, auf den Tod vor. Nach den Religionen ist der Tod nicht das Ende – sondern ein Übergang in eine andere Welt, eine andere Existenz bis hin zur Wiedergeburt (vgl. Betz, 2008, Band 8, S. 427). Häufig findet sich die Vorstellung der Toten- oder Seelenreise. Die Reise in das Totenreich ist eine weitere Jenseitsvorstellung. Die Lokalisation des Jenseits, des Totenreiches, ist unterschiedlich:

- im Himmel
- unter der Erde
- am Mond
- Sonne
- Sterne
- Totendorf
- Inseln
- Berge
- unter dem Meer
- in der Hölle
- als Zwischenphase, um zu reinkarnieren

Sterberituale sollen den Übergang in diese Totenreiche erleichtern. Diese Rituale dienen der Bewältigung und Integration des Todes (vgl. Betz, 2008, Band 8, S. 428).

Vorstellungen über das Totenreich gibt es mit zahlreichen Konzeptionen. Der Tod (griech. *thanatos*, lat. *mors*) beschäftigt viele wissenschaftliche Disziplinen. Er ist der endgültige Verlust der Lebensfunktionen und der Übergang vom Leben zum Tod wird Sterben genannt. Der Tod steht im Zusammenhang mit:

- Auflösung der Verbindung zwischen Körper und Seele
- Auflösung von Atomen und Elementen
- Verlust – Auflösung von Sinneswahrnehmungen und dem Abschied vom Licht (vgl. Betz, 2008, Band 8, S. 435).

Aus medizinischer Sicht gilt ein Mensch als endgültig verstorben, wenn sichere Todeszeichen auftreten:

- Stillstand des Herzens
- Stillstand der Atmung
- Leichenblässe
- Totenstarre
- Verwesungsprozesse
- Totenflecken

Bei dem Konzept des Gehirntodes kommt es immer wieder zu heftigen Kontroversen. Das Gehirn des Menschen ist tot, während der Körper noch Zeichen von Vitalzuständen aufweist und für Organtransplantationen herangezogen werden kann (vgl. Jakoby, 2005, S. 39). Nach dem Totenbuch der Tibeter zeigt sich eine andere Sicht auf Sterben, Tod und die Frage, wann ein Mensch endgültig verstorben ist. Der Tod aus buddhistischer Sicht ist ein Spiegel, in dem der ganze Sinn des Lebens reflektiert wird. Die Übergangsrealitäten, Zwischenzustände werden als „Bardo“ bezeichnet. Es ist der Zeitraum zwischen Tot und Wiedergeburt (vgl. Rinpoche, 2004, S. 30). Der ganze Bardo des Werdens hat eine Dauer von durchschnittlich neunundvierzig Tagen und mindestens einer Woche. (vgl. Rinpoche, 2004, S. 344) Ab wann ein Mensch als tot angesehen wird, ist auch immer kulturell bedingt. (vgl. Haller, 2005, S. 119)

Die differenten Definitionen des Todes setzen jeweils ein spezifisches Verständnis des Lebens voraus. Der Tod wird als definitives oder als relatives Ende des Lebens betrachtet.

Das relative Ende geht davon aus, dass sich im Tod ein Übergang zu einer anderen Art des Lebens ereignet. (vgl. Betz, 2008, Band 8, S. 438).

2.1.1. PHILOSOPHISCHE BETRACHTUNGEN – DIE VIELEN GESICHTER DES TODES

Ebenso wie die Religionen versuchte und versucht die Philosophie Antworten zu unserer Sterblichkeit zu finden. Denn auch der Ursprung der Philosophie wird unter anderem darin gesehen, dass der Mensch im Bewusstsein seines Todes lebt. Das stets drohende Ende verwehrt ein fragloses nur so Dahinleben. Der Tod, das Sterben drängt zum Nachdenken über sich selbst. Leben und Tod sind Grenzerfahrungen und daraus entsteht die Frage nach der Sinnerfüllung des Lebens automatisch (vgl. Kunzmann, 1996, S. 11). Das Durchleben der Grenzsituation lässt den vordergründigen Halt an äußeren Lebensbedingungen zerbrechen, man wird radikal auf sich selbst zurückgeworfen. Die Bewusstheit des Todes bedroht das bloße Dasein. (vgl. Kunzmann, 1996, S. 199) Nach dem Philosoph Wilhelm Weischedel steht die Philosophie nach wie vor in der Auseinandersetzung mit dem religiösen Wissen. Vor allem in der heutigen Zeit besteht die Gefahr, dass sie in ihrer Abwehrhaltung zu einer rein diesseitigen Weltdeutung neigt, für die materielle Dinge existieren und sonst nichts. Für die Philosophie, gerade in der Antwortsuche in Todesfragen ist das Hinabfragen in die Tiefe, in die Urgründe und in das Ergründen des Ursprunges von großer Wichtigkeit. Dies ist eine schwierige Aufgabe, denn die Welt zeigt sich als ein tragisches Widerspiel von Leben und Tod, von Entstehen und Vergehen. Die ständige Drohung des Todes zeigt dem Menschen seine Nichtigkeit auf. Die griechischen Philosophen haben schon in ihren Anfängen versucht, die Unheimlichkeit der vergänglichen Welt unter dem Aspekt des Göttlichen tiefer zu begreifen. Als erster Philosoph gilt Thales von Milet (um 624 – 546 v. Chr.), er sah den göttlichen Ursprung der Welt, des Lebens im Bild des Wassers. Aus diesem Bild heraus versucht er die Herkunft des Vergänglichen aus dem Ewigen zu beantworten. Das Wasser bleibt immer Wasser, und dennoch zeigt es sich stets in anderer Gestalt, Dampf, Eis, Schnee, Bach, Meer. Der Wandel in die verschiedenen Weisen des Seins, und dennoch stets das eine und selbe bleiben, darin sah Thales das Göttliche schlechthin. Die gesamte Welt und damit auch der Mensch selbst ist in diesem Schauplatz von Geburt und Tod, von untergehen, verschwinden und werden (vgl. Weischedel, 1973, S. 18). Anaximander (um 611 – 546 v. Chr.), der große Schüler Thales', sieht im Sterben auch das Abbüßen einer Schuld, denn

wir befinden uns im Kampf um das Sein und damit werden wir schuldig an anderen Dingen, da ihnen mit unserem Dasein die Möglichkeit verwehrt wird in das Dasein zu treten (vgl. Weischedel, 1973, S. 19). Anaximander meinte:

„Ursprung der Dinge ist das Unendliche. Woraus aber den Dingen das Entstehen kommt, dahinein geschieht ihnen auch der Untergang nach der Notwendigkeit. Denn sie zahlen einander Sühne und Buße für ihr Unrecht nach der Ordnung der Zeit.“ (Anaximander, zit. n. Weischedel, 1973, S. 19)

Einer der einflussreichsten Denker des 20. Jh. war Martin Heidegger (1889 – 1976). Heidegger sieht den Menschen in einem Dasein, welches seine Verlorenheit enthüllt, da es im Tod keinen Halt an anderen mehr gibt. Die Angst ist eine Grundbefindlichkeit des Menschen. Sie ist nicht innerweltlich bestimmt (wie es die Furcht ist), sondern das in der Welt sein als solches macht Angst. (vgl. Kunzmann, 1996, S. 205)

Nach Plato ist der Tod die Befreiung und Absonderung der Seele vom Leib. Nach Descartes ist der Tod das Versagen der Körpermaschine. Diesem Versagen folgt dann das Entfliehen der Seele. (vgl. Betz, 2008 Band 8, S. 435) Der Tod bedeutet für Plato *lysis* (Loslösung) sowie *chorismos* (Abtrennung). Praxis und Vorbereitung auf den Tod seien unerlässlich, um die Angst und den Schrecken zu verlieren. Platos Worte „Übe zu sterben“ sollten seine Philosophie in einem einfachen Satz zusammenfassen (vgl. Kalweit, 2004, S. 25).

2.2. VERORTUNGEN DER SEELE UND KONTROVERSEN

Das Phänomen „Seele“ (eine unsichtbare, lebensspendende und körperunabhängige, unsterbliche Bewußtseinsintensität) ist äußerst komplex. Die Idee der Seele durchzieht die gesamte Menschheit, denn sie gehört von allen Anfang an zur philosophischen und psychologischen Verfassung des Menschen, hat sich durch alle Jahrhunderte und Epochen verfestigt und schließlich auch in der westlichen Wissenschaft ihren Niederschlag gefunden. In der westlichen Geschichte von der Gegenwart bis zur Antike haben sich Philosophen, Theologen und andere bemüht, einen Nachweis eines vom Körper unabhängigen, geistigen Prinzips zu erbringen. Dem wissenschaftlichen Weltbild gelang es

nicht, dieses als archaisch und mythisch erachtete Bild von der Seele zu beseitigen. Die Vorstellung der Seele hat sich tief im Bewusstsein des Menschen verwurzelt (vgl. Kalweit, 2004, S. 52/53).

Nach traditioneller Anschauung setzt sich der Leib des Menschen aus:

- der vergänglichen Physis, der Leibseele
- der weniger vergänglichen Vitalseele und
- der leibunabhängigen, unvergänglichen Freiseele, auch Exkursionsseele genannt, welche beim Tod zur Totenseele wird (diese kann sich in das Totenreich begeben, im Diesseits verbleiben oder dorthin zurückkehren)

zusammen.

Für die Vitalseele gibt es folgende Beschreibungen:

- die Vitalseele hält die organische Funktionsfähigkeit aufrecht
- die Vitalseele verleiht dem Körper die Lebenskraft
- die Vitalseele steuert das Bewegungsvermögen, die Wärmeentfaltung und Konsistenz im Körper
- die Vitalseele entscheidet über Leistungsvermögen und Fruchtbarkeit

Der Sitz der Vitalseele, nimmt man nach traditioneller Anschauung an, ist konzentriert im Blut, in allen stark durchbluteten Organen, wie Herz, Leber und Nieren. Weiters in den wärmeren Körperpartien wie Mund-, Achsel-, Kniehöhle und Genitalbereich sowie in den harten, weniger vergänglichen Bestandteilen des Körpers wie den Knochen, Zähnen, in den Ausscheidungen, wie Urin, Kot, Menstruationsblut und in Sperma, Speichel, Haaren, Nägeln und Muttermilch (vgl. Müller, 1997, S. 11).

Leben jedoch im eigentlichen Sinne verleihe dem Menschen einzig und allein die körperunabhängige Freiseele. Sie wird von einer Geistmacht oder im Mutterleib nach den ersten Monaten nach der Empfängnis vom Vater während des Beischlafes übermittelt. Lokalisiert sei die Freiseele im Kopf unmittelbar unter der Schädeldecke. Sie galt als:

- Sitz des Bewusstseins
- als Zentrum der Gedanken
- Zentrum der Vorstellungsbildung
- zuständig für Erinnerungsvermögen und Konzentration und Willenskraft
- die Freiseele war entscheidend für das soziale Zusammenleben

Leib- und Vitalseele sind an den Körper gebunden. Die Freiseele jedoch kann sich in organischen Deaktivierungs-, Ekstase- oder Schwächezuständen jederzeit vom Körper lösen. Sie kann bis in das Jenseits hinein austreten. Wenn ein Mensch durch einen Schreck oder andere Zustände die Freiseele „verwirrt“, durch einen heftigen Streit, wenn ein Geist Besitz von der Seele ergriff, konnte dies bis zum Tod des Menschen führen (vgl. Müller, 1997, S. 12/13).

Letztursächlich sah man alle Verletzungen, Unfälle und Erkrankungen als Unterlassung, dem Jenseits nicht den gebührenden Respekt gezollt zu haben. Mit frevlerischem Reden, Brechen von Tabus, Nichtausführen von Ritualen verstößt man gegen die Ahnen und die Schöpfungsordnung (vgl. Müller, 1997, S. 14).

Der Ethnologe Kalweit kritisiert die Theorie des multiplen Seelenglaubens bei den Stammeskulturen.

Werden die Körperseele, Vitalseele und Freiseele genauer betrachtet, tritt der Glaube an eine Dualität von Geist und Körper eindeutig hervor. Diese Völker unterscheiden sehr wohl zwischen körperlichen, mentalen und spirituellen Vorgängen (Körper-Geist-Seele-Prinzip, wie wir es von der christlichen Tradition her kennen). Die Verwirrung über die Differenzierung der verschiedenen Seelenteile ist laut Kalweit eher auf der Seite der Ethnographen als auf der Seite der traditionellen Gesellschaften zu finden. Er schreibt weiter, dass auch für den russischen Ethnologen Shirokogoroff der multiple Seelenglaube ein theoretischer Ethnozentrismus, ein „neuropäischer“ Komplex sei, eine Neuschöpfung des Ethnologen (vgl. Kalweit, 2004, S. 58). Demnach ist die multiple Seelenkonzeption nichts weiter als eine exotische, ethnographische Phantasie. Nach Kalweit ähneln sich die Seelenvorstellungen auf der ganzen Welt, denn der Seelenglaube ist nicht nur eine Überlieferung, sondern lebendige Wirklichkeit (vgl. Kalweit, 2004, S. 59).

Edward Tylor vermerkt ebenso in seinem Werk „Primitive Culture“, dass die wirkliche Natur der Seele durchgängig in der Menschheit zu finden ist, vom primitiven Denker bis

zum Professor der Theologie. Die Definition der Seele bleibt in ihrem Bestehen, die einer bewegenden, abgetrennten, lebendigen Entität, dem Träger individueller, persönlicher Existenz (vgl. Tylor, 1958 (1871), zit. n. Kalweit, 2004, S. 52).

Den Begriff der Seele besitzen und besaßen alle menschlichen Gesellschaften (Ausnahme ist der Buddhismus, den Begriff „Seele“ gibt es zwar, doch *atman* (die Seele) besitzt keinen konstanten Inhalt). Eine hohe Anzahl von Forschern hat den Begriff der Seele bei nativen Kulturen abgestritten, sie sind an diesem quasi vorbeigegangen, sie haben ihn nicht erkannt.

Im Gegensatz zu Kalweit geht der Ethnologe Panoff davon aus, dass eine Anzahl von Gesellschaften an die Existenz mehrerer Seelen bei ein und derselben Person glaubt, von denen jede eine unterschiedliche Funktion besitzt. Native Kulturen besitzen eine sehr andere Vorstellung von der Seele als die, welche wir von der westlichen Philosophie und der christlichen Religion gewöhnt sind (vgl. Panoff, 2000, S. 221/222).

Der Glaube an eine Seele (lat. *anima*) mit einer kultischen Verehrung bestimmter Geister oder Seelen, mit der Verehrung der Seelen Verstorbener wird in einem frühen Stadium der Menschheit angenommen. Im Animismus sind alle Dinge beseelt. E.B. Tylor schreibt in seinem 1871 geschriebenen Werk „Primitive Culture“, dass die Seele ein schattenhaftes Abbild des Menschen sei, ein Geist, der sich nach den Vorstellungen vieler nativer Kulturen in Dingen und Tieren verkörpern kann (vgl. Tylor, 1958 (1871), zit. n. Schoeps, 1963, S. 18).

Tylor⁴ meint, dass der Seelenglaube des „frühen Menschen“ aus der Traumerfahrung entstanden ist. Da der „Primitive“ in Visionen und Träumen Toten oder Abwesenden begegnen kann und in veränderten Bewusstseinszuständen in der Lage ist, den eigenen Körper zu verlassen, kam der Mensch zu dem Schluss, dass es eine körperunabhängige immaterielle Wesenheit geben müsse. Die in dieser Form entstandene Seelenvorstellung der Menschen nativer Kulturen ist laut Tylor auf eine Art von Analogieschluss auf andere Lebewesen und auch auf unbelebte Gegenstände übertragen worden. Auf diese Art entstand nach dem Ethnologen der Animismus, der Geisterglaube.

Tylor bezeichnete den Animismus als die Urform der menschlichen Religion. Wichtig ist es, zu erwähnen, dass dies nur eine von vielen Theorien über den Ursprung der Religion

⁴ Ich ersetze Tylors Begriff der „niedereren Rasse“ oder „Primitiven“ mit Begriffen wie „traditionelle Kulturen“, „native-indigene Kulturen“, da die Begriffe, welche Tylor verwendete, herabsetzend und in Bezug auf unsere Gesellschaft negativ definiert sind.

ist. (vgl. Tylor, 1958 (1871), zit. n. Kohl, 1993, S. 112). Herbert Spencer dachte im Ahnen- und Totenkult den Ursprung der Religionen zu orten. (vgl. Kohl, 1993, S. 112).

Individuelle Göttervorstellungen sind erst späteren Datums und weisen auf ein sogenanntes „primitives Urstadium“, eben den Geisterglauben, zurück. (vgl. Schoeps, 1963, S. 18).

Kennzeichen für das magische Denken ist die Seelenvorstellung, die mit Lebenskraft identifiziert wird. Die gesamte Natur, Tiere, Berge, Pflanzen, Flüsse gelten als beseelt, alle Naturabläufe sind mit Seelenkräften ausgestattet. Die Theorie, dass alle Wesen und Dinge beseelt sind, wird Animismus genannt; der Totemismus, mit seiner mythisch-magisch und verwandtschaftliche Verbindung eines Menschen, einer Gruppe, einer Pflanze oder leblosen Objekten und Erscheinungen mit den daraus folgenden entstehenden Riten, Tabus und gegenseitigen Hilfeleistungen folgte dem Animismus in der Ursprungsfrage der Religionen (vgl. Thiel, 1992, S. 153).

Damit ist die Seele als Ganzes auch in allen Teilen des menschlichen Körpers gleichmäßig vorhanden. Gestirne, Erdkräfte, Vegetation, Tier- und Totenwelt wurden und werden im animistischen Gefüge als Schicksalsmächte erfahren. Mythisches Denken und rituelles Handeln sind wichtige Kennzeichen dieser animistischen Religion (vgl. Schoeps, 1963, S. 93). Den nativen Kulturen wurde lange Zeit abgesprochen, dass sie eine Religion, Seelen- oder Todesvorstellungen hätten. Tylor führt folgendes Beispiel an: Ein Geistlicher namens Don Felix de Azara in Südamerika erklärte, dass die Nativen keine Religion hätten. Dennoch erzählte er im Laufe seines Werkes, dass die Payaguas (Indigene in Argentinien/Paraguay) mit ihren Toten Waffen und Kleider vergraben und einige Vorstellungen von einem künftigen Leben haben. Weiters glauben die Guanas (Indigene in Brasilien) an ein Wesen, das die Guten belohnt und die Bösen bestraft. Don Felix de Azara stützt sich damit auf seine Behauptungen, indem er gerade das Gegenteil beweist. (vgl. Tylor, 2006, S. 413) Tylor meint, dass der Animismus eine tiefverwurzelte Lehre von geistigen Wesen sei. Dieser Animismus ist die Grundidee des Spiritualismus gegenüber der materialistischen Philosophie. (vgl. Tylor, 2006, S. 419) Bei der Lehre von der Seele zerfällt der Animismus in zwei Teile:

- betrifft Seelen von individuellen Geschöpfen, die nach dem Tode oder der Vernichtung des Körpers ihre Existenz fortführen

- betrifft Geister bis hinauf zu den Gottheiten. Geistige Wesen lenken die Ereignisse der materiellen Welt sowie das künftige Leben des Menschen (vgl. Tylor, 2006, S. 420)

Die Lehre der persönlichen Seele im Animismus spricht von einem dünnen, körperlosen menschlichen Bild. Eine Art Dampf, Häutchen oder Schatten. Die Seele ist die Ursache des Lebens und Denkens im Menschen, den sie bewohnt. Sie kann den Körper weit hinter sich lassen. Die Seele kann schnell von Ort zu Ort eilen und ist meistens ungreifbar und unsichtbar. Sie vermag den Körper anderer Menschen und Tiere in Besitz zu nehmen und zu beeinflussen. Tylor setzt die Seele mit dem Begriff „Geist“ gleich. Er meint, um die üblichen Anschauungen von der menschlichen Seele oder dem menschlichen Geist zu verstehen, sei es erstrebenswert, einen Blick auf die Wörter zu werfen. Der Geist oder das Gespenst, welches der Träumende sieht, gleicht einem Schatten, und so wird das Wort „Schatten“ zu einem Ausdruck für die Seele. Andere Völker verwenden andere Begriffe und meinen ebenfalls die Seele (vgl. Tylor, 2006, S. 424/425) Die Verortung der Seele ist unterschiedlich. Die Tonganesen nehmen an, dass die Seele in ganzer Ausdehnung im Körper sei, jedoch vornehmlich im Herzen lokalisiert sei. (vgl. Tylor, 2006, S. 424)

Auch an welcher Stelle die Seele austritt und was danach geschieht, ist von Volk zu Volk unterschiedlich.

Wenn sie bei den Semang, einem Volk im Inneren der malaiischen Halbinsel, im Todesaugenblick den Körper verlässt, dann tritt sie am Kopf oder an den Zehen aus. Sie verweilt dann sieben Tage in der Nähe der Grabstätte. Die Seele kann in dieser Zeit von den Menschen wahrgenommen, jedoch ihnen auch gefährlich werden, denn sie möchte mit einem Gefährten in das Land der Toten reisen (vgl. Kalweit, 2004, S. 54/55)

Bastian schreibt in seinem Werk „Die Verbleibsorte der abgeschiedenen Seele“, dass Tylors survivals, aus denen Taylor schloss, dass Fragmente alter Traditionen, die sich durch die geschichtliche Entwicklung einer Kultur erhalten haben, um damit dann die Geschichte der Kultur rekonstruieren zu können, dass eben diese Überbleibsel in der Volkskunde, der Folklore und in der Volksmähr aus den Trümmern aus längst verschwundener Vergangenheit in den Gesichtskreis der Gegenwart hineinreichen. Bruchstücke ragen dann hier und da, vereinzelt und schwerverständlich als Überbleibsel

heraus. Die Variationen des Menschengeschlechtes und das bunte Spiel ihrer Markierungen, im Fortschritt modernster Zeitrichtung hat sich überall ein Elementargedanke entpuppt (vgl. Bastian, 2007, S. 1). Nur mit Vorsicht darf die Aufnahme der Elementargedanken geschehen. (vgl. Bastian, , 2007, S. 4)

Bastian schreibt:

„Wie im (seelenlosen) Buddhismus hat sich die Seele (psycho-physischer Philosophie) in ihre Functionen verflüchtigt, aber je tiefer wir in den Stadien der Wildstämme hinabsteigen, desto greifbar compacter verdichtet sich die Seele, bis zum schwielig, schwammig Anfühlbaren....;...ihnen steckt die Seele, im leiblichen Körperlichen direct in den Knochen....., in Haut und Haaren(worin sie wächst, zum Besten späteren Geschäftszweigs in haarigen und nageligen Reliquien), in soviel Seelen, wie sich Pulse fühlen (bei den Cariben), im Herzen und im Blut, dessen Genuss deshalb ein verbotener sein mag.....; (Bastian, 2007, S. 6/7)

Das Aussehen der Seele wird auf der gesamten Welt ziemlich übereinstimmend dargestellt als:

- feinstofflicher Dampf
- rauchartige Substanz
- transparente Substanz
- sie vermag durch Materie hindurchzugehen
- nebelige Substanz
- Substanz wie Luft oder Flüssigkeit
- Substanz so weich wie ein Körper ohne Knochen (vgl. Kalweit, 2004, S. 56)

Doch muss wieder erwähnt werden, dass bei Übereinstimmungsaussagen sofort wieder eine Abschwächung oder Gegenargumente zu finden sind:

Auch wenn Übereinstimmungen gefunden werden, muss bedacht werden, dass die Vielfalt und Komplexität der Seelenvorstellungen sehr groß ist, wenn auch viele

Übereinstimmungen zu finden sind, Körper, Vitalkraft, Atemseele, Schattenseele, Miniaturseele, Lebensseele, Blutseele, Kopfseele usw. Einige Seelen leben nach dem Tod eine Zeitlang oder immer weiter und andere sterben. (vgl. Gennep, 2005, S. 143) Oder die Vorstellung, dass die Seele in das Jenseits reist, gibt es gar nicht. Wenn wir Afrikaner, welche wenig von der westlichen Welt beeinflusst wurden, befragen, was denn nach dem Tod weiterlebt, würden sie uns nicht verstehen. Dass die Seele unsterblich ist und der Körper vergeht, ist für diese Menschen nicht relevant, da sie glauben, dass der gesamte Mensch weiterlebt (vgl. Thiel, 1992, S. 205).

Die Fähigkeit, die Seele zu sehen, ist ein Privileg des Schamanen. Doch auch in psychischen Ausnahmezuständen können „normale“ Menschen sie im Traum oder gelegentlich als Gespenst wahrnehmen (vgl. Kalweit, 2004, S. 56).

2.2.1. VORSTELLUNGEN DER SEELE

Roland Fischer verglich ausführlich Seelenvorstellungen der pazifischen Inselwelt, und diese Vorstellungen lassen sich laut Kalweit auf alle anderen Kulturen übertragen.

Übersicht über Seelenvorstellungen, welche repräsentativ für alle Kulturen sind:

1. *„Umschreibungen für die Seele sind: Wind, Rauch, Schatten, Bild, Zeichnung, Spiegelbild im Wasser, Phantom, Umriß, Reflexion, Echo, Doppel, Lebensgeist, Geist, Irrlicht, das Unsterbliche in allen Menschen, Form, Ähnlichkeit, Erscheinung, Repräsentation, Zwielficht, Atem.*
2. *Die Seele ist das Lebensprinzip, sie kann ohne Körper existieren, sie ist die Voraussetzung unseres Bewusstseins. Der Körper lebt nur durch die Seele, er ist zweitrangig und vollkommen abhängig von ihr.*
3. *Bei Abwesenheit der Seele ist der Körper bewusstlos oder wie tot, er arbeitet rein mechanisch weiter, kann aber keine Wachheit erzeugen. Der Verstand nimmt ab, der Körper fällt ein, er ist matt und abgespannt und friert, das Wachstum ist gehemmt und so weiter. Die Seele ist verantwortlich für Gesundheit, Kraft und Wärme.*
4. *Die Seele befindet sich überall im Körper oder nur in Teilen wie in Kopf, Herz oder Bauch.*

5. *Die Seele kann aus allen Körperöffnungen – aus Mund, Anus, Nase, Fontanelle, Ohren, Augen, oder Nabel – entweichen.*
6. *Die Seele wird unter folgenden Bedingungen vom Körper abgespalten: im Schlaf, im Traum, bei Schock, bei Angst, bei Bewusstlosigkeit, im Kampf oder in der Erregung, bei der Entbindung, bei Krankheit und bei Gemütsbewegungen ganz allgemein.*
7. *Die Seele verlässt den Körper bereits einige Zeit vor dem Tod.*
8. *Die Rückkehr der Seele in den Körper wird durch Niesen angezeigt. Das Wecken einer Person soll behutsam erfolgen, damit die Seele, falls sie gerade auf Reisen ist, nicht erschrickt; das trifft besonders für Schamanen zu.*
9. *Manche Leute sehen vor dem Tod einer Person deren Seele – ein Zeichen für den bevorstehenden Tod.*
10. *Beim Tod erwarten die Geister der Vorfahren die Seele; wenn sie sich endgültig vom Körper gelöst hat, begleiten die Verwandten sie ins Jenseits.*
11. *Nach dem Tod bleibt die Seele noch einige Zeit in menschlicher Umgebung, am Wohnort oder am Grab, unter Umständen so lange, bis der Körper verwest. Später dann bricht sie ins Jenseits auf.*
12. *Weil man sich vor der Seele des Toten fürchtet, werden Abwehrrituale durchgeführt. Man zerstört alle Besitztümer des Verstorbenen, damit ihn nichts mehr an seine irdische Existenz erinnert und er die Menschenwelt ohne Heimweh verlassen kann. Die Seele beziehungsweise ein Gespenst kann Angst einjagen und Unglück stiften, aber auch Glück bringen, wenn man sie als Schutzgeist verwendet.*
13. *Man unterscheidet gerade Verstorbene, Gespenster oder Spukgeister und Totenseelen. Ein Gespenst, das heißt eine verlorene oder umherwandernde Seele, treibt sein Unwesen in Menschnähe. Die Seele, die direkt ins Jenseits wandert, nennt man Totenseele. Auch Totenseelen können in Menschen eindringen und von ihnen Besitz ergreifen. Das Stadium der Totenseele, ist vorübergehend, weitere Existenzstufen erwarten sie, damit sie sich geistig weiterentwickeln oder schließlich ganz auflösen kann.*

14. Totengeister ebenso wie Gespenster können sichtbar werden. Oft erscheinen sie in Menschengestalt, nur ätherischer und von einer phosphoreszierenden Lichtaura umgeben. Sie offenbaren sich aber auch in tierischen oder amorphen Formen.
15. Totengeister können den Raum sozusagen überspringen und sich ohne Zeitverlust von einem Ort zum anderen bewegen; sie vermögen, sich in alle Formen zu verwandeln.
16. Körperlichen Teilen wie Fingernägeln, Exkrementen, Haaren, Speichel uns so weiter haftet Seelenstoff an. All diese Teile lassen sich für Diagnosen aller Art ebenso wie für negative Beeinflussungen gegen den Eigentümer verwenden. Die Seelensubstanz haftet allen Dingen an, mit denen die Seele Kontakt hatte.
17. Die Seele von Kindern und Kranken kann leicht von Totengeistern entführt werden. Die Seele ist nicht vor dem Raub von Geistwesen sicher.
18. Durch Zauberei kann eine Seele in einem Leichnam zurückgerufen werden, wodurch ein Zombie entsteht.
19. Vor einem Gefecht kann die Seele den Körper verlassen und immateriell gegen die Feinde kämpfen.
20. Der Schamane ist der Spezialist der Seele; mit seiner Seele kann er heilen, aber auch Böses bewirken.
21. Die Seele erhält auf extrasensorische und akausale Weise Informationen, da sie nicht raum- und zeitgebunden ist. Sie erkennt Dinge über große Entfernungen hinweg, reist schnell in fremde Länder und kann mit mythischen Wesen verkehren. Die Seele kennt die Psyche des Menschen.
22. Da auch andere Wesen und Objekte eine Seele haben, vermag die menschliche Seele mit ihnen in Kontakt zu treten.
23. Der Mensch besteht aus dem Körper, der Vitalität, der Psyche und der Seele. Die Vitalseele ist identisch mit unseren Körperfunktionen und Energiekreisläufen.
24. Menschen aller Kulturen verschaffen sich durch eine Veränderung ihrer Bewusstseinsstruktur Zugang zum Seelenkörper und zu einem

immateriellen kosmischen Energiereservoir“ (Fischer, zit. n. Kalweit, 2004, S. 59 – 63)

2.2.2. ÜBERGÄNGE

Übergänge, das heißt die Grenze zum „anderen Bereich“ überschreiten. Der Vollzug des Transzendierens, bedeutet das, was jenseits der Grenze liegt, zu erreichen. Das Wort „Transzendenz“ (lat. *transcendere*; hinübersteigen, überschreiten) bedeutet einmal das Absolute oder Gott und zum anderen den Vollzug des Transzendierens, des Überstieges, des Überschreitens. Das Absolute verbindet sich mit der Vorstellung der absoluten Differenz zwischen der Transzendenz und allem, was diesseits dieser liegt. Die Normal- oder Alltagswelt, die der gewöhnlichen, sinnlichen Erfassung zugängliche Realität wird überschritten (vgl. Betz, 2008, Band 8, S. 547/551).

2.2.2.1. DIE MUTTER DER SEELEN

Frau Holle, die große Muttergöttin, war vor der Christianisierung im europäischen Raum die Führerin der Seelchen. Sie holt eines aus der Anderswelt, damit es geboren wird, und sie lässt ein anderes in der Anderswelt los. Die Göttin Frau Holle ruft die Seelchen aus dem Jenseits in das Diesseits und umgekehrt. Im Diesseits erhält das Seelchen einen Namen, dadurch kann es Gestalt annehmen und zu einem neugeborenen Kind in der Sippe werden. Denn es geht beim Seelchenzug immer um das Prinzip der Wiedergeburt. Der Ritus der Empfängnis besagt, dass Frauen, die im Seelenteich der Frau Holle baden, ein Seelchen empfangen. Die Jenseitswelt, die Anderswelt der Frau Holle ist ein Paradies, in dem die Seelen geborgen sind (vgl. Göttner-Abendroth, 2005, S. 154/155). Die Kinderseele, so nahm man an, hielt sich zur Einkörperung bevorzugt an Übergangsstellen zum Jenseits auf, um sich zu reinkarnieren. Das konnten Quellen, Wasserlöcher, Tümpel, Dorfteiche, Flüsse und Seen oder Verbindungsachsen zwischen den Welten sein, wie hohe Felsen, Berge oder bestimmte Bäume. Gingen schwangere Frauen im europäischen Volksglauben bewusst oder unbewusst an solchen Übergangsstellen vorüber, setzten sich hinein oder berührten sie, konnte es sein, dass eine Seele übersprang und sie empfangen. Denn das Leben empfängt das Kind erst durch die Beseelung.

Auch Tiere konnten als Überträger fungieren. Nachtaktive Vögel, die sich während der Dunkelzeit, also zur Geisterzeit, bewegten und wie die Seelen selbst in den Himmel und über den Weltenrand hinaus fliegen konnten, hatten ebenfalls Zugang zum Jenseits.

Anderen Vorstellungen nach, wie vor allem in Sibirien, in Teilen Indonesiens und in anderen Teilen der Welt verbreitet war, befanden sich die Seelenhorte direkt im Jenseits. Die Kinderseelen lebten hier in Gestalt kleiner Vögel. Diese kleinen Vögel lebten in der jenseitigen Welt in der Krone des Weltenbaumes, unter der Obhut einer Göttin oder des Himmelsgottes. Auf Geheiß der Gottheit flogen sie auf die Erde, in den Schoß ihrer Mutter. Oft trugen die Verstorbenen die Verantwortung für die Seelen, vor allem, wenn der Ahnenkult einer Gesellschaft ausgeprägt war (vgl. Müller, 1997, S. 14/15).

2.2.2.2. RITEN UND DER TOD UND DAS JENSEITS NACH ARNOLD VAN GENNEP UND VICTOR TURNER

In traditionellen Kulturen wird der Tod als Passage angesehen. Für diesen Übergang braucht es Riten.

Der geordnete Ablauf des Ritus vermittelt den Teilnehmenden ein Gefühl der Vertrautheit. Nach Victor Turner sind Riten in das soziale Drama der Krise eingebettet. Dieses Drama beginnt mit dem Bruch der bestehenden Ordnung. Dieser Bruch führt zu einer Krise, welche einer Bewältigung und danach zu Wiederherstellung des alten Zustandes oder zu einer Anerkennung des Bruches führt (vgl. Turner, zit. n. Haller, 2005, S. 249).

Mit Rites de Passage prägte Arnold van Gennep die Bezeichnung jener Riten, die den Übergang eines Menschen von einem Zustand oder sozialen Status in einen anderen vorbereiten oder begleiten. Durch den Übergangsritus werden übernatürliche Gefahren vermieden. Denn der Moment des Überganges, der Schwebezustand von dem alten in den neuen Zustand kann für den Betroffenen und für die Gemeinschaft sehr gefährlich sein. Der Ethnologe unterscheidet drei Momente im Ablauf jeden Überganges:

- die Trennung (rites de separation) von der früheren Stellung, von dem früheren Leben
- der Abstand (rites de marge), er entspricht dem gefährvollen Zwischenzustand; Schwellen-Umwandlungsriten

- die Aufnahme (rites de agregation) ist die Eingliederung in den neuen Status (vgl. Panoff, 2000, S. 213).

Die Übergangsriten des Todes sind folglich:

- die Trennungsphase ist der Moment des Todes
- die Übergangsphase ist die Zeit der Verwesung des Körpers und der zeitgleich abgehaltenen Rituale der Lebenden
- die Eingliederungsphase z. B. Erlangung des Ahnenstatus. (vgl. Schmitt, 2010, S. 83)

Der Tote lässt sich demnach in rituellen Abtrennungen, in Sterberitualen, in einer ambivalente Transitionsphase für Hinterbliebene und Tote (Trauerjahr) sowie der Integration des Verstorbenen und der Trauernden in die jeweilige soziale Gruppe (Ahnen, Familie oder Klan) erfassen. (vgl. Betz, 2008, Band 7, S. 534)

Die Riten, die den Verstorbenen dem Totenreich angliedern, sind am stärksten ausgestaltet. Man misst ihnen die allergrößte Bedeutung bei. Die außergewöhnliche Vielfalt der Bestattungsriten, der Übergangsriten, lassen dennoch bestimmte Grundzüge erkennen, obwohl bei einem Volk gewöhnlich mehrere, sogar einander widersprechende, dennoch ineinander verschmolzene Vorstellungen von der jenseitigen Welt existieren. Dies bleibt natürlich nicht ohne Auswirkungen auf die Übergangsriten eines Volkes.

Hinzu kommt die unterschiedliche Vorstellung, was das Schicksal des Menschen nach dem Tode ist. Dennoch ist da die formale Komplexität der Übergangsriten, die Unterschiede beeinflussen, nicht ihre innere Struktur.

Reise und Eintritt in das Jenseits benötigen eine Reihe von Übergangsriten. Diese Riten sind auch von der Entfernung und Topographie der jenseitigen Welt abhängig. Die Vorstellung der Toteninsel ist der Grund, dass dem Verstorbenen Boote, Miniaturboote und Ruder auf die Reise mitgegeben wurden. Diese Vorstellung, dass die Toten auf fernen Inseln leben, findet sich bei den alten Ägyptern, Assyriern – Babyloniern, den Griechen verschiedener Epochen und Regionen, Kelten, Polynesiern, Australiern und anderen. Andere Völker haben die Vorstellung, dass das Jenseits von einer Mauer oder Festung umgeben ist. Die Hebräer stellten sich das Totenreich unterirdisch vor mit verriegelten

Türen. Die Lebenden tragen die Sorge, ihren Toten den Übergang in die jenseitige Welt zu erleichtern und für einen wohlwollenden Empfang in der Anderswelt zu sorgen. Mit materiellen Dingen wie:

- Kleidung
- Nahrung
- Waffen
- Werkzeugen

Mit magisch-religiösen Dingen wie:

- Amuletten
- Passierzeichen
- Passierworten

soll eine sichere Reise oder Überfahrt gewährleistet werden.

Ein Ritus der Lappen, um den Übergang zu erleichtern, ist, dass ein Rentier am Grab getötet wird, damit der Tote seine beschwerliche Reise mit einem Reittier bewältigen konnte. Einige glaubten, die Reise dauerte drei Wochen, andere dachten, die Reise dauerte drei Jahre (vgl. Gennep, 2005, S. 149).

Wenn vom Tod als Übergangsritus gesprochen wird, dann ist der Tod keine unüberwindliche Barriere zwischen zwei Welten. Er trennt nicht das Diesseits vom Jenseits. Ein Ritus wandelt das diesseitige Leben in eine andere Daseinsform um. Ahnen gehören daher sowohl zu den Lebenden als auch in die Welt der Toten (vgl. Thiel, 1992, S. 204).

Victor Turner sah in der zweiten Phase des Abstandes (Zwischenzustand), in der Schwellenphase, dass der Passierende einen kulturellen Bereich durchschreitet, der wenig oder keine Merkmale des vergangenen oder künftigen Zustandes aufweist. Dann in der dritten Phase (der Angliederung oder Wiedereingliederung) ist der Übergang vollzogen. Die Eigenschaften des Schwellenzustandes (der Liminalität; lat. *limen*, Grenze) oder von Schwellenpersonen (Grenzgängern) schlüpfen durch Netze der Klassifikationen, durch normale Zustände, welche sonst den kulturellen Raum fixieren, hindurch. Denn Schwellenwesen sind weder hier noch da, sie befinden sich zwischen den Gesetzen der

Konvention und dem Zeremonial fixierter Positionen. Daher verfügen Gesellschaften, welche soziale und kulturelle Übergänge ritualisieren, über eine Vielzahl von Symbolen. Diese Symbole bringen die Unbestimmtheit des Schwellenzustandes zum Ausdruck (vgl. Turner, 2005, S. 94/95).

Wenn es in der Vielfalt der Totenriten und der Trauerriten einen gemeinsamen Nenner gibt, dann ist es der Gedanke der Transformation – der Umwandlung. Viele traditionelle Gesellschaften praktizieren körperzentrierte Totenriten, wie die Mumifizierung, die Skelettierung, Zergliederung, Mazeration und andere. Diese Techniken sollten den Leichnam vor Verwesung schützen und in eine „Ewigkeitsgestalt“ umwandeln. Andere überlassen den Umwandlungsprozess der Natur. Bei der Form der Zweitbestattung wird nach der natürlichen Verwesung der Körper exhumiert und endgültig beigesetzt. Der Ethnologe Robert Hertz verfasste eine Studie über kollektive Todesvorstellungen. Besonders widmet er sich dem Thema nach dem Sinn der doppelten Bestattung. Der Körper wird direkt nach dem Tod bestattet, mehrere Monate oder Jahre später der Schädel oder die Knochen, nachdem der Körper verwest ist. In Indonesien und Polynesien ist diese Bestattungsform bezeugt. Diese Riten sind für den gewöhnlichen Toten die Bedingung, um Ahnenstatus zu erlangen, die der Erinnerung der Gemeinschaft würdig ist. Die Dauer der Transformation vom Toten zum Ahnen ist essentiell. Sie dient der Reinigung der sterblichen Überreste vom Tod und auch, um die Gemeinschaft nach dem Verlust eines Mitglieds wieder zur Normalität gelangen zu lassen (vgl. Hertz, zit. n. Schmitt, 2010, S. 83) Bei der Verbrennung handelt es sich ebenfalls um eine Umwandlung. Hier geht es nicht um die Erhaltung des Körpers, sondern um die Entsorgung des alten Körpers (vgl. Assmann, 2005, S. 23).

2.2.3. DIE SEELEN DER TOTEN – JENSEITIGE WELTEN

Nun möchte ich ausführlicher zwei Vorstellungen über jenseitige Welten anführen:

➤ aus dem sibirischen Raum:

„Die Seelen der Toten leben in den Abgründen des Eismeer, auf den dunklen Nebelinseln. Sie werden von den Totengeistern beherrscht, die Menschen haben vor ihnen große Angst. Doch die Totenseelen wohnen

auch auf den Bergen und auf dem Mond. Im Totenland treffen sich die Sippen der Menschen wieder. Der Schamane begibt sich regelmäßig auf die Reise in das Land der Toten, dann fährt er mit dem Boot auf den Flüssen nach Norden. Oder er steigt auf einen heiligen Berg hinauf und begibt sich in der Ekstase zum Seelenland des Mondes. Von dort vermittelt er die Botschaft zwischen den Lebenden und den Toten.

Die Seelen der Toten kehren nach einer Zeit der Wanderung wieder in das Land der Lebenden zurück. Sie wechseln dann ihre Haut und werden zu einem neuen Leben auf der Erde geboren. So ziehen die Seelen von einer Welt zur anderen, von der Welt der Lebenden in die Welt der Toten und von dort wieder in die Welt der Lebenden. Alles Unrecht wird gerächt, die Übeltäter werden schwer bestraft. Und jeder Tod bereitet eine neue Geburt vor.

Die große Welt besteht aus vielen Regionen, aus der Erde, aus den Gebirgen, aus dem Himmel, dem Meer und aus der Unterwelt. Über all diese Regionen herrschen verschiedene Geistwesen. Die Menschenseelen wechseln ihren Ort zwischen der Menschenwelt und der Totenwelt. Deswegen sind die Schutzgöttin der Erde und der Gott der Unterwelt von gleichen Rang, sie haben viele Verbindungen. Die Unterwelt wird von männlichen Geistwesen beherrscht, auch von Richter der Toten. Die Erde, auf der die Menschen leben, wird von der großen Erdgöttin geleitet und geschützt. So ergänzen sich männliche Todeskräfte und weibliche Lebenskräfte.“ (Marx, 1999, S. 392/393)

- Knud Rasmussen beschrieb die Seelenvorstellungen im arktischen Raum eines Iglulik – Inuit folgendermaßen:

„Wie ich dir bereits erklärt habe, ist bei uns alles mit der Erde, auf der wir leben, und mit unserem Leben hier verbunden; und es würde sogar noch unfassbarer, ja unverständlicher sein, wenn wir nach einem kurzen

oder langen Leben glücklicher oder von Leiden und Unglück erfüllter Tage dann auch noch aufhören müssten zu leben. Was wir über die Seele gehört haben, zeigt uns, dass das Leben des Menschen und der Tiere nicht mit dem Tod endet. Wenn wir am Ende unseres Lebens den letzten Atemzug machen, ist das nicht das Ende. Wir kommen wieder zu Bewusstsein, wir kommen wieder zu Leben, und all das wird durch das Medium der Seele bewirkt. Deshalb betrachten wir die Seele als das Großartigste und Unfassbare von allen.“ (Rasmussen, 1930, Bd.7, Nr. 1, S. 60, zit. n. Kalweit, 2004, S. 53)

2.3. REISE DER SEELE? – DAS TOTENBUCH DER ÄGYPTER

Zwischen dem Tod und dem Jenseits, oder dem Tod und der nächsten Existenz, liegt nach der Vorstellung vieler Völker eine oft schwierige oder längere Totenreise. Diese Seelenreise hat den Charakter einer Transformation, Prüfung oder Läuterung. Das Christentum mit seinem Glauben an das Fegefeuer hat einen Läuterungscharakter (vgl. Haller, 2005, S. 119).

Auch im alten Ägypten spielt das Motiv der Seelenreise eine große Rolle. Gestirne, Erdkräfte, Vegetation, Tier und Totenwelt wurden als Schicksalsmächte erfahren. Mythisches Denken und rituelles Handeln waren wichtige Kennzeichen dieser animistischen Religion. Bereits im Alten Reich Ägyptens (um 2700 v. Chr.) wurden die Toten rituell einbalsamiert. Platon meinte dazu, dass diese damit beinahe unsterblich gemacht worden wären (vgl. Schoeps, 1963, S. 93). Hegel äußerte kritisch:

„Gerade darin, dass die Ägypter versuchten, dem Körper Dauer zu verschaffen, offenbart sich, dass sie keine wahre Unsterblichkeit kannten. Denn bei wahrer Unsterblichkeit ist die Erhaltung des Körpers ganz unwesentlich.“ (Hegel, zit. n. Schoeps, 1963, S. 93).

Hegels Kritik relativiert sich jedoch, da die Ägypter der antiken Welt an ein Weiterleben des „Ka“ geglaubt hatten. Unter „Ka“ ist sowohl die Verkörperung der Lebenskraft wie auch der Schutzgeist des Toten zu verstehen. Daneben gab es auch die Vorstellung des „Ba“, welcher im Mittleren Reich Ägyptens zunehmend an Bedeutung gewann. Das „Ba“

ist eine Art Seele, die meist in Gestalt eines Vogels dargestellt wird. „Ba“ kann in den Himmel aufsteigen und kann die Mumie im Grab aufsuchen. Dann gibt es noch die Vorstellung einer Verklärungsseele – der „Ach“ ist eine Art Lichtgeist eines Toten, der erst nach dem Tod, durch rituelle Maßnahmen erlangt wird und nicht ortsgebunden ist. Im alten Ägypten haben sich Totenvorstellungen verschiedener Art miteinander vermischt, wie das „Totenbuch“ erkennen lässt. Eine ausgebaute Unsterblichkeitslehre und ein Totengericht, welchem sich Arm und Reich stellen mussten, und Verhaltensregeln, wie man sich auf der mühevollen, gefährlichen Wanderung bis zum Richterstuhl des Osiris und seinen 42 beisitzenden Richtern zu verhalten habe, davon handelt das Totenbuch der Ägypter (vgl. Schoeps, 1963, S. 93/94). Dass es sich hier um eine Seelenreise handelt, wird von verschiedenen Wissenschaftlern einmal verneint und dann wieder bejaht, da sich den Texten des Totenbuches nicht klar entnehmen lässt, in welcher Gestalt die Seelenreise angetreten wird. In Gestalt der Mumie, dann würde es sich um eine Jenseitsreise mit symbolischer Ausdeutung der Grablegung handeln. Oder in Gestalt des „Ba“, der Freiseele. Sie kann sich vom mumifizierten Körper lösen und in himmlische Sphären aufsteigen. Die Reise in das Jenseits ist eine Straße voller Beschwerden. Dämonen lauern überall und versuchen den vogelgestaltigen Ba mit Netzen zu fangen, zu foltern und zu verstümmeln. Der Verstorbene hat 14, 15 oder 21 Tore (je nach Fassungen des betreffenden Spruches) zu passieren. Furchtbare Dämonen bewachen die Tore. Bei der Prüfung des Osiris geht es dann wahrlich um Sein oder Nichtsein (vgl. Assmann, 2005, S. 25/26). Nach ägyptischem Glauben war die Wohnstatt der Götter im Himmel und in der Unterwelt. Der Pharao, welcher schon zu Lebzeiten als Schöpfergott galt, wird durch seinen Tod in die Welt der Götter aufgenommen. (vgl. Hornung, 1995, S. 86)

2.3.1. DIE ZERSTÜCKELUNG DES OSIRIS

Osiris symbolisiert ein unausweichliches Schicksal, welches alle Wesen zu tragen haben – den Tod. Doch der Gott wird von seinem Bruder Seth nicht nur getötet, er wird zerstückelt und in den Nil geworfen, wo er der völligen Auflösung preisgegeben ist. Er kann nicht einbalsamiert und rituell begraben werden, Osiris hat keinen Erben und Seth übernimmt die Herrschaft. Isis, Schwester und Gemahlin des Zerstückelten, sammelt die Körperteile wieder ein. Sie hat alle Teile beisammen und empfängt vom zusammengesetzten Leichnam den Horus. Denn die Zeugungskraft des Osiris ist auch mit dem Tod nicht gebrochen.

Somit kann die Erbfolge des Osiris weitergeführt werden. Er erhält die Herrschaft über die Unterwelt, in die er hinabstieg. Horus wird der Pharao, der König auf Erden.

Die Pyramidentexten des Alten Reiches, in denen die toten Könige in den Himmel aufsteigen, beschreiben Osiris und sein Totenreich als problematische Jenseitsregion, welche man doch besser meiden sollte. In der Mitte der 12. Dynastie (1991 – 1785 v. Chr.) legte sich der Schwerpunkt des Totenreiches vom Himmel in die Unterwelt (vgl. Hornung, 1995, S. 177/178).

2.3.2. TOTENRITEN

Ägyptische Totenriten formen nicht nur das Jenseitsschicksal der Verstorbenen, sondern auch die Trauerarbeit der Hinterbliebenen. Die Riten begannen im Sterbehaus, setzten sich fort mit der Überfahrt über den Nil und der Überführung in die Totenstadt. Die eigentlichen Totenriten begannen mit der Einbalsamierung, mit den Phasen der Ausweidung, Ausstrocknung, Ausstopfung und Umwicklung. Die Umwandlung des Leichnams in eine Mumie ist eine echte rituelle Verwandlung. Der Leichnam selbst wurde zu Osiris, einem sacrum, einem Wesen allerhöchster Heiligkeit (vgl. Assmann, 2005, S. 310/311). Wie bereits erwähnt haben wir es im Ägyptischen mit zwei Seelen zu tun. „Ba“ gehört zur Leibsphäre und „Ka“ ist die Sozialsphäre. Vor dem Totengericht wird das Herz des Verstorbenen auf eine Waage gelegt, denn es ist die moralische Instanz zu „Ba“ und „Ka“. Wenn die Waage dem Herzen rechtgibt, wurde der Tote von allen Sünden freigesprochen. Ziel des Rituals ist die Umwandlung des Toten in einen verklärten Ahnengeist. Es handelt sich um einen klassischen rite de passage. Jedoch handelt es sich nicht wie in der antiken Mittelmeerwelt um einen Übergang aus der Welt der Lebenden in die Welt der Toten, sondern um einen Übergang aus der Totenwelt in die Welt der Götter (vgl. Assmann, 2005, S. 320). Die Rechtfertigung vor dem Gericht der Toten soll den Verstorbenen für die Götterwelt von aller Schuld reinigen, die seiner Unsterblichkeit im Wege stehen könnten. Bevor die Umwandlung zu einem Ahnengeist geschehen kann, muss der mumifizierte Leichnam in den Sarg gelegt werden. Das ist der letzte Balsamierungsritus. Die Sarglegung bedeutet die Rücklegung in den Mutterschoß. Damit fällt man nicht aus dem Kreislauf des Lebens und des kosmischen Lebens heraus. Das Ende wird mit dem Anfang verknüpft und schöpft daraus Kraft zur ewigen Erneuerung. Das Ritual der Mundöffnung ist ein Beseelungsritual, welches die Mumie instand setzt.

Die Mumie wird zum Gefäß der Seele des Toten. Mit diesem Ritual wird das Grab konsekriert. Es gilt nun als heiliger Ort, als Schnittstelle zwischen dem Diesseits und dem Jenseits. An dieser Schnittstelle kann der Verstorbene mit den Lebenden kommunizieren. Seele und Leib wurden bei diesem Ritual getrennt, obwohl das Ziel ist, dass sie dennoch in Verbindung bleiben. „Ba“ steigt in den Himmel hinauf, der Körper, die Mumie steigt in die Unterwelt, in die Sargkammer hinab. Allmählich soll „Ba“ in das Grab zurückkehren und auf der Mumie ruhen. Damit bildet das Grab den Treffpunkt zwischen den Lebenden und Toten, und auch zwischen den einzelnen Formen, in denen der Tote selbst weiterexistiert. Es besteht eine starke Bindung des Seelischen an das Körperliche über den Tod hinaus, denn der Leichnam, welcher rituell bestattet wurde, galt als weiterhin beseelbar. (vgl. Assmann, 2005, S. 22/23).

2.4. DAS TOTENBUCH DER TIBETER

Die Grundlage des Buddhismus ist das Konzept der Wiedergeburt.

Die Basis für die Annahme der Wiedergeburt ist hauptsächlich die Kontinuität des Bewusstseins. Der Buddhismus spricht nicht von Seele, sondern von Geist und Bewusstsein, die aufs Engste mit physiologischen Abläufen im Körper verbunden sind. Die Energiequelle des Ursprunges, des materiellen Universums, ist der Geist. Er ist eine Dimension der Grenzenlosigkeit, die anfanglos ist. Daher gibt es eine Aufeinanderfolge von Wiedergeburten, die diese Kontinuität des Geistes zulässt (vgl. Rinpoche, 2004, S. 120/121).

Die große Befreiung durch Hören im Bardo bezeichnet das Tibetische Buch der Toten. Es ist ein einzigartiger Weisheitstext, ein Reiseführer durch die Zustände des Todes, geschaffen, um einem Sterbenden während seines Todes und danach daraus vorzulesen (vgl. Rinpoche, 2004, S. 134).

Das Bardo Thödol, oft auch Thödröl geschrieben (Tibetisch: bar-do i-thos-grol) ist ein Unterweisungstext über sechs Arten der Befreiung durch:

- Sehen
- Erinnern
- Schmecken
- Berühren
- Tragen

Diese Unterweisungen wurden im 8. Jahrhundert von Padmasambhva verfasst und bei den Gampo-Hügeln in Zentraltibet vergraben. Später wurden die Bardo-Texte von einer Inkarnation eines der Schüler Padmasambhvas wiedergefunden. (vgl. Fremantle, 1982, S. 9) Versucht man das Totenbuch der Tibeter mit dem Totenbuch der Ägypter zu vergleichen, dann fehlt der Kernpunkt, der im fundamentalen Prinzip der dauernden Wiederkehr von Geburt und Tod besteht. Das Tibetische Totenbuch sollte eigentlich „Das Tibetische Buch der Geburt“ heißen, denn es ist ein Buch des Raumes, welcher Geburt und Tod enthält.

Die Vorstellung der

- Wiedergeburt (mit der seltenen Möglichkeit, auch als anderes Wesen wiedergeboren zu werden); Es gibt sechs Bereiche der Wiedergeburt
- die Bardo-Erfahrung
- Unterweisungen über den Prozess des Lebens und des Sterbens
- und aus diesem Kreislauf der Wiedergeburt auszubrechen

sind wesentliche Inhalte des Tibetischen Totenbuches.

„Bardo“ heißt Lücke, Übergang. Es ist ein tibetisches Wort: *Bar* bedeutet „dazwischen“ und *do* bedeutet „aufgehängt“ oder „geworfen“. Bardo meint den Übergang zwischen dem Ende einer Situation und dem Beginn der nächsten (vgl. Rinpoche, 2004, S. 135). Es ist das Intervall des nachtodlichen Schwebezustandes und auch des Schwebezustandes in der Lebenssituation. Denn der Tod vollzieht sich auch in der Situation des Lebens. Das macht die Bardo-Erfahrung zu einer grundlegenden psychologischen Struktur (vgl. Fremantle, 1982, S. 20). Im Alltag machen wir oft Bardo-Erfahrungen, wie Unsicherheiten, Paranoia, es reißt uns den Boden unter den Füßen weg. Deshalb ist dieses Buch nicht nur für die Sterbenden und die bereits Gestorbenen gedacht, sondern auch für die Lebenden.

Die Bardo-Erfahrung unterteilt sich in sechs Seinsbereiche, durch die wir hindurchgehen. Es sind die sechs Bereiche unserer psychologischen Zustände. Auch werden sie im Kontext der verschiedenen Gottheiten gesehen. Diese sechs Seinsbereiche widerfahren uns in alltäglichen Lebenssituationen und sind nicht nur Erfahrungen, welche dann nach dem

Tode auftreten. Nach dem Tibetischen Totenbuch rettet uns niemand – außer wir selbst (vgl. Fremantle, 1982, S. 21).

Die Existenz des Menschen wird im Totenbuch der Tibeter in vier kontinuierlich miteinander verbundene Realitäten eingeteilt:

- Leben
- Sterben und Tod
- die Phase nach dem Tod
- die Wiedergeburt (vgl. Rinpoche, 2004, S. 30/31)

Diese vier Realitäten werden in vier Übergänge, die vier Bardos, eingeteilt:

- der natürliche Bardo des Lebens
- der schmerzvolle Bardo des Sterbens
- der lichtvolle Bardo der Dharmata
- der karmische Bardo des Werdens (vgl. Rinpoche, 2004, S. 31)

Seit den Anfängen der Geschichte hat der Wiedergeburtsglaube einen festen Platz in fast allen Weltreligionen eingenommen. Auch im frühen Christentum war der Glaube der Reinkarnation noch verbreitet und überlebte in verschiedenen Ausformungen bis in das Mittelalter. (vgl. Rinpoche, 2004, S. 112)

2.4.1. DER BARDO DES STERBENS, DES AUGENBLICKES VOR DEM TOD

Ist die Erfahrung der Ungewissheit. Sie bezieht sich auf den Verlust des festen Bodens. Es geht um den Eintritt aus der wirklichen in eine unwirkliche Welt. Es erfolgt eine Art Einsicht über die Dinge, wie sie wirklich sind. Die dualistische Weltsicht wird als Verblendung wahrgenommen. Alles steigert sich, bis das Gefühl aufkommt, wahnsinnig zu werden. Die Welt der Dualität wird verlassen und man betritt eine wattige, verschwommene Leere, welche die Welt der Toten ist, der Friedhof mitten im Nebel. Körperlich fühlt man sich schwer. Die Elemente lösen sich von unten nach oben auf (bei der Geburt kommen die Elemente von oben nach unten zurück). Das Element Erde löst sich im Element Wasser auf. Das ist der Moment der Schwere. Dann löst sich das Element

Wasser im Feuer auf, an diesem Punkt hört der Kreislauf auf zu funktionieren. Das Element Feuer löst sich im Element Luft auf, Gefühle von Wärme und Wachstum lösen sich auf. Die Luft löst sich im Raum auf, das ist der Moment, wo der letzte Kontakt zur physischen Welt sich auflöst. Wenn sich der Raum oder das Bewusstsein auflösen, kommt es zu einer starken Empfindung eines innerlichen Lichtes. Ein Glanz, der sich völlig nach innen kehrt.

Solche Erfahrungen ereignen sich auch im Alltag, oft löst sich ein greifbarer logischer Zustand auf und man weiß nicht, ob man Erleuchtung erlangt oder wahnsinnig wird (vgl. Fremantle, 1982, S. 22/23). Im Augenblick vor dem Tod folgen noch folgende Bereiche:

2.4.1.1. DER BEREICH DER HÖLLE

Er ist der intensivste Bereich. Der Bereich der Aggression. Eine Steigerung der Energien und der Emotionen bis zur völligen Verwirrung stellt sich ein.

Der Geist gerät in einen Zustand der Leere. Aus der Leere entwickelt sich eine starke Neigung zum Kampf und Schrecken. Wogegen man kämpft, weiß man nicht. Der Schrecken richtet sich gegen uns selbst. Das ständige Selbstbekämpfen und Quälen ist der Zustand, die Entwicklung der Hölle. Im Bereich der Hölle wird man nicht eigentlich bestraft, sondern überwältigt von der Umgebung des Schreckens. Flammen erfüllen den Raum, Platzangst, Hitze und der Himmel ist von Feuer durchtränkt. Es gibt jedoch auch die Hölle des Eises, in der alles frosterstarbt ist. Dies ist eine andere Art der Aggression.

2.4.1.2. DER BEREICH DER HUNGRIGEN GEISTER

Wir haben die Empfindung von Neid und Armut und zugleich von Reichtum. Viele Besitztümer sind angesammelt worden, und das macht noch hungriger, noch verärmerter – ein unersättlicher Hunger entsteht.

2.4.1.3. DER BEREICH DER TIERE

Dies ist der Bereich, der durch Abwesenheit von Humor gekennzeichnet ist.

2.4.1.4. DER BEREICH DER MENSCHEN

Hier geht es um Überleben und Dahinleben.

2.4.1.5. DER BEREICH DER EIFERSÜCHTIGEN GÖTTER

Dies ist der Bereich der Kommunikation. Es ist das Gefühl der Bestürzung, als ob jemand unvermutet mitten in der Wildnis ausgesetzt wird. Dem eigenen Schatten wird misstraut.

2.4.1.6. DER BEREICH DER GÖTTER

Dies ist der letzte Bereich des Bardos des Augenblickes vor dem Tod, hier beginnt sich das Gefühl der Dankbarkeit auszubreiten. Völlige Versunkenheit in sich selbst und eine neutrale Energie helfen und keine Götter und keine Dämonen werden zur Verantwortung gezogen (vgl. Fremantle, 1982, 22 – 32).

2.4.2. DER LICHTVOLLE BARDO DER DHARMATA

Ist die Grenzmarke zwischen zwei Dingen. Es geht um die Erfahrung, die zwischen Geburt und Tod steht. Die vergangene Situation hat sich ereignet, die neue hat sich noch nicht manifestiert. Die Dharmata-Erfahrung ist die Erfahrung des Glanzes. Sie steht für die Essenz der Dinge. Die Ausdrucksformen erscheinen in Formen von Energie. Es entwickeln sich Visionen in leuchtenden Farben. Man erwacht nach vier Tagen der Bewusstlosigkeit im Glanz und versteht, dass man sich in einem Bardo-Zustand befindet (vgl. Fremantle, 1982, 32/33).

2.4.3. DIE DREI WICHTIGSTEN PHASEN DES TODES

- „1. Auf dem Höhepunkt des Sterbeprozesses offenbart sich nach der Auflösung der Elemente, Sinne und Gedankenzustände für einen kurzen Augenblick die letztendliche Natur des Geistes – die Grund-Lichtheit*
- 2. Dann findet die Strahlung dieser Natur des Geistes in den Erscheinungen von Klang, Farbe und Licht ihren flüchtigen Ausdruck*
- 3. Danach erwacht das Bewusstsein des Verstorbenen wieder und tritt in die Erfahrung des Bardos des Werdens ein; ihr oder sein gewöhnlicher Geist kehrt zurück und wird in Form eines Geistkörpers manifest, der dem Diktat alter Gewohnheiten und des vergangenen Karma⁵*

⁵ Karma: Die treibende Kraft der Wiedergeburt ist das Karma. Es bezeichnet das unfehlbare Gesetz von Ursache und Wirkung und hat nichts mit Schicksal oder Vorherbestimmung zu tun. Ursache und Wirkung regieren das gesamte Universum. Karma bezeichnet sowohl die Kraft, die in unseren Handlungen verborgen

unterworfen ist. Diese alten Verhaltensmuster treiben den gewöhnlichen Geist dazu, die illusorischen Bardo- Erfahrungen für real und solide zu halten“ (Rinpoche, 2004, S. 402).

2.4.4. DIE NATUR DES GEISTES

Der Tod ist eine allmähliche Manifestation des Geistes durch drei Phasen:

- durch Licht
- durch Energie
- bis zur zunehmenden Verdichtung in einem Geistkörper – dem Bardo des Werdens, der Wiedergeburt (vgl. Rinpoche, 2004, S. 402).

2.4.5. DIE NAHTOD-ERFAHRUNG

In der westlichen Welt war in letzter Zeit viel von Nahtod-Erfahrung zu hören. Nahtod-Erfahrungen sind Erfahrungen von Menschen, die nach einem klinischen Tod wieder in das Leben zurückgekehrt sind. In allen Epochen der Geschichte, in allen mystischen und schamanistischen Traditionen, bei den Philosophen Platon und dem Psychoanalytiker C.G. Jung ist dieses Thema behandelt worden (vgl. Rinpoche, 2004, S. 376).

Durch die neuen technologischen Entwicklungen in der Medizin gibt es heute mehr Beschreibungen der Nahtod-Erfahrungen, denn viele Menschen wurden nach Unfällen, Herzanfällen, schweren Krankheiten oder Operationen wiederbelebt. Natürlich ist dies ein vieldiskutiertes, auch umstrittenes Thema (vgl. Rinpoche, 2004, S. 377).

Keine Nahtod-Erfahrung gleicht exakt einer anderen, wie auch keine zwei Menschen die gleichen Bardo-Erfahrungen machen können. Doch gibt es ein Muster der Nahtod-Zustände, so genannte Kernerfahrungen:

- Die Menschen erleben einen veränderten Gefühlszustand von Frieden und Wohlbefinden. Dieser Zustand ist frei von Angst, Körpergefühlen und Schmerzen

liegt, als auch die Ergebnisse, welche dieses Handeln hervorbringt. Alles, was wir tun, mit Körper, Rede und Geist, die kleinste Handlung trägt bereits alle Konsequenzen in sich, oft mit zeitlicher Verzögerung, manchmal sogar im künftigen Leben (vgl. Rinpoche, 2004, S. 123/124).

- Ein summender, rauschender Ton ist zu hören. Die Menschen finden sich von ihrem Körper losgelöst. Diese Erfahrung wird „außerkörperliche Erfahrung“ genannt. Sie ermöglicht, dass man den Körper von außen sieht. Häufig schaut man von oben auf ihn hinab. Der Hörsinn und der Sehsinn sind geschärft und durch feste Gegenstände kann man sich hindurchbewegen.
- Man empfindet eine andere Wirklichkeit, einen Eintritt in Dunkelheit, ein Gefühl, sich in einem dimensionslosen Raum zu befinden, und danach ein rasches Dahintreiben durch einen Tunnel.
- Ein Licht wird optisch wahrgenommen. Man ist in Licht und Liebe eingehüllt. Lichtwesen werden wahrgenommen. Gestalten je nach individuellem Glauben erscheinen. Ein Lebensrückblick wird in schneller Abfolge erlebt. Alles Gute und Schlechte, was im Leben je geschehen ist. Kommunikation findet auf telepathischem Weg statt.
- Manche erleben eine Welt voller Schönheit. Andere beschreiben erschreckende, höllische Visionen.
- Manche erreichen eine Grenze, welche sie nicht überschreiten können. Andere begegnen verstorbenen Freunden und Angehörigen. Zögernd oder aufgefordert kehrt man wieder in den Körper zurück. Oft mit dem Gefühl des Dienens oder einer Mission. Es besteht eine vollkommene Transformation der Lebenseinstellungen. Meist verliert sich die Angst vor dem Sterben (vgl. Rinpoche, 2004, S. 378/379).

Oft werden Nahtod-Erfahrungen mit den Bardo-Erfahrungen verglichen. (vgl. Rinpoche, 2004, S. 379) Denn der Geist ist für eine Weile vom Körper befreit und macht eine Reihe von Erfahrungen, welche auch der Geistkörper im Bardo des Werdens erlebt. (vgl. Rinpoche, 2004, S. 383)

Natürlich sind die Bardo-Erfahrungen die Erfahrungen eines Sterbenden und Toten und die Erfahrungen während der Wiedergeburt, während die Nahtod-Erfahrungen die eines Menschen sind, der klinisch tot, also nicht wirklich tot ist. Nahtod-Erfahrende kommen nicht wirklich weit auf ihrer Reise in den Tod, dies kann als Unterschied zu den Bardo-Bereichen gesehen werden (vgl. Rinpoche, 2004, S. 391).

Die Kritik der Nah-Todesphänomenologie meint, dass der Tunneleffekt und der Lebensrückblick gehirneigene Produktionen sind, freigesetzt durch gehirnelektrische

Reizungen. Die Lichterlebnisse sollen als eine Folge der Unterversorgung mit Sauerstoff im Hinterhauptslappen entstehen (vgl. Kalweit, 2004, S. 30) Kalweit führt weiter aus, dass wenn wir sehen, mit welchen Mitteln sich Schamanen in Todesnähe begeben, dass der kritische Aspekt und der Glauben an das Erlebnis der Nahtod-Erfahrung einander nicht unbedingt ausschließen müssen. Denn die Unterbrechung der Sauerstoff- und Blutzufuhr zum Gehirn und Trancezustände gehören zum Repertoire schamanischer Psychotechnik, ebenso wie die Erscheinungen wirklicher Nahtod-Situationen (vgl. Kalweit, 2004, S. 31)

„Offenbar wussten die Menschen auf der ganzen Welt, zu allen Zeiten von einer Existenz nach dem Tode. Eine Existenz, in der wir keine körperliche Form mehr brauchen. Es ist dies eine Daseinsform in der wir sehr verschiedene Bereiche durchqueren und so manche Hindernisse überwinden müssen. Schamanische Erfahrungen und Darstellungen, auf den ersten Blick schwer verständlich, kennen diese außerordentlichen Erfahrungen, denn sie sind meist unter größten inneren Kämpfen und Schmerzen in diese Welt vorgedrungen. Der Schamane weiß, dass die menschlichen Grunderfahrungen auf der ganzen Welt dieselben sind, denn wir sind alle aus der gleichen Quelle hervorgegangen.“ (Elisabeth Kübler-Ross, Vorwort in Kalweit, 2004, S. 9 – 11)



Abbildung 3: Höhle von Lascaux; der Schacht⁶

„Glaubt ihr denn, dass die Wissenschaften entstanden und groß geworden wären, wenn ihnen nicht die Zauberer, Alchimisten, Astrologen und Hexen vorangelaufen wären als die, welche mit ihren Verheißungen und Vorspiegelungen erst Durst, Hunger und Wohlgeschmack an verborgenen und verbotenen Mächten schaffen mussten?“ (Nietzsche, 1882, zit. n. Calvin, 1998, S. 13)

⁶ Quelle: Ruspoli, 1986, S. 149

3. DAS SCHAMANISCHE BILD DER WELT

Nach Christian Rätsch erkannten die Menschen in alten Zeiten das Göttliche in allen Kräften, die am Lebensprozess beteiligt waren und sind. Jedes Tier, jede Pflanze, jeder Stein, die Elemente, Blitze, Donner, die Natur und die Menschen standen zueinander in magischer Verbindung. Das Universum war in einem unendlichen Kreis des Lebendigen mit den Menschen verbunden. Das Gewebe des Lebens stand in Beziehung mit dem großen Ganzen. (vgl. Rätsch, 2000, S. 11) In vielen traditionellen Kulturen wurden Rituale, Methoden und Verhaltensweisen kreiert, welche die Kommunikation mit allen Wesenheiten und eine Auflösung aller Grenzen ermöglichten. Der Experte, der Wissende, der Reisende zwischen den Welten war und ist der Schamane⁷. In den traditionellen Kulturen nehmen Schamanen auch im 21. Jahrhundert eine wichtige Position in ihrer Gesellschaft ein, um Beziehungen mit dem großen Ganzen herzustellen. Nach Piers Vitebsky ziehen sich schamanische Motive, Themen und Charaktere durch Religion, Psychologie und die gesamte menschliche Geschichte. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 6) Das Wort „Schamane“ wurde ursprünglich vom tungusischen „saman“ abgeleitet. Der Begriff hat sich weltweit als Bezeichnung für religiös-medizinische Spezialisten durchgesetzt. (vgl. Kremser 1997, S. 78)

3.1. DAS SCHAMANISCHE UNIVERSUM – VERSUCH EINER ALLGEMEINEN BETRACHTUNG

Die Tätigkeit, die Seinsform eines Schamanen zu beschreiben, ist schwierig, da die Welt, das Universum des Schamanen, die Welten, in die sich der Schamane begibt, sehr komplex sind und seine Rolle eine in sich widersprüchliche ist. Er ist neurotisch, ein Psychopath, die vernünftigste Person im gesellschaftlichen Gefüge und gleichzeitig ein Mensch, der sehr sensibel Stimmungen anderer Personen wahrnehmen kann. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 54) Der Versuch, das schamanische Weltbild zu beschreiben, ist auch deswegen nicht einfach, da die Handlungen des Schamanen mit der allgemein akzeptierten Sicht der westlichen Welt, der Industrieländer mit ihrem rationalen Denken, im starken Widerspruch

⁷ Obwohl es auch sehr viele Schamaninnen gibt, wird in dieser Arbeit um der Einfachheit willen durchgängig die männliche Form verwendet, womit jedoch beide Geschlechter gemeint sein sollen.

stehen. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 128) Schamanentum lässt sich nicht institutionalisieren, kontrollieren und nicht dogmatisieren.

Schamanismus ist nicht als Religion zu verstehen, es ist vielmehr eine Methode. Eine Methode, die Mittel und raffinierte Techniken wie:

- Trance – veränderter Bewusstseinszustand,
- Ekstase, mit den dazu notwendigen Aktivitäten,
- Rituale,
- dementsprechenden Ambiente, wie Kleidung, Verkleidung, Masken zur Verwandlung
- Instrumentarien zur Transformation,
- Seelenreisen,
- Himmelsreisen und
- Abstiege in die Unterwelt

anwendet.

Diese kosmischen Erfahrungen und deren praktische Erlebbarkeit lassen sich als Phänomen beschreiben, das in ein religiös-magisches Weltbild eingebettet ist. (vgl. Keller, 1997, S. 117)

Ebenso ist das Betätigungsfeld des Schamanen vielfältig ausgeprägt. Er ist Arzt, Priester, Sozialarbeiter, Mystiker, Tranceexperte, Heiler, Beherrscher der Ekstase, Seelenretter, Reisender in das Reich der Toten, Kontakthersteller zu den Ahnen und Ahninnen, Ritualperformer, Selbstdarsteller, Geisterbeschwörer und Scharlatan in einer Person. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 10, S. 54) Der Schamane ist der klassische Erforscher des Todes. Er ist Spezialist des Todes. (vgl. Kalweit, 2004, S. 40) Er pendelt, reist zwischen dem Diesseits und dem Jenseits hin und her, daher werden Schamanen auch als Wanderer zwischen den Welten bezeichnet. Er wird als Brückenbauer zwischen diesen Welten gesehen. (vgl. Kalweit, 2004, S. 27) Im Weltbild der Schamanen endet das Leben nicht mit dem Tode. Der Schamane führt Lebensprozesse in das Jenseits hinein und vor allem auch wieder aus dem Jenseits zurück. (vgl. Göttner-Abendroth, 2008, S. 335) Nach Mircea Eliade ist nur derjenige ein Schamane, der auf Seelenreise geht, einer, der die Technik der Ekstase beherrscht (vgl. Eliade, 1975, S. 14). Die Besonderheit dieser Ekstasetechnik ist, dass der Schamane als alleiniger Spezialist einer Trance anzusehen ist, in der seine Seele den Körper zu Himmel- und Unterweltsfahrten verlässt (vgl. Eliade, 1975, S. 15).

Dieser kurze Versuch, zu beschreiben, was ein Schamane ist, lässt erahnen, dass sich der Begriff nicht in eine Schublade pressen lässt.

Der soziale und politische Einfluss des Schamanen ist in seiner Gesellschaft sehr hoch.

Als Diagnostiker, Wahrsager, Zeremonienmeister, Künstler, Sänger, Tänzer, Poet, Hüter traditioneller Traditionen und Mythen kann er willentlich einen kontrollierten Trancezustand herbeiführen. Als Pendler zwischen den Welten, ist er fähig, mit transzendenten Wesen zu kommunizieren und die Mitglieder seiner Gesellschaft mit der Einheit aller Dinge in Verbindung bringen. Diese Fähigkeiten können als Gesamtkunstwerk betrachtet werden. (vgl. Kremser, 1997, S. 78) Der Schamane ist Herrscher über veränderte Bewusstseinszustände. Doch selbst – oder gerade – er geht ein hohes Risiko ein, wenn er sich in die Welt der Geister begibt. Der Beruf des Schamanen ist als psychisch sehr gefährlich einzustufen, mit einem hohen Risiko von Krankheit und Tod. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 11) Der Schamane hat die Fähigkeit, die weitreichende Kontrolle über seinen Bewusstseinszustand zu bewahren. Er weiß, dass er sich in einem veränderten Bewusstseinszustand befindet. Und er besitzt die nötige Kenntnis, um wieder heil aus diesem veränderten Bewusstseinszustand in die Alltagswelt zurückzukommen und diese Erfahrung mit der Gemeinschaft zu teilen. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 138) Der Schamane ist laut Vitebsky „wahnsinnig“ mit Genehmigung seiner Gesellschaft. Er steht am Rande eines Abgrundes, doch er hat die Mittel, um nicht abzustürzen. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 139) Das schamanische Weltbild geht davon aus, dass die Seele den Körper verlassen kann (vgl. Vitebsky, 2001, S. 13). Somit hat der Schamane die Fähigkeit, in andere Welten zu reisen, zu fliegen. Dieser schamanische Flug erfordert Mut und die Kenntnis über die Mechanismen der Rückkehr in den zurückgebliebenen physischen Körper. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 14)

3.1.1. ÜBERSICHT DER SCHAMANISCHEN PROZEDUREN

„Problem

*Person ist krank, Getreide fehlt, Tiere sind verschwunden, Gemeinschaft
hungert*

Geister als Ursache und der Kosmos als Schauplatz der Aktion

*Seele wurde entführt, Gemeinschaft ist unrein, fremder Körper hat Besitz
vom Patienten ergriffen*

*Schamane als Handelnder
ruft verlässliche Hilfsgeister, besiegt feindliche Geister, stirbt und wird
wiedergeboren*

*Durch außerordentliche Kenntnisse und Kräfte
kann durch den Kosmos reisen, fremde Körper herausziehen, beseitigt
Unreinheiten*

*Entscheidende Handlung: Kampf
Körperlicher Kampf, kluge Diskussion, inständige Bitte an den
verursachenden Geist*

*Lösung
Schamane behauptet sich, unkooperative Geister werden
zurückgeschickt, in dünne Luft verbannt, in einen Topf gesperrt, zu einem
Kompromiss gezwungen“. (Vitebsky, 2001, S. 127)*

Im schamanischen Universum ist die Zeit dehnbar, der Raum plastisch und die Materie durchlässig (vgl. Kalweit, 2004, S. 14). Der Schamane reist von der alltäglichen Welt in die nicht alltägliche Welt.

Im Gegensatz zum feindlichen Universumsbegriff Nietzsches ist das Universum des Schamanen von der Lebendigkeit allen Seins und von der Einheit aller Dinge, der Einheit allen Seins gekennzeichnet (vgl. Kalweit, 2004, S. 15).

3.1.2. EKSTASE, TRANCE, BESESSENHEIT

Der Schamane ist Kulturführer der Ekstase. Rituale und Aktivitäten, um schamanische Prozeduren in Gang zu setzen, um in Ekstase, in Trance zu fallen werden in einem entsprechenden Ambiente mit entsprechender Kleidung und Instrumentarien durchgeführt.

Die Trommel gilt dabei als eine der wichtigsten tranceinduzierenden Gegenstände zur Erreichung außergewöhnlicher Bewusstseinszustände. (vgl. Keller, 1997, S. 117)

Der Schamane behält in der Ekstase in hohem Maß die völlige Kontrolle über seine Bewusstseinszustände. Er kann sich freiwillig in ekstatische Zustände versetzen und kennt den Weg, der ihn wieder in die alltägliche Welt zurückbringt. Eine der wichtigsten Fähigkeiten ist die Kontrolle, über die veränderten Bewusstseinszustände und die Geister, die mit ihm in Kontakt treten. Diese Fähigkeit muss sich der Schamane in seiner Initiation erwerben. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 64) Die Kontrolle ist es auch, die ihn von einer Person, die sich im Zustand eines schizophrenen Schubes befindet, unterscheidet. Der Schizophrene erleidet einen Kontrollverlust, der initiierte Schamane behält in hohem Maß die Kontrolle. Wo die Konzentration des Schamanen zunimmt, geht die des Schizophrenen verloren. Ersterer gibt seine Erfahrungen an die Gesellschaft weiter, während die Erfahrung des Letzteren in seiner Privatheit gefangen ist. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 138) Der Schamane ist ein Mensch, der weiß und sich erinnert (vgl. Eliade, 1988, S. 189). Er erinnert sich an seine ekstatischen Erlebnisse, denn er kennt die Geheimnisse des Lebens und des Todes (vgl. Eliade, 1988, S. 188).

Die Wörter „Trance“ und „Ekstase“ werden oft ohne Unterscheidung verwendet, denn Trance steht in enger Beziehung zur Ekstase (vgl. Vitebsky, 2001, S. 64). Trance beschreibt den physischen Zustand einer Person und wird als medizinischer Begriff verwendet, während die Ekstase aus dem Bereich des Religiösen stammt. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 65).

Susanne Wenger, eine Yoruba-Priesterin, sagt dazu:

„Die Leute stellen sich immer vor, wenn man in Trance geht hat man Schaum vor dem Mund und dreht sich wie wild um die eigene Achse, bis man umfällt. Trance ist ein Zustand höchster Konzentration, in dem man die materielle Ebene überschreitet und in die Ebene der Götter und Geister eintritt.“ (Francia, 2011, S. 61)

Der Anthropologe Rouget argumentiert jedoch dahingehend, dass zwischen den Begriffen „Trance“ und „Ekstase“ unterschieden werden muss. Für ihn geht die Trance einher mit Zittern, Ohnmacht, Schaum vor dem Mund, Zuckungen und ähnlichen körperlichen

Erscheinungen. Trance bezeichnet für Rouget eine sensorische Überstimulation, während die Ekstase Stille, Schweigen und Einsamkeit erfordert, da sie eine sensorische Deprivation beinhaltet. Laut Vitebsky können Trance und Ekstase jedoch nebeneinander existieren, da sie im wesentlichen gleiche Phänomene aufweisen. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 64 – 65)

Nach Mircea Eliade ist nicht jeder Ekstatiker als Schamane zu betrachten. Der Schamane ist ein Spezialist einer Trance. Seine Seele verlässt den Körper, um zu Himmels- oder Unterweltsfahrten aufzubrechen. (vgl. Eliade, 1975, S.15)

Der Begriff der Besessenheit beinhaltet den Glauben, von einem Geistwesen besessen zu sein. Der Schamane ist der Meister „seiner“ Geister. Er meistert als menschliches Wesen eine Verbindung mit den Toten, Dämonen und Naturgeistern, ohne sich in ihr alleiniges Instrument verwandeln zu lassen. Ein Besessener wird zum Instrument der Geister. Ein Geist kann die Seele eines Verstorbenen sein, ein Naturgeist oder ein mythisches Tier. Laut Eliade gibt es „besessene“ Schamanen, doch diese Abirrungen kommen selten vor. (vgl. Eliade, 1975, S. 15)

Beim Besessenheitsschamanismus wird das Ich des Schamanen in der Ekstase ausgeschaltet und Geister oder Schutzgeister nehmen von ihm Besitz. Der Körper ist in Aktion. Beim Wanderschamanismus, wandert der Schamane zwischen den Welten, sein Körper ist während der Ekstase ruhig. (vgl. Thiel, 1992, S. 177)

3.2. VON DER STEINZEIT INS 21. JAHRHUNDERT?

Schamanen sind Hüter uralten Wissens, Wissende über allumfassende Lebensprozesse. Wie alt ist dieses Wissen? Um 40 000 – 10 000 v. Chr. (europäisches späteiszeitliches Jungpaläolithikum) traten die ersten Vertreter des heutigen Menschentypus, des *Homo sapiens sapiens*, im europäischen Raum auf. (vgl. Müller, 1997, S. 7) Laut Findeisen reichte das nordeurasiatische Jungpaläolithikum von Spanien und Frankreich im Westen bis zum Oberlauf der Lena in Ostsibirien. Findeisen datiert diese Zeitspanne von etwa 60 000 bis 10000 v. Chr. (vgl. Findeisen/Gehrts, 1996, S. 20). Diese Menschen lebten hauptsächlich von der Jagd (vgl. Müller, 1997, S. 7). Das späteiszeitliche Jungpaläolithikum war eine Blütezeit der bildenden Kunst. Venusstatuetten und Malereien an Höhlenwänden bezeugen, dass diese Menschen an jenseitige Mächte glaubten.

Tieropfer, Darstellungen von Jagdtieren, Darstellungen von tiermenschlichen Mischgestalten, Jagdszenen, Tänzer mit Tiermasken in entlegenen, nur schwer zugänglichen Teilen der Höhlen sind erstmals ein gesicherter Beleg dafür, dass der Mensch in dieser Zeit Kontakte mit den Geistmächten der jenseitigen Welt aufnahm. (vgl. Müller, 1997, S. 8) Die Vorstellung von der Existenz einer leibunabhängigen Seele, die mit Geistwesen in Verbindung treten kann, findet sich sogar schon etwa 200 000 – 40 000 v. Chr., im Mittelpaläolithikum, also in einer Zeit, von der die Wissenschaft annimmt, dass die Neandertaler (*Homo sapiens primigenius*) gelebt haben. Schon damals bestattete man, nachweislich etwa 70 000 v. Chr., die Verstorbenen auf eine Weise, die den Glauben an eine Weiterexistenz nach dem Tod voraussetzt. Manche Tote wurden mit Ocker bestreut und in ausgehobenen Gruben, die zum Teil mit Steinplatten gestützt waren, bestattet. (vgl. Ruspoli, 1986, S. 13) Später im Jungpaläolithikum wurden die Beisetzungen unverändert beibehalten, nur die Grabbeigaben fielen differenzierter und üppiger aus (vgl. Müller, 1997, S. 9). Die Gesetzmäßigkeiten des Lebens in der Natur, dessen lebenswichtiges Gleichgewicht waren für den prähistorischen Menschen von größter Bedeutung. Aus den einzelnen Elementen dieses Gleichgewichtes geht eine Weltordnung hervor, in der Leben und Tod die täglichen Begleiter des Menschen waren. Daraus entstand ein unergründliches religiöses System, in dem jedes Ding bis hin zu den Steinen ein Eigenleben hat. (vgl. Ruspoli, 1986, S. 26)

3.2.1. DER MANN MIT DER VOGELMASKE

Besonders eine Höhle ist es wert, erwähnt zu werden, nämlich die von Lascaux. Sie befindet sich bei einem Dorf namens Montignac in der Dordogne/Frankreich und beherbergt eine erstaunliche Felszeichnung, die etwa sechzehn- bis siebzehntausend Jahre alt ist. Die Höhle wurde 1940 „wieder“ entdeckt. (vgl. Goodman, 2000, S. 39) Die sogenannte „Sixtinische Kapelle der Eiszeit“ enthält gemalte und geritzte Bilder einer religiösen und mythologischen Welt, welche die Beziehungen zwischen den Menschen der Jägerkultur und Tiergottheiten darstellen. Magie und Metaphysik nehmen in dieser Höhle wie in traditionellen Gesellschaften einen hohen Stellenwert ein. (vgl. Ruspoli, 1986, S. 199) Die Felszeichnungen stammen aus einer Zeit, die Rentierzeit oder Magdalenien-Zeit genannt wird (vgl. Ruspoli, 1986, S. 15). Die Kultur des Magdalenien ist rund 20 000 Jahre alt und wird dem Oberen Paläolithikum zugeordnet (vgl. Ruspoli, 1986, S. 199). Es

handelt sich dabei um Höhepunkt und Endphase der Jungsteinzeit, in der der lange Entwicklungsprozess des Steinzeitmenschen zum Ausdruck kommt (vgl. Ruspoli, 1986, S. 15). Der Prähistoriker Mario Ruspoli stellt fest, dass der Magdalenien-Mensch der letzten Eiszeit, der auch als *Homo sapiens fossilis* beschrieben wird, zu den Vorfahren zahlreicher Völker und Ethnien gehört und die alten Kontinente der nördlichen Hemisphäre bevölkerte (vgl. Ruspoli, 1986, S. 62). Felicitas Goodman beschreibt, dass sich in der Höhle von Lascaux eine Unmenge an Felszeichnungen befinden. Alle sind laut Goodman von beachtlicher Qualität. Darunter ist jedoch eine besondere Felszeichnung, die eine menschliche Gestalt darstellt. (vgl. Goodman, 2000, S. 39)

Diese Gestalt ist ein nackter, in schwarzen Umrissen skizzenhaft dargestellter Strichmann. Ein verwundeter Auerochse, der sorgfältig in allen Einzelheiten dargestellt ist, steht vor dem anscheinend nach hinten gefallenem Mann. Neben diesem steht ein Stab aufrecht auf dem Boden. Auf dem Stab steckt ein Vogel. Der Mann trägt eine Vogelmaske. Sein Penis ist erigiert. (vgl. Goodman, 2000, S. 40) Die Darstellung befindet sich im Herz der Kulthöhle, im schwer zugänglichen Schacht (vgl. Ruspoli, 1986, S. 149). In diese heilige Stätte stiegen die Steinzeitmenschen wahrscheinlich mit einem Seil aus Pflanzenfasern in die Tiefe hinab (vgl. Ruspoli, 1986, S. 148). Felicitas Goodman geht davon aus, dass die Zeichnung ein religiöses Ritual darstellt (vgl. Goodman, 2000, S. 40). Der Vogel stellt entweder einen Hilfsgeist des Mannes mit der Vogelmaske dar oder aber die Vogelmaske ist eine Kostümierung und stellt die eigene Seele des Mannes dar, die auf einer Reise in die jenseitige Welt unterwegs ist. Der Körper des Schamanen bleibt in Trance zurück. (vgl. Müller, 1997, S. 9) Goodman hat entdeckt, dass bestimmte traditionelle Körperhaltungen begleitet von rhythmischem Rasseln automatisch zu Trancezuständen führen. Sie ließ die Haltung des Mannes mit der Vogelmaske von mehreren Probanden nachstellen. Der veränderte Bewusstseinszustand, den Felicitas Goodman als Seelenfahrt beschreibt, stellte sich bei den Teilnehmern ein. (vgl. Goodman, 2000, S. 43) Das Motiv des Vogels ist aus dem sibirischen Schamanentum bekannt (vgl. Müller 1997, S. 9). Durch das Tragen der Vogelmaske erschafft sich der Schamane einen neuen, magischen Körper in Tiergestalt (vgl. Eliade, 1975, S. 157). Im Zaubermärchen ist der Vogel Symbol für die Verwandlungsform eines verstorbenen Menschen. (vgl. Früh, 2009, S. 183)

Beim Mann mit der Vogelmaske handelt sich also um die Darstellung einer schamanischen Seance, eine Darstellung, die wie bereits erwähnt etwa sechzehn- bis siebzehntausend

Jahre alt ist (vgl. Müller 1997, S. 9). Für Findeisen ist der Schamane ein zum Besessenheitspriester gewordener jungpaläolithischer Magier, der in schamanischer Tiertracht jagdmagische Praktiken ausübte. Diese Jagdmagie, die im heutigen Schamanentum weiterhin zu finden ist, ist keine neue Zutat, sondern eine zäh tradierte, älteste Aktionsschicht. (vgl. Findeisen / Gehrts, 1996, S. 21).

Es gibt jedoch kritische Stimmen, welche die Interpretation, dass es sich bei der Felszeichnung aus der Höhle von Lascaux um einen Schamanen in Trance handelt, nicht anerkennen. Piers Vitebsky gibt zu bedenken, dass die Vorstellungen von Schamanen sehr komplex und subtil sind. Er weist darauf hin, dass es deswegen zu Missverständnissen kommen kann. Er führt weiter aus, dass es durchaus möglich ist, dass paläolithische Schamanen existierten, zu beweisen sei dies allerdings nicht. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 29) Der Prähistoriker Mario Ruspoli beschreibt die Felszeichnung, die den Mann mit der Vogelmaske darstellt, als ein Bild des Lebens und des Todes. Ruspoli interpretiert, dass der Vogelmaskenmann bei der Jagd von dem Bison niedergestreckt wurde und tot kerzengerade im rechten Winkel nach hinten gefallen ist. (vgl. Ruspoli, 1986, S. 7) Er geht nicht davon aus, dass es sich bei dem Mann um einen Schamanen auf Seelenreise handelt. Dennoch stellt Ruspoli fest, dass der Geist der Steinzeitmenschen von einem starken religiösen und kulturellen Zusammenspiel geprägt war, das in den Jahrtausenden gewachsen ist. (vgl. Ruspoli, 1986, S. 23) Der Schamane, Hüter der Überlieferungen, Mittler ritueller Handlungen ist in der Zeit der Magdalenien-Kultur, die sich vor etwa 20 000 Jahren in der Würm-Eiszeit entwickelte, nach aller Wahrscheinlichkeit bereits ein fester, einflussreicher Faktor des Gemeinschaftslebens. (vgl. Ruspoli, 1986, S. 22) Die Höhle von Lascaux war mit Sicherheit eine Kultstätte, die häufig von einer ganzen Reihe initiiert Personen besucht wurde (vgl. Ruspoli, 1986, S. 82). Doch auch wenn die Existenz paläolithischer Schamanen bis jetzt noch nicht bewiesen werden konnte, führt die starke Verbindung, die zwischen der Jagd und dem Schamanismus besteht (die Beschaffung von Tieren war ein wesentlicher Bestandteil, um das Überleben zu sichern), zu der Annahme, dass das Schamanentum wohl die älteste Religion, geistige Disziplin und medizinische Praxis ist (vgl. Vitebsky, 2001, S. 30). Allein die Vielfältigkeit prähistorischer Bilder aus den verschiedensten Teilen der Welt garantiert weiterhin kontroverse Diskussionen über die Existenz prähistorischer Schamanen (vgl. Vitebsky, 2001, S. 29).

3.2.2. VERBREITUNGSBILD DES PHÄNOMENS SCHAMANISMUS

Es gibt heute tausende von ethnischen Gruppen, in denen Schamanen leben (vgl. Vitebsky, 2001, S. 7). Schamanische Motive und schamanische Praktiken kommen auf der ganzen Welt vor. Diese Motive sind jedoch nirgendwo derart komplex ausgebildet, dass man von einem schamanischen Gesamtkomplex sprechen könnte. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 50) Schamanentum ist ein Phänomen, dass in ein religiös-magisches Weltbild eingebettet ist. Vorrangig wird es in arktisch-eurasischen Regionen praktiziert. (vgl. Keller, 1997, S.117) Sibirien und die Mongolei gelten als die klassischen Gebiete des Schamanentums, da die Ethnien dieser Regionen folgende Vorstellung aufweisen:

- Die Schichten des Kosmos sind durch einen Baum, eine Stütze oder einen Berg miteinander verbunden. Der Schamane hat die Fähigkeit, an dieser Verbindung auf und ab zu steigen.
- Den Glauben an die Möglichkeit der Trennung von Körper und Seele und die Wirklichkeit des magischen Fluges der Seele, der Seelenreise, der Jenseitsreise des Schamanen.
- Die Initiation wird von Geistern durch Folter und Zerstückelung mit anschließender Wiederherstellung ausgeführt. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 34)

Da das arktische/subarktische Nordamerika wahrscheinlich von Sibirien aus besiedelt wurde, ist der Schamanismus der nordamerikanischen Ethnien nahezu identisch mit dem der Ethnien in Sibirien. Ebenfalls sind die schamanischen Traditionen der Mongolei eng mit der vorbuddhistischen Religion Tibets, Nepals und in Teilen Süd- und Südostasiens verbunden. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 37)

Für Mircea Eliade ist der Schamane nur ein Schamane, wenn er die Techniken der Ekstase beherrscht, also ein Meister der Ekstase ist (vgl. Eliade, 1975, S. 14). Einer, der auf Seelenreise geht. Wie bereits erwähnt, ist der Schamane für Eliade der Spezialist einer Trance, in der seine Seele den Körper zu Himmel und Unterweltfahrten verlässt. (vgl. Eliade, 1975, S.14) Zusammenfassend kann festgestellt werden, auch wenn schamanische Praktiken weltweit vorkommen und der Begriff des Schamanentums oft sehr weit gefasst wird, erstreckt sich das Verbreitungsgebiet des Schamanismus im klassischen Sinne auf Nordeurasien, Zentralasien, Nordamerika und Teile Süd- – Südostasiens. Und selbst hier

ist das Schamanentum nicht als einheitliches Phänomen zu verstehen. Die Vorstellung eines vollkommenen Idealschamanen nach Mircea Eliade gibt es laut Piers Vitebsky nicht, da selbst die Regionen, in denen das klassische Schamanentum zu finden ist, ökologisch und gesellschaftlich zu unterschiedlich sind und eine Vielzahl an Einflüssen unterschiedlichsten Alters auf sie eingewirkt hat. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 35) Das Schamanentum hat eine lange Geschichte. Es hat sich immer wieder veränderten Bedingungen angepasst. Damit war und ist das Schamanentum auch Gegenstand einer kulturellen Evolution. (vgl. Lüpke, 2008, S. 14)

3.2.3. NEO-SCHAMANISMUS, KUNST UND PLASTIK-SCHAMANISMUS

Neo-Schamanisten sind der Überzeugung, dass die Fähigkeit des Schamanen, veränderte Bewusstseinszustände herbeizuführen, ein Universalgut des Menschen ist. Dass jeder Mensch befähigt ist, sein eigener Schamane zu sein. Der Begründer des Kern-Schamanismus, Michael Harner, versucht die universalen Grundlagen des Schamanentums zu verstehen, die wesentlichen Punkte herauszufiltern, so dass der Einzelne diese Dinge in sein eigenes Leben integrieren kann. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 151) Eine wachsende Zahl von Menschen in modernen Gesellschaften hat seit den 1970er Jahren das Bedürfnis, ihr eigener Schamane zu werden. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 167)

Auch in der Welt der Künstler hat das „Bild“ des Schamanen starkes Interesse geweckt. Joseph Beuys (1921 – 1986) bezeichnete sich selbst als wiedergeborener Höhlenmaler. Prähistorie und Schamanismus faszinierten und prägten den Künstler, genauso wie die Märchenwelt seiner Kindheit. Er selbst wurde von Freunden und Feinden als Schamane bezeichnet. Beuys behandelte methodisch den Schamanismus mit dem experimentellen Theater der Moderne und verband beide im heiligen Unsinn des revolutionären Fluxus (lat. *flux/fluere*: fließend, vergänglich; das Leben ist ein Kunstwerk und umgekehrt). Die Tiermaske sah Beuys als Insignie des Schamanen durch die Zeiten. Ihn faszinierte auch die frühgeschichtliche Höhlenkunst, vor allem das „Mischwesen“ von Lascaux. Der sich in Trance befindliche Mann mit der Vogelmaske, halb Tier halb Mensch, beeindruckte den Künstler. 1957 zog Beuys Mircea Eliade und Hans Findeisen in seine teils biographische Transformation des Alltäglichen mit ein. Hirsch und Hase sind Seelenbegleiter, die tierischen Alter Egos des Künstlers. Der Kojote, der Löwe, Pferd und Biene fungieren als Götter und kombinieren Mensch und Kosmos im Sinne der Vorachsenzeit. Beuys verband

unter anderen schamanische Elemente mit Symbolen der Märchen in seiner Kunst. (vgl. Beuys, 2008, S. 68)

Es gibt eine Vielzahl von Workshop und Seminarangeboten. „Plastik-Schamanismus“ bezeichnet die Geschäftemacherei, die um den Schamanismusboom entstanden ist. In Nordamerika haben Eingeborenen-Organisationen damit begonnen, einige dieser Anbieter als „Kulturimperialisten“ und „intellektuelle Piraten“ zu bezeichnen. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 167)

3.3. DER SCHAMANE – REISENDER ZWISCHEN DEN WELTEN – EIN SCHAMANISCHER REISEFÜHRER

„Ich erhob mich über die Grenzen der Welt....meine Füße wandelten auf der Rückseite des Himmels.“

Ein Tschuktschen-Schamane (Bogoras 1956, zit. n. Kalweit, 2004, S. 64)

Das Schamanische überspringt Zeit und Kausalität. Es huldigt der Kommunikation mit allem Sein (vgl. Kalweit, 2004, S. 15). Für Mircea Eliade besitzt der Schamane spezielle Beziehungen zu den „Geistern, ekstatische Fähigkeiten zum magischen Flug, zur Himmelfahrt und zum Abstieg in die Unterwelt (vgl. Eliade, 1975, S. 16). Die schamanische Technik für diese magischen Flüge besteht im Übergang von einer Region zur anderen, von der Erde zur Unterwelt, von der Erde zum Himmel und wieder zurück. Der Schamane ist Geheimnisträger über die Struktur des Universums. Er kann die Ebenen durch sein spezielles Wissen durchbrechen. (vgl. Eliade, 1975, S. 249)

Die Struktur des schamanischen Universums besteht aus drei Ebenen, aus drei Stockwerken, die durch eine Mittelachse verbunden sind. Das schamanische Weltbild geht davon aus, dass die Seele den Körper verlassen kann. (vgl. Vitebsky, 2001, S.13) Sie kann sich unabhängig vom Körper bewegen und im Normalfall wieder heil in ihn zurückfinden. Die Seele des Schamanen reist in das Jenseits, in die anderen Welten. Der Körper bleibt während dieser Zeit lebendig. Viele Menschen glauben, dass ein Mensch mehr als nur eine Seele besitzt. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 14) Ein weitverbreiteter Gedanke ist, dass die Seele nach dem Tod zum Teil eines elementaren Geistes werden kann. Weiters kann die Seele nach dem körperlichen Tod als Geistwesen weiterleben oder sie wird zu einem Ahnengeist. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 13)

3.3.1. DIE KOSMOLOGIE DES SCHAMANENTUMS – DIE JENSEITIGE WELT

Dem Schamanismus liegt eine Weltanschauung zugrunde, die zwischen einem vordergründigen Diesseits, das unmittelbar erlebt wird, und einem „umgründigen“ Jenseits unterscheidet.

Die drei Ebenen des schamanischen Universums sind:

- Himmel – Oberwelt
- Erde – Mittelwelt
- Unterwelt

Ihre Grenzen sind jedoch nicht immer kantig markiert, sondern vielfach fließend. Sie verschwimmen oft ineinander. (vgl. Müller 1997, S. 38) Es gibt jedoch ebenso Vorstellungen, dass das Jenseits in zusätzlich noch sieben oder neun Welten aufgefächert ist (vgl. Müller 1997, S. 40).

Wichtig ist es, zu erwähnen, dass die Symbolik und die Verbindung zwischen diesen drei Ebenen durch verschiedenste Einflüsse im Laufe der Geschichte sehr komplex und oft widersprüchlich sind. Doch ein Grundschema scheint durch alle Einflüsse hindurch. Die drei Ebenen sind mit der Mittelachse miteinander verbunden. Diese Achse ist eine Öffnung, ein Durchgang, ein Loch. Durch diesen Durchgang steigen die Götter zur Erde hinab und die Toten in die Unterwelt, und durch diesen Durchgang kann auch die Seele des Schamanen in Ekstase hinauf- oder hinabsteigen. (vgl. Eliade, 1975, S. 249)

Bei diesem Konzept des schamanischen Universums handelt es sich nicht nur um ein Konzept, das nur Schamanen vorbehalten ist. Es ist ein allgemein verbreiteter Gedanke, der aus dem Glauben an die Möglichkeit einer direkten Verbindung mit dem Himmel erwachsen ist. (vgl. Eliade, 1975, S. 254) Diese Verbindung gibt es auf makrokosmischer Ebene und auf mikrokosmischer Ebene.

Die makrokosmische Ebene: Sie ist durch eine Achse verbildlicht. Diese Achse kann ein Baum, ein Berg, ein Pfeiler usw. sein.

Die mikrokosmische Ebene: Sie ist durch einen Mittelpfahl der Behausung verbildlicht, oder durch ein Loch oben im Zelt. Eliade führt aus, dass dies bedeutet, dass jede menschliche Behausung in das Zentrum der Welt projiziert ist. Somit kann jeder Altar, jedes Zelt, jedes Haus die Auffahrt zum Himmel ermöglichen. In den archaischen Kulturen werden zum Beispiel Opfergaben an die Himmelsgötter durch diese Auffahrtsmöglichkeiten geschickt. (vgl. Eliade, 1975, S. 254) Weitere Offenstellen und

Verbindungsachsen sind Quellen, Teiche, Felsspalten, Höhlen, einzelne hohe Berge oder alte, großwüchsige Bäume. Durch sie beziehungsweise über sie können Menschen wie Geistmächte und Ahnen von der einen in die andere Welt gelangen. (vgl. Müller, 1997, S. 38 – 39) Die konkrete, persönliche Auffahrt, die persönliche Reise zwischen den Welten bleibt jedoch das Vorrecht des Schamanen in seiner Fähigkeit zum ekstatischen Erlebnis (vgl. Eliade, 1975, S. 255).

Das Jenseits ist die Lebenswelt von spirituellen Wesenheiten (vgl. Müller, 1997, S.40).

In der Kosmologie der Schamanen gibt es wie bereits erwähnt ein unmittelbar erlebtes Diesseits und die jenseitige Welt, in der die vergänglichen Tiere, Pflanzen und Menschen hausen. Neben den Seelen der verstorbenen Lebewesen existieren dort auch die Naturgeister, die unsterblichen Geistmächte. Diese unsterblichen Geistmächte bestimmen letztursächlich das Geschehen in der diesseitigen Welt.(vgl. Müller, 1997, S. 38)

Der erste wichtige Schritt für die Reise in die jenseitige Welt sind genaueste Kenntnisse in der Geographie und Topographie der Kosmologie (vgl. Müller, 1997, S. 47). Um in Kontakt mit Geistern zu kommen, die etwa einen bestimmten Leidenszustand herbeigeführt haben, muss der Schamane ihren Weg kennen und diesen ohne abzukommen sicher bewältigen. Ebenso vertraut muss ihm die Lage des Totenreiches sein. Dorthin begleitet er die Seelen Verstorbener oder holt verirrte Seelen wieder in die Mittelwelt zurück. Der Weg dahin ist voller Gefahren. (vgl. Müller, 1997, S. 48) Es gibt Stellen, an denen gefährliche Monster lauern, oder Krankheitserreger ihren Sitz haben (vgl. Müller, 1997, S. 49). In der Kosmologie des Schamanismus ist die alltägliche Welt von Geistern durchdrungen, und dann gibt es noch andere Reiche, zu denen der Schamane reisen muss, um sie zu bewegen, sich anders zu verhalten, wenn sie zum Beispiel für eine Krankheit verantwortlich sind (vgl. Vitebsky, 2001, S. 15). Krankheiten werden oft von ganz bestimmten Geistern verursacht, die zugleich als die speziellen Erreger dieser Krankheiten gelten. Der Schamane weiß, wo er den Geist findet und wie er ihn bekämpft. Nach dem Glauben sibirischer Völker leben Geister, die Krankheiten verursachen, in der Unterwelt. Der Geist, der für Masern verantwortlich ist, wird nach den Vorstellungen der Nganasanen (Samojeden auf der Halbinsel Taimyr im Nordwesten Sibiriens) als Mutter der Masern bezeichnet. Die Mutter der Masern bewohnt ein blutrotes Zelt, das an einem Fluss steht. (vgl. Müller, 1971, S. 40) Ihre Haare und ihr gesamter Körper sind rot (vgl. Müller, 1971,

S. 41). Schamanen werden von Haus-, Schutz- und Hilfsgeistern bei ihren Reisen zwischen den Welten beschützt und begleitet (vgl. Eliade, 1975, S. 97).

3.3.2. HELFERWESEN

Die Hilfswesen eines Schamanen, die ihn auf seine Reisen begleiten, können verstorbene Schamanen, Tiere, Ahnen, bewaffnete Geistersoldaten oder halluzinogene Pflanzen sein. Helferwesen kämpfen mit dem Schamanen. Sie beschützen und unterstützen ihn. Er kann auch seine Helferwesen als Abgesandte oder Diener in seinem Auftrag auf die Reise schicken, ohne selbst mitzureisen. Werkzeuge und Waffen werden oft von den Hilfsgeistern des Schamanen mit speziellen magischen Fähigkeiten ausgestattet, die den Hilfsgeistern ähnlich sind. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 66) Haus-, Schutz- und Hilfsgeister treten meistens in Tiergestalten auf, Gestalt, Namen und Anzahl variieren jedoch von einer Gegend zur anderen. (vgl. Eliade, 1975, S. 97) Hilfsgeister können in verschiedenen Tierformen auftreten. Doch auch als große Würmer, als Gespenster, Wald-, Erd-, Herdgeister usw. können sie den Schamanen hilfreich zur Seite stehen. (vgl. Eliade, 1975, S. 97) Das Verhältnis zwischen Schutzgeist und Schamane ist sehr eng. Es besitzt nahezu einen Doppelgängercharakter. Zeigt sich der Schutzgeist in tierischer Gestalt und wird von einem Jäger verwundet, erkrankt der Schamane an der gleichen Körperstelle. Der Schamane kann auch sterben, wenn das Tier umkommt. (vgl. Müller, 1997, S. 45)

Bei seiner Initiation wird der zukünftige Schamane seinen Hilfsgeistern vorgestellt. Dies hat zumeist die Form eines gewalttätigen, zerstörerischen Angriffs. Dieser Angriff scheint vorerst zu einer vollkommenen Zerstörung, einer Zerstückelung des Körpers und der Persönlichkeit zu führen. Meist erleidet der angehende Schamane eine schwere Krankheit. Diese Schamanenkrankheit führt ihn zu seinen Schutzgeistern, lehrt ihn die wahre Natur von Krankheiten und Unglück zu erkennen, zeigt ihm das Reich der Geister und wie mögliche Feinde aussehen. Erst darauf folgt die Wiederherstellung des Schamanen. Er ist nach der Initiation eine neue Persönlichkeit, welche die Natur des Leidens versteht, seine Hilfsgeister kennt und in das Universum der Schamanen eingeweiht ist. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 59)

3.4. DIE ZWEIMALGEBORENEN

Der Germanist und Philosoph Heino Gehrts beschreibt, dass der Ethnologe Hans Findeisen selbst durch Schamanen initiiert wurde, nachdem er ein Jahr bei dem Volk der Keten, das in der Tunguska wohnt, Feldforschung betrieben hatte. Der Ethnologe beschrieb seine Einweihung als eine Erfahrung über Tod und Wiedergeburt, als ein Kennenlernen des Daseins an sich. (vgl. Findeisen / Gehrts, 1996, S.10). Ein weiteres Beispiel für ein sinnhaftes Dasein fand Findeisen bei dem sibirischen Volk der Jenissejer. Diese Sinnhaftigkeit des Daseins wird aus einer uralten, seelisch bis an den Rand gefüllten Inspirationskultur gespeist. (vgl. Findeisen / Gehrts, 1996, S. 12) Die Berufung eines Schamanen bedeutet immer eine Entscheidung auf Leben und Tod. Diese Inspirationskultur kann nicht wie in den uns bekannten Religionen „gelernt“ werden. Im Schamanentum wird Religion immer wieder neu geboren und das geschieht auch bei jeder schamanistischen Seance. (vgl. Findeisen, Gehrts, 1996, S. 13) Im Unterschied zum neueren Christentum messen schamanistische Ethnien, dem ekstatischen Erlebnissen ihrer Schamanen eine große Bedeutung zu. Sie sind es, die ihre Krankheiten heilen und ihre Toten in das „Reich der Schatten“ geleiten. (vgl. Eliade, 1975, S. 18) Doch bevor Schamanen diese Dienste an ihrer Gesellschaft leisten können, müssen sie an sich selbst Krankheiten und Zerstückelungserlebnisse erfahren.

Schamanische Initiation ist stets vom Tode des Initianten bedroht. Wenn der Initiant scheitert, bezahlt er dies mit seinem Leben. Die uralte Menschheitsfrage, die jeden Menschen zutiefst berührt, ist die Frage, ob es ein Leben nach dem Tode gibt. Das Fortleben der Seele nach dem Tod ist im Schamanentum seit vielen Jahrhunderten ein fester Bestandteil. (vgl. Findeisen / Gehrts, 1996, S. 24)

3.4.1. WEM UND WIE WIRD DIE SCHAMANENKRAFT VERLIEHEN

Wenn der angehende Schamane initiiert wird, muss er drei dramaturgische Phasen, das Initiationsritual, welches van Gennep postulierte und das später von Turner weiterentwickelt wurde, durchleben:

- die Separation: Der Initiand wird räumlich von seiner bisherigen Situation getrennt. Er irrt in Wäldern usw. umher und muss Zeit außerhalb seiner Gesellschaft verbringen.

- die Marginalisation oder Initiation: Spezialisten vermitteln dem Initianden die Verpflichtungen der neuen Position.
- Reintegration, Inkorporation: Der neue Status wird öffentlich anerkannt. (vgl. Haller, 2005, S. 251)

Wem und wie die Schamanenkraft verliehen wird, dafür gibt es keine einheitliche Tradition. Es kreuzen und überschneiden sich vielseitige Ansichten. (vgl. Findeisen / Gehrts, 1996, S. 60):

Ein Schamane wird man durch:

1. *„Durch Berufung seitens der Ahnengeister und im Zusammenhang mit der Sippenorganisation.*
2. *Durch die Berufung eines Schamanengeistes, ohne dass der Berufene unter seinen direkten Vorfahren väterlicherseits Schamanen gehabt hat (als Ausnahme).*
3. *Die Hilfsgeister des Vaters eines Schamanen erwählen sich in dem Sohn eines neuen Herren (Beleg von den Kirgisen, wohl = Kasachen).*
4. *Besitzergeister der Berge oder des Wassers wollen sich in einem neuen Schamanen manifestieren und machen ihn dazu (Altaigebiet).*
5. *Ein Geist der Oberen Welt, d.h. des Himmels, ergreift Besitz von einem Menschen und macht ihn zum Schamanen.*
6. *Die Seele eines Verstorbenen wird von den Himmels bzw. Schicksalsgeistern in den Himmel gebracht und dort auf dem Schamanenbaum von der ‚Tiermutter‘ ernährt. Nach Ablauf einer bestimmten Frist wird sie wieder auf die Erde zurückgebracht bzw. hinabgestürzt, worauf sie mit der Bestimmung Schamane zu werden, wiedergeboren wird.*
7. *Ein Sohn des himmlischen Beherrschers des Schicksals steigt aus dem Himmel auf die Erde und vereinigt sich dort mit einem Mädchen. Die von ihr zur Welt gebrachten jungen Raben*

verwandeln sich nach drei Tagen in Knaben und werden später zu Schamanen.

8. *Die Schamanenwerdung vollzieht sich dadurch, dass sich Himmelsgeister in die zum Schamanentum bestimmte Person verlieben und mit letzterer ein inniges, im Besessenheitszustand sich realisierendes mystisches Liebesverhältnis eingehen.*
9. *Die ‚Tiermutter‘ begibt sich mit der Seele des zum Schamanen Berufenen in die Untere Welt und ernährt sie dort.*
10. *Man kann Schamane aus dem ‚Wasser des Verderbens‘ eines anderen Schamanen werden.*
11. *Die krankheitserregenden Dämonen entführen die Seele eines werdenden Schamanen in die Unterwelt, wo sie die Eigenschaften dieser Dämonen annehmen muß.*
12. *Man kann auch gelegentlich Schamane durch Studium bei anderen Schamanen werden, worin wir allerdings ein Degenerationsmerkmal der alten schamanischen Tradition zu erblicken haben.“ (Findeisen/ Gehrts, 1996, S. 59 – S. 60).*

Nach Eliade gibt es folgende Arten, wie man ein Schamane wird:

- Die erbliche Übertragung des Schamanenberufes
- Die spontane Berufung.

Selfmade-Schamanen, Individuen, die aus eigenem Willen oder durch den Willen des Clans Schamane werden gelten als schwächer als die, die diesen Beruf geerbt haben oder den Ruf der Götter und Geister gefolgt sind. (vgl. Eliade, 1975, S. 97)

Bis zum Moment des Eintrittes in das Amt des Schamanen erlebt der Berufene eine Zeit qualvoller seelischer, krankhafter und körperlicher Leiden. Geistererscheinungen, Schwindelanfälle, Epilepsie, hochgradige Nervosität, Ohnmachten, die Fähigkeit, die Zukunft vorauszusagen, werden als Zeichen einer Eignung zum Schamanen angesehen. Der Zustand, den ein werdender Schamane durchleben muss, wird als sehr quälend und beunruhigend beschrieben, ohne dass jedoch eine echte Geistesstörung vorliegt. (vgl. Findeisen / Gehrts, 1996, S. 61). Die Beschreibungen der Schamanenkrankheit und der Zerstückelung sind sehr vielfältig, wenn auch dem Sinn nach einheitlich (vgl. Findeisen/

Gehrts, 1996, S. 63). Wenn sich die Person, die auserwählt wird, weigert (was sehr oft der Fall ist), ihr beschwerliches Leben als Schamane anzunehmen, wird sie von den Geistern verfolgt und gequält. Der Kampf kann oft Jahre dauern, bis sich der Betroffene seinem Schicksal ergibt. Es besteht in dieser Phase auch die Gefahr, dass die Person von den Geistern getötet wird. (vgl. Vitebsky, 2001, S. 57)

Die Zerstückelung des Schamanen bringt den mystischen Tod mit sich. Manchmal drückt sich dieser Tod durch Zerstückelung des Körpers, Zerteilung, Aufschneiden, Öffnen des Bauches und durch die Erneuerung der Organe aus. (vgl. Eliade, 1975, S. 63, S. 65) Die Teile des Körpers können dabei in Teile zerschnitten, in alle Winde verstreut und danach von den Geistern wieder ins Leben zurückgebracht werden (vgl. Vitebsky, 2001, S. 94). Traum, Krankheit, Zerstückelung und die Initiationszeremonie weisen alle den symbolischen Tod und die Auferstehung des Neophyten als zentrales Element auf (vgl. Eliade, 1975, S. 65). Der angehende Schamane stirbt, seine Seele reist vorübergehend in die jenseitige Welt. Er nimmt damit den Tod vorweg. (vgl. Kalweit, 2004, S. 41) Viele sind von dieser Reise nicht mehr zurückgekommen. Ihre Körper blieben bewegungslos liegen, Leichen ohne Seele. Wenn der Seele der Weg zurück in den Körper gelingt, wird er als Schamane zum Spezialisten des Todes. (vgl. Kalweit, 2004, S. 42) Die Zerstückelungen, das Sterben und die Wiedergeburt kann jedoch auch zwei- oder mehrmals stattfinden (vgl. Vitebsky, 2001, S. 94) Der Zerstückelung folgt eine Umstrukturierung, sie ermöglicht eine Wiedergeburt, eine Auferstehung. Der Zweimalgeborene ist nun in die kosmische Alleinheit eingebunden (vgl. Kalweit, 2004, S. 171).

Der Lebensweg des Schamanen ist eine schwindelerregende Berg- und Talfahrt, Qualen, Prüfungen auf Leben und Tod, Verlust, Leiden, Krankheit, Sterbenwollen, Heerscharen von Geistern und Erlebnisse von Auferstehung und Tod begleiten ihn (vgl. Bonin, 2003, S. 21). Damit er als Gesamtkunstwerk zum Wohle seiner Gemeinschaft schamanisieren kann.



Abbildung 4: Tanzender Schamane in der Grotte von Trois-Freres ⁸

„Während es in den exakten Wissenschaften (Physik, Mathematik) eine strenge Klassifizierung, eine von speziellen Kongressen bestätigte einheitliche Terminologie und eine sich ständig weiter entwickelnde Methodik gibt, fehlen all diese Voraussetzungen auf dem Gebiet der Märchenforschung. Die bunte Vielfalt und der ausgesprochene Formenreichtum des Märchenmaterials machen eine exakte Lösung der Probleme sehr schwierig.“ Wladimir Propp (zit. n. Hetmann, 1999, S. 48)

4. DAS ZAUBERMÄRCHEN

Weltweit, an allen Orten, Kontinenten, Städten und Dörfern, werden und wurden Märchen erzählt, gehört, geschrieben und gelesen. (vgl. Simm, 2002, S. 819) „*Es gibt nichts in der menschlichen Existenz, das das Märchen nicht schildern würde.*“ (Früh, 2009, S. 178) Ob das Märchen fairy tale, conte, cuento, fiaba oder anders genannt wird, es vermittelt tiefe Einsichten in das Denken der Völker. (vgl. Simm, 2002, S. 819/S.11) Märchen gehören zum unverlierbaren, kulturellen Gedächtnis in Kulturen und Gesellschaften. (vgl. Simm, 2002, S. 10)

Die Märchenforschung hat die Märchen in verschiedene Gruppen eingeteilt. Die Wunder- und Zaubermärchen, auch als Volksmärchen bezeichnet, werden als die Märchengattung im engeren Sinn betrachtet, da in ihnen Raum und Zeit aufgehoben sind, Gedanken jedes Hindernis überwinden können, Jenseits und Diesseits verbunden sind, Jenseitsreisen möglich sind, Verwandlungen stattfinden und Träume wahr werden (vgl. Simm, 2002, S. 11). In der vorliegenden Arbeit werden aus diesen Gründen ausschließlich Zaubermärchen als Forschungsgegenstand herangezogen. Der Verlauf der Zaubermärchen folgt einem festen Muster und die Handlung folgt einer klaren Abfolge. Motive und Symbole kehren immer wieder (vgl. Simm, 2002, S. 825). Natürlich werden in bestimmten Regionen der Welt bestimmte Motive und Symbole bevorzugt oder kommen gar nicht vor. (vgl. Simm, 2002, S. 820) Andere Motive der Zaubermärchen sind nationenübergreifend, dennoch spiegeln sich in den einzelnen Erzählungen die Sitten, Gebräuche, Weltanschauungen, Religionen und sozialen Gefüge der Menschen des jeweiligen Landes wider (vgl. Simm, 2002, S. 10). Zum Beispiel ist für viele russische Märchen ihre außergewöhnliche Länge charakteristisch. Auch kommt eine große Leidensfähigkeit zum Ausdruck. Ganze Tragödien spielen sich im russischen Märchen ab. Das gute Ende, der herausragende Humor, weinende Männer, die ihre Gefühle deutlich zum Ausdruck bringen, und zahlreiche Dialoge unterscheiden das russische Zaubermärchen von Zaubermärchen aus dem Rest der Welt (vgl. Früh, 2009, S. 183). Doch die Symbolhaltigkeit ist allen Zaubermärchen eigen. Das Zaubermärchen spricht zu uns in Symbolen und Bildern. Diese Bilder und Symbole sind in ganze Prozesse eingebunden. Zaubermärchen haben ein Naheverhältnis zum Traum und zu den unbewussten Prozessen des Menschen an sich. Das

⁸ Quelle: Braem, 1994, S. 55

Spannende und auch eine Herausforderung ist, dass Symbole und Märchen vieldeutig sind. (vgl. Kast, 1991, S. 9) Der französische Anthropologe Claude Levi-Strauss spricht in Bezug auf das Märchen von einem „wilden Denken“. Für die Form des wilden Denkens beschreibt er folgende Eigenarten als ausschlaggebend:

- Alle Erkenntnis für die Figuren der Märchenhandlung wie auch für den Leser vollzieht sich auf indirekte, sinnlich vermittelte Weise.
- Nicht der schlussfolgernde Gedanke ist ausschlaggebend, sondern das unvermittelte, komplexe, vieldeutige Bild.
- Alle Dinge und Bilder im Zaubermärchen sind untereinander verbunden, damit ergibt sich auch eine gewisse Uneindeutigkeit dieser Dinge und Bilder.
- Bezeichnend ist auch eine „harte Fügung“, dies drückt sich in einer übergangslosen Verbindung höchst widersprüchlicher, unterschiedlicher Teile aus. (vgl. Hetmann, 1999, S. 15)

Dieses wilde Denken unterscheidet Claude Levi-Strauss von dem logisch rational-analytischen Denken, welches sich im europäischen Raum von der griechischen Philosophietradition stammend durchgesetzt hat (vgl. Hetmann, 1999, S. 15). Kinder haben bis zu einem bestimmten Alter eine mythisch-bildliche Vorstellung von der Welt. Dieses magische Denken ist entsprechend mit dem Märchenbewusstsein, mit der Weltsicht des „wilden Denkens“ gleichberechtigt zu betrachten. Daneben steht die logisch-rationale Denkweise, die sich mit zunehmendem Alter in der westlichen Welt gegenüber der ersteren meist durchsetzt (vgl. Hetmann, 1999, S. 16).

Zaubermärchen beachten die Schranken der Wirklichkeit nicht. Sie beruhen auf einer kindlichen Weltbetrachtung, dennoch sind sie nicht unbedingt für Kinder bestimmt. Die Meinung, dass Zaubermärchen für Kinderohren gedacht sind, trifft vor allem für die westliche Welt zu. In den nativen Kulturen werden diese Märchen meist unter Erwachsenen erzählt, die sich den Zugang zum magischen Denkens bewahrt haben (vgl. Hetmann, 1999, S. 16).

4.1. DAS UNIVERSUM DES ZAUBERMÄRCHENS. DER VERSUCH EINER ALLGEMEINEN BETRACHTUNG

Das deutsche Wort „Märchen“ bezeichnet meist kürzere, phantastische Erzählungen. In diesen Erzählungen sind die Gesetze, die in der Wirklichkeit herrschen, aufgehoben. Als Verkleinerungsform wurde das Wort „Märchen“ von Mär, althochdeutsch mari und mittelhochdeutsch diu maere abgeleitet. Diese Wörter stehen für Kunde, Bericht und Erzählung (vgl. Simm, 2002, S. 819). Das Zaubermärchen beachtet die Schranken der Wirklichkeit nicht. Diese phantastischen Erzählungen, welche auf kindlicher Weltsicht beruhen, sind ein von Mund zu Mund und von Volk zu Volk wanderndes, manchmal an alte Mythen anknüpfendes Produkt der Volkspoesie (vgl. Hetmann, 1999, S. 16). Handelt es sich um eine Dichtung eines einzelnen Menschen, wird der Begriff „Kunstmärchen“ verwendet. (vgl. Hetmann, 1999, S. 13) Der Schweizer Literaturwissenschaftler, Philologe und Märchenforscher Max Lüthi hat folgende Eigenheiten der Wunder- und Zaubermärchen beschrieben:

- Die Eindimensionalität: Im Märchen geht die wirkliche Welt nahtlos in die unwirkliche Welt über. Die Figuren des Märchens, die Helden und Unhelden⁹, verkehren mit den Wesen der jenseitigen Welt, als ob sie ihresgleichen wären. Unerschütterlich und vollkommen gelassen nehmen sie die Gaben der jenseitigen Welt an oder schieben sie beiseite, lassen sich von den jenseitigen Figuren helfen oder kämpfen mit ihnen, um danach ihren eigenen Weg weiterzugehen. Das Erlebnis des Abstandes fehlt den Märchenfiguren des Zaubermärchens vollkommen.
- Die Flächenhaftigkeit: Den Figuren des Zaubermärchens fehlt es an einer Innenwelt. Ihre Umwelt wird nur sehr knapp mit vorgezeigt. Die Zeit stellt sich selten als Entwicklung oder Verlauf dar. Wenn eine Märchenfigur zum Beispiel in einen Stein verwandelt wurde, dann ist diese Figur nach deren Erlösung genauso alt wie damals, als sie verwandelt wurde. Es herrscht ein ganz besonderer Zustand von Zeit.

⁹ Obwohl es auch sehr viele Märchenheldinnen und Unheldinnen gibt, wird in dieser Arbeit um der Einfachheit willen durchgängig die männliche Form verwendet, womit jedoch beide Geschlechter gemeint sein sollen.

- Der abstrakte Stil: Die Figuren des Zaubermärchens sind keine Individuen. Sie sind Vertreter eines Typs – die Königin, die junge Frau, die hässliche Alte. Oft tauchen Einzahl, Dreizahl, Siebenzahl und die Zwölfzahl im Zaubermärchen auf. Die Märchenfiguren befinden sich oft in extremen, polaren Situationen und Konstellationen. Sie müssen sich Verboten und Bedingungen stellen.
- Isolation und Allverbundenheit: In einer Märchenhandlung des Zaubermärchens fehlt die ausmalende Darstellung. Gewisse Dinge und Personen sind nur spotlightartig hervorgehoben. Die Figuren des Märchens lernen nicht wirklich etwas. Sie können aus einer einmal gemachten Erfahrung später nicht unbedingt einen Nutzen ziehen. Sie sind auf eine bestimmte Funktion in der Märchenhandlung eingeschränkt. Die Figuren sind zwar allwissend, sie kennen oft die Lösung auf jedes Rätsels, sind jedoch in ihren gemachten Erfahrungen isoliert. Der Märchenheld besitzt zumeist besondere Fähigkeiten, ohne dass diese vorher begründet oder erklärt wurden. Die Figuren des Zaubermärchens werden von einer Mechanik hinter den Dingen gelenkt. Die Gegensätze berühren, verwandeln und heben sich in der Allverbundenheit wieder auf (vgl. Lüthi, zit. n. Hetmann, 1999, S. 17).

Frederik Hetmann meint, dass Max Lüthis Begriff der Allverbundenheit mit dem Begriff des wilden Denkens von Claude Levi-Strauss zu vergleichen ist, da sich beide von einem rationalen Denken abheben. (vgl. Hetmann, 1999, S. 18)

- Sublimation und Welthaltigkeit: Max Lüthi meint damit, das merkwürdige, übergangslose Nebeneinander unheimlich-magischer und profaner Elemente und die Amalgamierung von Riten, Sitten, Gebräuchen und Tabus. (vgl. Hetmann, 1999, S. 18)

In der Stilisierung der Wesenszüge des Zaubermärchens ist Max Lüthi nach der Meinung einiger anderer Märchenforscher jedoch etwas zu weit gegangen. Nach Frederik Hetmann lassen sich immer wieder Zaubermärchen finden, deren Wesensart offensichtlich den fünf beschriebenen Eigenheiten widersprechen. So gibt es Figuren, die eine Entwicklung durchmachen, oder Märchenfiguren, die Entschlüsse fassen (vgl. Hetmann, 1999, S. 18). Hetmann führt weiters aus, dass diese Einwände Lüthis Definitionsversuch jedoch in keiner Weise schmälern. Aus dieser Kontroverse wird jedoch ersichtlich, dass eine exakte

Definition, was denn nun ein Zaubermärchen sei, fast unmöglich ist, da das Märchen einem wilden Denken entspringt und damit die rational erklärenden Methoden unweigerlich an ihre Grenzen stoßen (vgl. Hetmann, 1999, S. 19).

4.1.1. DER STIL DES ZAUBERMÄRCHENS

Jahrhundertlang wurde das Märchen von den Gelehrten mit Missachtung betrachtet. Sie nahmen eine märchenfeindliche Haltung ein, das Märchen hatte für sie mit der Realität nichts zu tun. Dennoch haben Märchenmotive die hohe Literatur immer wieder stark inspiriert. Der Märchenforscher Max Lüthi stellte fest, dass das Märchen die Welt dichterisch bewältigt. Was in der Realität schwer und vielschichtig ist, wird im Märchen leicht und durchsichtig. Lüthi beschrieb das Zaubermärchen als echte Dichtung (vgl. Lüthi, 2008, S. 15). Die Zeit ist im Märchen aufgehoben. „Es war einmal“, viele Zaubermärchen beginnen mit diesen oder ähnlichen Worten. Dies möchte nicht die Vergangenheit des Erzählens betonen, sondern mit diesen Worten wird darauf verwiesen, dass das, was einmal war, die Neigung hat, immer wiederzukommen, wie in alten Zaubersprüchen, die gerne darauf verweisen, dass die angerufenen Götter, Dämonen oder Heiligen auch früher schon geholfen haben (vgl. Lüthi, 2008, S. 39). Die Eingangsformeln wie „Es war einmal“ zeigen auf, dass es keine vergangene, keine gegenwärtige und keine künftige Zeit gibt. Das Märchen hat keinen Ort im Gefüge der Zeit. Hans Peter Dürr definiert den Begriff „Traumzeit“ der Aborigines als eine Perspektive der Wahrnehmung, in der ein Ereignis ist, was es ist, ohne Beachtung des Zeitpunktes, an dem es stattfindet. Diese Abstraktion der Zeit ist Märchenzeit schlechthin. Diese Abstraktion vollzieht sich auch, wenn im Märchen Sterbliche aus der jenseitigen Welt zurückkehren (vgl. Dürr Hans Peter: In: Hetmann, 1999, S. 33). In den Märchenerzählungen gibt es laut Lüthi keine näheren Beschreibungen. Schilderungen sind niemals von umständlicher Art. Gegenstände oder Orte werden nicht eingehend beschrieben (vgl. Lüthi, 2008, S. 43). Das Märchen drängt wie jede epische Dichtung, zur Sichtbarkeit. (zit. Lüthi, 2008, S. 48) Eigenschaften drücken sich in Handlungen aus, Beziehungen in Gaben, der Held kommt zu jeder Zeit zum rechten Zeitpunkt zurück. Oft wartet er bis zum letzten Augenblick, und erst wenn er seine Aufgabe erfüllt hat, ist der Zauber gebrochen. Das Zaubermärchen arbeitet stilistisch in schärfster Präzision und linienhafter Darstellung. So weist nach Lüthi das Zaubermärchen

die Merkmale eines wahren Kunstwerkes auf. Das Märchen hat „Stil“, denn alle einzelnen Züge seiner Erzählweise passen perfekt zueinander (vgl. Lüthi, 2008, S. 48).

4.1.2. DIE SYMBOLIK DES ZAUBERMÄRCHENS

Das Zaubermärchen spricht in einem magisch-geheimnisvollen Ton, der die Zuhörer in eine andere Welt entrückt. Inhaltlich passen sich die Erzählungen der Eigenart und der Vorstellungswelt der verschiedenen Erzähler an (vgl. Lüthi, 2008, S. 50). Die vielen Verbote, Proben und Grenzen, mit denen der Märchenheld konfrontiert wird, geben dem Zaubermärchen eine hohe Prägnanz. Diesen prägnanten Verboten und Geboten liegt eine tiefe menschliche Haltung zugrunde, ähnlich den Tabus der nativen Kulturen (vgl. Lüthi, 2008, S. 56). Not und Leid können im Zaubermärchen zu höheren Zielen führen. Das Märchen spiegelt in einer geheimnisvollen Klarheit das durch Grenz- und Zielsetzungen und durch Strebungen durchzogene menschliche Dasein (vgl. Lüthi, 2008, S. 57). Weiters spielt das Tier im Zaubermärchen sehr häufig eine äußerst bedeutsame Rolle. Es gibt zwei Grundformen der Tiergestalten: das bedrohliche Tier und das helfende Tier. (vgl. Lüthi, 2008, S. 57) Der Mensch im Märchen empfindet das Tier als Freund (Helferwesen) oder Feind. Beide Formen haben eine starke Symbolkraft. Das helfende Tier kann unbewusste Kräfte im Menschen verkörpern oder erwecken. Oft verwandelt sich der Tierhelfer. Im europäischen Volksmärchen meist in einen strahlenden Prinzen, also in eine höhere Entwicklungsstufe. Diese Verwandlung vollzieht sich in der Regel nicht ohne Leid. Im Kampf mit dem Tierfeind zeigt sich oft der Kampf mit der bösen, dunklen Seite in uns selbst. Zugleich steht dieser Kampf auch für den Kampf des Bösen in der Welt (vgl. Lüthi, 2008, S. 59). Im Symbol verdichten sich Emotionen, Erfahrungen und psychische Inhalte. Das Symbol hat immer einen Bedeutungsüberschuss. Dies bedeutet, dass etwas offenbart wird, und dennoch eröffnen sich auch Perspektiven, welche sich erst nach und nach zu erkennen geben (Kast, 1991, S.10). Märchen sind vieldeutig, wie auch die Symbole. Deutungen beanspruchen niemals die alleinige Wahrheit. (vgl. Kast, 1991, S.11) Das Wort „Symbol“ stammt vom griechischen Wort „symbolon“, was als Erkennungszeichen übersetzt wird. Das Symbol ist ein sichtbares Zeichen einer auch unsichtbaren Wirklichkeit. (vgl. Kast, 2002, S. 19) Symbole treten in Träumen, Phantasien, in der Dichtung, Mythen, in der Kunst und besonders im Märchen auf. (vgl. Kast, 2002, S. 21) Im

Zaubermärchen werden die Grundbedürfnisse der menschlichen Existenz symbolisiert. Solche Grundbedürfnisse sind:

- Das Leben und Sterben
- Güte und Bosheit
- Verführung und Intrige
- Schwäche und Ahnungslosigkeit
- Verzweiflung, Rat und grundlegende Konflikte menschlichen Zusammenlebens

Hinzu kommt die Symbolik des Hauses, der Familie, der Natur und des Waldes mit den Tieren. Diese Elemente des Daseins sind im Zaubermärchen stark vereinfacht dargestellt. Die Märchenfiguren werden nicht so sehr durch eigene Entschlüsse gelenkt, sondern durch Zaubergaben, Ratschläge, Aufgaben, Schicksalsschläge und Anstöße von außen gesteuert (vgl. Lüthi, 2008, S. 52). Im Zaubermärchen wird symbolhaft alles Innere in ein Äußeres verwandelt. (vgl. Lüthi, 2008, S. 53) Figuren und Dinge werden aus ihren natürlichen Zusammenhängen befreit, das Märchen fügt sie in neue Verbindungen ein, welche auch wieder gelöst werden können. Mühelos kann das Zaubermärchen alles isolieren und ebenso mühelos alles zueinander in Verbindung und Beziehung setzen (vgl. Lüthi, 2008, S. 55). Die Bilder und somit die Symbolik wirken in ihrer Leichtigkeit kraftvoller in die Seele der Zuhörer, als moralische Lehrsätze es je könnten. (vgl. Lüthi, 2008, S. 60)

4.1.3. ZAUBERMÄRCHEN UND MYTHOS

Das Märchen hat ein Naheverhältnis zum Mythos. In den Mythen werden in symbolischer Sprache Probleme des Menschseins ausgedrückt. Weiters zeigt der Mythos den Menschen im kosmischen Zusammenhang. (vgl. Kast, 1991, S. 9) Die mythischen Geschichten verweisen auf etwas, was nicht ausgesprochen wird. In ihnen liegt etwas verborgen und sie drücken das jeweilige Selbstverständnis einer Gruppe von Menschen aus. Der Mythos ist das Bindeglied des Einzelnen zu einem größeren Ganzen. Die Symbole im Mythos bedeuten etwas, erinnern an etwas und deuten immer über die aktuelle Situation hinaus. Im Zaubermärchen begegnen wir hingegen einem menschnäheren Entwicklungsprozess. Die Symbole sprechen uns in unserer individuellen Existenz an (vgl. Kast, 1991, S. 10). Mythen sind Erzählungen von Göttern und Helden. Sie erzählen über Ereignisse der Vor-

und Urzeit. Sie geben in ihrer symbolischen Verdichtung Urerlebnisse des Menschen und seiner religiösen Weltanschauung wieder (vgl. Früh, 1999, S. 166)

Im Märchen blicken wir vom Irdischen aus auf das Jenseitige. Der Mythos hebt das Geschehen aus dem Irdischen und aus der Zeitlichkeit heraus. Ursprungsmythen, kosmogonische Mythen und Göttermythen werden auch oft mit Ritus und Kult in Verbindung gebracht (vgl. Lüthi, 1996, S. 11). Die Aussagen der Wissenschaftler zum Mythos in seinem Verhältnis zum Zaubermärchen sind kontrovers. Der Märchenforscher De Vries meint, Märchen und Mythos liegen himmelweit auseinander, denn der Mythos ist toter, wogegen das Märchen spielerisch ist. Levi-Strauss sieht im Märchen einen nur leicht abgeschwächten Mythos. Der russische Märchenforscher Propp hingegen bezeichnet das Zaubermärchen als ein mythologisches Märchen, welches aus dem Mythos entstanden sei. Das Zaubermärchen ist laut Propp profan und der Mythos sakral (vgl. Lüthi, 1996, S. 12). Für Mircea Eliade erzählt der Mythos eine heilige Geschichte. Er erzählt von einem uranfänglichen Ereignis, welches am Anbeginn der Zeit stattgefunden hat. Die Personen im Mythos sind keine menschlichen Wesen. Sie sind Heroen, die Kulturbringer sind oder Götter oder Ahnen. Ihre Taten bilden Mysterien, welche der Mensch sonst nie erfahren konnte, wären sie ihm nicht vom Mythos enthüllt worden. Der Mythos ist der Bericht einer Schöpfung und handelt von heiligen Realitäten. Kein kulturbringender Heros hat je eine profane Handlung offenbart, denn alles, was Götter und Ahnen getan haben, ist heilig. Oft darf er nur zu einer bestimmten Zeit erzählt werden, in einem heiligen Zeitraum (vgl. Eliade, 1957, S. 57). Der Mythos liefert Vorbilder und Tabus für die Lebensführung der Menschen, seine Stellung und Existenz in der Gesellschaft. Die Erzählung der Mythen ist heilige Zeit, da sie heilige Geschichten sind (vgl. Eliade, 1957, S. 58).

Der Ethnologe Taylor vertrat die Ansicht, dass religiöse Mythen in zwei Arten zerfallen:

- bestimmte Mythen sind mit bestimmten Ritualen verbunden
- andere Mythen sind nicht mit Ritualen verbunden

Märchen sind laut Taylor Überreste alter Rituale. Das Ritual ist zwar abgestorben, die mit ihm zusammenhängende Geschichte hat jedoch als Märchen überlebt (vgl. Hetmann, 1999, S. 26).

Märchenmotive werden auch in Sagen, Schwänken, Fabeln, Legenden und Mythen verwendet. Es ist die besondere Art des Märchens, wie diese Motive verwendet werden. (vgl. Lüthi, 2008, S. 45) Die Vorstellung, dass Zaubermärchen Überreste der Mythen sind und sich in der Form der Märchen erhalten hätten, also dass Märchen Splitter der Mythen sind, gilt als überholt. (vgl. Hetmann, 1999, S. 26)

In tiefen Schichten der Menschheitsgeschichte, nicht nur bis zum Käfersammler, weit darüber hinaus, bis zum rituellen Tanz der Affen, haben sich rudimentäre, schlafende Bilder, lange bevor wir Homo sapiens waren, in unserem Unbewussten festgelegt. Auch wenn diese urzeitlichen Schlüsselreize heute nicht mehr da sind, die Urbilder (Jung nennt diese Urbilder Archetypen) sind in uns, in jedem Menschen. (vgl. nach Joseph Campbell, 1991, S. 4)

4.1.4. ZAUBERMÄRCHEN AUßERHALB DES EUROPÄISCHEN RAUMES

Ob das europäische Zaubermärchen mit den Märchen der Naturvölker kompatibel ist, darüber gibt es ebenfalls verschiedene Expertenmeinungen. Die Frage, ob es zwischen dem europäischen Zaubermärchen und den Märchen der Naturvölker Unterschiede gibt, erübrigt sich nach dem Modell des Psychoanalytikers C.G. Jung. Dessen Märchenanalyse geht davon aus, dass ein gemeinsames Grundmuster in der Psyche aller Menschen existiert. Dieses gemeinsame Grundmuster ist unabhängig von der jeweiligen Kultur, in der sie leben. C.G. Jung nannte dieses Grundmuster das kollektive Unbewusste. Die Archetypen sind die Essenz eines unbekannten psychischen Faktors, welcher sich in Bildern ausdrückt. Das kollektive Unbewusste ist archaisch geprägt. Die Urbilder der menschlichen Seele sind hier als seelische Grundlage vorhanden. Der Begriff „das Unbewusste“ bezeichnet verdrängte, vergessene Inhalte, welche dem Bewusstsein im Normalfall nicht zugänglich sind (vgl. Hetmann, 1999, S. 28). Die gewissermaßen oberflächliche Schicht des Unbewussten ist das persönliche Unbewusste. Diese Schicht liegt auf einer tieferen Schicht. Die tiefere Schicht ist angeboren, sie entstammt weder persönlicher Erfahrungen noch Erwerbungen. Sie ist das sogenannte kollektive Unbewusste, welches allgemeiner Natur ist. Das kollektive Unbewusste hat Inhalte und Verhaltensweisen gespeichert, welche überall und in allen Individuen die gleichen sind. Es bildet eine in jedermann vorhandene, allgemeine seelische Grundlage überpersönlicher Natur (vgl. Jung, 2004, S. 7). Der Archetypus ist nicht statisch, sondern dynamisch angelegt. (vgl. Hetmann, 1999, S.

28) Adolf Bastian hat die Archetypen vor C.G. Jung als Elementar oder Urgedanken bezeichnet. (vgl. Jung, 2004, S. 45) Elementargedanken wandern nicht, sondern werden mit dem Individuum mitgeboren. Aus diesen ergeben sich in den verschiedenen Ländern verschiedene Varianten, die Bastian als Völkergedanken bezeichnet. (vgl. Hetmann, 1999, S. 55) Bastian schreibt, dass unter den geo-meteorologischen Kräften der geographischen Provinzen die ethnischen Elementargedanken keimen, um in den Differenzierungen der Völkergedanken dasjenige zu entfalten, was über seinen einheitlichen Menschheitsgedanken der Vernunft zu künden haben wird. (vgl. Bastian, 1895, S. 15) Bastian meint, wie das Wachstum einer Pflanze, eines ganzen Organs, ist auch das Wachstum der einzelnen Zellen das Resultat allgemeiner Gestaltungsgesetze. Diese Gestaltungsgesetze beherrschen die organische Materie genauso wie die anorganische. Die Gesetze der Gestaltung machen sich ebenfalls auf der psychischen Sphäre bemerkbar und somit in den Wachstumsvorgängen des Gesellschaftsgedanken, als einheitlicher Menschheitsgedanken, der dann den Elementargedanken entfaltet (vgl. Bastian, 1895, S. 149/150). Die Bilder des kollektiven Unbewussten sind insofern Urbilder, als sie der Menschheit schlechthin eigentümlich sind. Jung meint, wenn sie je „entstanden“ sind, so fällt ihre Entstehung mit dem Beginn der Menschheit zusammen. (vgl. Jung, 2004, S. 78) Diese Bilder tauchen auch in den Märchen und Mythen als ein Gemeinsames auf. (vgl. Hetmann, 1999, S. 32)

Der Märchenforscher Max Lüthi erforschte vorwiegend europäische Zaubermärchen. Er meint, dass der Begriff „Zaubermärchen“ den außereuropäischen Märchen nur mit Einschränkungen zuerkannt werden kann. Die Geschichten der Naturvölker können mit den europäischen Zaubermärchen nur im weitesten Sinne in Verbindung gebracht werden, denn die Märchen der Naturvölker schwimmen laut Lüthi zu sehr mit Fabeln, Mythen, Legenden und Sagen (vgl. Lüthi, 1996, S. 33). In den Märchen der Naturvölker findet man eher Vorformen der europäischen Zaubermärchen. Dennoch sind markante Motive aus diesen in den Märchen der Naturvölker zu finden:

- die magische Geburt
- die magische Flucht, magische Reisen
- Tiergemahl und Tiergattin
- gefährliche Aufgaben

- Helfer
- Verbote
- Rettungen im letzten Augenblick (vgl. Lüthi, 1996, S. 37).

Dennoch sind laut Lüthi Märchen der Naturvölker stärker und unmittelbarer mit der Welt der Wirklichkeit, des Traums, der Angst, des Glaubens und der Sitte verknüpft sind. Das europäische Zaubermärchen ist eine Kunst der Mitte und nicht so streng an die Außenwelt gebunden (vgl. Lüthi, 1996, S. 38). Die von den Missionaren den Naturvölkern erzählten Märchen verdrängten oft die einheimischen Märchen und diese nahmen Wesenszüge des europäischen Volksmärchens an. (vgl. Lüthi, 2008, S. 16)

4.1.5. IM DSCHUNGEL DER MÄRCHENDEUTUNGEN – METHODEN

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts stellte Ludwig Laist in seinem Buch „Das Rätsel der Sphinx“ die Hypothese auf, dass der Ausgangspunkt für Märchen in den Träumen zu suchen sei. Er versuchte seine Ansicht durch die Bildung von Reihen typischer Träume und typischer Märchenmotive zu belegen. (vgl. Hetmann, 1999, S. 54) Als literarische Schule wird vor allem Max Lüthis Arbeit bezeichnet. Er untersuchte die europäischen Zaubermärchen in ihrer literarisch-formalen Struktur. Weiters filterte er die Unterschiede zwischen den verschiedenen Typen der Märchen, wie auch die Unterschiede des Helden in Sagen, Mythen und Fabeln heraus. 1890 veröffentlichte James Georg Frazer seine zwölf Bände umfassende Studie „The Golden Bough“, in der eine ganze Epoche anthropologisch-mythologischer Forschung gipfelt. Ausgangspunkt seiner Forschungen ist, Mythen und Rituale an den unterschiedlichsten Orten zu beobachten. Wie einen König am Ende einer bestimmten Herrschaftszeit, oder wenn seine Stärke oder Gesundheit nachlassen, hinzurichten. 1898 versuchte Leo Frobenius mit der Kulturkreislehre eine neue Form des Verständnisses nativer Kulturen zu erreichen. Er zeigte das Vorhandensein eines Kontinuums auf, das sich von Westafrika, durch Indien, Indonesien, Melanesien und Polynesien über den Pazifik bis nach Mittelamerika und die Nordwestküste erstreckt haben soll. Robert Ranke-Graves mit seinem Werk „Die Weiße Göttin – Die Sprache des Mythos“ (1946) steht auch in der Traditionslinie der vergleichenden Mythologie und in Verbindung zur Märchentheorie wie Joseph Campbell mit seinem vierbändigen Werk „The Masks of God“ (1968) (vgl. Hetmann, 1999, S. 55).

Die wichtigsten Methoden der Märchenanalyse im aktuellen Diskurs sind:

- der strukturalistisch-formalistische Ansatz
 - der psychologisch-symbolische Ansatz
 - der materialistische Ansatz
- (vgl. Hetmann, 1999, S. 57)

4.1.5.1. DER STRUKTURALISTISCH-FORMALISTISCHE ANSATZ

Dieser ist Ende der zwanziger Jahre in der Sowjetunion entstanden. Der funktionale Zusammenhang eines Textes und dessen Wirkung werden untersucht. Vladimir Propp ist ein wichtiger Vertreter dieser Methode (vgl. Hetmann, 1999, S. 57). Propp geht von der Fragestellung aus: Was macht ein Märchen aus? Er wählte 100 russische Zaubermärchen aus und untersuchte sie gemäß der Teile, aus denen sie bestehen, um die Beziehung dieser Teile zueinander und ihrer Beziehung zum Ganzen zu erheben. Propp definiert als eine morphologische Einheit die Funktion der in der Handlung vorkommenden Personen. Die Funktion hat der Märchenforscher in drei Punkte unterteilt:

- Die Funktionen sind ein konstantes Element im Märchen. Unabhängig, wer oder wie sie ausgeführt werden, bilden sie die Bausteine des Märchens.
- Die Zahl der Funktionen ist begrenzt.
- Die Folgen der Funktionen sind immer identisch.

Propp zieht daraus folgenden Schluss: Alle Märchen gehören von ihrer Struktur her ein und demselben Typ an, da jedes durch das Auftreten bestimmter geordneter Funktionsgruppen ausgezeichnet ist (vgl. Hetmann, 1999, S. 62).

Die anthropologische Methode gehört ebenso zu dem strukturalistisch-formalistische Ansatz. Die Ethnologen versuchten eine Datierung des Alters der Märchen mit Hilfe der Religionsgeschichte vorzunehmen. So kam die Ansicht auf, dass Märchen in vormythischer Zeit die Funktion des Mythos ausgeübt hätten (vgl. Hetmann, 1999, S. 63). Die historisch-ethnologische Methode geht davon aus, dass im Märchen Begebenheiten und Gegenstände behandelt werden, welche typisch für eine bestimmte Kulturepoche oder

einen bestimmten geographischen Raum sind. Weiters wurde im Handlungsverlauf eines Märchens nach Ritualen gesucht. Dann wurde gefragt, wann und wo es solche Rituale gegeben hat. Da keineswegs alle Märchen mit Ritualen im Zusammenhang stehen, gilt diese Methode als umstritten (vgl. Hetmann, 1999, S. 65).

4.1.5.2. DER PSYCHOLOGISCH-SYMBOLISCHE ANSATZ

Dieser hat seinen Ausgangspunkt in den Lehren des Schweizer Psychoanalytikers C.G. Jung. Er entwickelte die Lehre des kollektiven Unbewussten und der Archetypen. (vgl. Hetmann, 1999, S. 67) Jungs Modell geht davon aus, dass die Seele des Menschen zwischen Bewusstsein und Unbewusstsein als Sammelort aller verdrängten und vergessenen Inhalten unterschieden wird. Das Unbewusste wird von Jung in das persönliche Unbewusste und in das noch in tieferen Schichten befindliche kollektive Unbewusste unterschieden. Der Inhalt des kollektiven Unbewussten sind die Archetypen. Für Jung sind Märchen der reinste und einfachste Ausdruck jener psychischen Prozesse, welche sich im kollektiven Unbewussten abspielen (vgl. Hetmann, 1999, S. 70)

4.1.5.3. DIE MATERIALISTISCH-HISTORISCHE METHODE

Diese besagt, dass Zaubermärchen in einer bestimmten historischen und gesellschaftlichen Situationen entstanden sind. Sie wurden über lange Zeit mündlich weitergegeben. Diese Methode besagt, dass ideologische Absichten der Sammler und Herausgeber der Märchen klar herauszuarbeiten und aufzudecken sind. In der europäischen Volksmärchenanalyse stellen die Sammlungen Grimms und Perraults ein wichtiges Untersuchungs- und Anschauungsmaterial dar (vgl. Hetmann, 1999, S. 80). Von den Vertretern der materialistische-historischen Methode wird angenommen, dass die Zaubermärchen und ihre Motive auf Rituale, Sitten und Gesetze einer „primitiven“ oder vorkapitalistischen Gesellschaft zurückgehen. Jede Gemeinschaft hat ihre Märchen entsprechend ihren Bedürfnissen beim Weitererzählen abgeändert. Als die Märchen dann im späteren 18. und frühen 19. Jahrhundert als literarische Texte aufgeschrieben wurden, enthielten sie viele primitive Motive (vgl. Hetmann, 1999, S. 81). Märchen sind nach dieser Methode keine freien Phantasiegeschichten, sondern wie alle sprachliche Gebilde konkrete, historisch bedingte und ökonomisch notwendige Handlungsanweisungen für Kinder und Erwachsene.

Historische Zustände und Familiensituationen werden im Märchen gespiegelt (vgl. Hetmann, 1999, S. 86).

Eine weitere Vertreterin der materialistisch-historischen Methode ist die Philosophin und Matriarchatsforscherin Heide Göttner-Abendroth. Die Forscherin bemüht sich um eine umfassende und differenzierte Theorie des Matriarchats. Was Robert Ranke-Graves in „Die weiße Göttin“ versucht hat, wurde von Heide Göttner-Abendroth weiter rekonstruiert. Sie nimmt an, dass mit dem jahreszeitlichen Ablauf und dem Zyklus der Vegetation die dreigestaltige Göttin steht. Die Göttin ist in den Mondphasen und Jahreszeiten entsprechenden Personifikationen der jugendlichen Jägerin, der erwachsenen, mütterlichen Frau und der weisen Alten. Der männliche Gott, der Heros, ist der irdische und sterbliche Repräsentant der Göttin. Sie verleiht ihm die Würde eines sakralen Königs (vgl. Hetmann, 1982, S. 83). Im Laufe der geschichtlichen Entwicklung wurde das Matriarchat durch das Patriarchat abgelöst. Die Göttin musste der männlichen Ordnung weichen. Bald galt dieser matriarchale Mythos als feindlich und heidnisch und durfte nur noch im Untergrund weitergelebt werden. In den sozialen unteren Schichten und Randgruppen wurde das alte Wissen verschleiert wiedergegeben. Die Göttin wird im Märchen als Mutter, die Hohepriesterin als Prinzessin verschleiert. Für Göttner-Abendroth sind Märchen vor den Mythen entstanden (vgl. Hetmann, 1982, S. 85). Laut Göttner-Abendroth wurden Motive und Inhalte der Märchen im Laufe der Geschichte verschüttet, unterdrückt, überlagert und verändert. Vor der Eisenzeit, in der Phase des archaischen Matriarchats wurde die Frau im Märchen als Göttin, Heilerin und Hüterin dargestellt. Die Göttin war Lebensspenderin, Todesbringerin und Wissende der Wiedergeburt. Ihr Wohnort war die Unterwelt oder der Himmel als Jenseitswelt. (vgl. Göttner - Abendroth, 2011, S.211). Während der Periode der Eisenzeit übernahm der Mann diese Eigenschaften, später im Katholizismus wurde die Frau im Märchen zur bösen Hexe, die Natur wurde als feindlich und böse eingestuft (vgl. Göttner-Abendroth, 2011, S. 182). Da diese Theorie bis in die Vor- und Frühgeschichte der Menschheit zurückgreift und es dadurch an Beweiskraft fehlt, ist sie sehr umstritten. Für Göttner-Abendroth sind Märchen wie Mythen weder Ausdruck diffus-allgemeiner Volksseelen, die romantische Deutungen annehmen, noch der bloße Abklatsch unverstandener Naturerscheinungen, wie es naturalistische Deutungen beschreiben. Sie sind auch nicht Ur-Ideen der Menschheit, keine Archetypen, wie es ideengeschichtliche und psychologische Deutungen annehmen. Nach der Matriarchatsforscherin sind

Märchen und Mythen Abbilder der komplexen Praxis archaischer Gesellschaften, und die waren nach Göttner-Abendroth in erster Linie matriachale Gesellschaften (vgl. Göttner-Abendroth, 2011, S. 180). Die Forscherin teilt Zaubermärchen in drei Gruppen ein:

- Die Reichtumsspenderin im Jenseits: Frau Holle (KHM 24), Hänsel und Gretel (KHM 15), Aschenputtel (KHM 21), Einäuglein, Zweiäuglein, Dreiäuglein (KHM 130);
- Die schenkende Frau im totenähnlichen Zustand: Dornröschen (KHM 50), Schneewittchen (KHM 53), Zwölf Brüder/Sieben Raben/Sechs Schwäne (KHM 9/25/49), Brüderchen und Schwesterchen (KHM 11), Jungfrau Maleen oder Die Prinzessin in der Erdhöhle (KHM 198);
- Die Heilbringermärchen: Froschkönig (KHM 1), Die vier kunstreichen Brüder (KHM 129), Das tapfere Schneiderlein (KHM 20); (vgl. Göttner-Abendroth, 2011, S. 183 – 210).

Die Schwierigkeit, die bei allen Theorien besteht, die bis in die Vor- und Frühgeschichte zurückgreifen, liegt auch darin, dass sie sich auf eine geringe Anzahl archäologischer Fundstücke stützen. (vgl. Hetmann, 1999, S. 90)

„Deswegen wollen wir unsere Interpretationen nie mit dem Unterton des ‚so ist es‘ geben. Das wäre betrügerisch.....“

Marie-Louise von Franz (zit. n. Hetmann, 1999, S. 48)

4.2. VON DER STEINZEIT IN DAS 21. JAHRHUNDERT?

„Ein Lied der menschlichen Stimme erhält sich länger als das Lied der Vögel; Worte überdauern allen Reichtum und allen Glanz dieser Erde“

Spruch irischer Märchenerzähler (Hetmann, 1999, S. 48)

Eine Antwort auf die Frage, wie alt das Zaubermärchen ist, wurde bis heute nicht gefunden, und wie es aussieht, wird sie wohl nie exakt beantwortet werden können.

Wie alt unsere Märchen sind, ist daher eine Reizfrage für viele WissenschaftlerInnen. Es ist eine Frage der oralen und der literalen Tradierung sowie deren Wechselwirkungen. Die

Frage nach dem Alter der Märchen kann nur interdisziplinär behandelt werden. VolkskundlerInnen, VölkerkundlerInnen, GermanistInnen, IndologInnen, SoziologInnen sind zur Klärung dieser Fragestellung unerlässlich. Das Volks- oder Zaubermärchen hat lange Zeit in oraler Tradition seine Verbreitung gefunden (vgl. Oberfeld, 1990, S. 5)

Die Entstehung der Märchen verliert sich in der Vergangenheit. Auch wie Märchen entstanden sind, verliert sich im Dunklen der Zeit.

Gab es Märchen schon in vorgeschichtlicher Zeit? Darüber gibt es lediglich Vermutungen. Sie gehören zur Theorie der Märchen. Erste Spuren finden sich im Altertum (vgl. Lüthi, 1996, S. 40).

Seit frühester Zeit wird über den Wert und Unwert von Märchen und ihren Ursprung diskutiert. In den Schriften Platos wird ersichtlich, dass damals schon „mythoi“, also symbolträchtige Geschichten, erzählt wurden. Sokrates fühlte sich durch Märchen in seinem wissenschaftlichen Denken beleidigt. Bis in das 17. und 18. Jahrhundert wurden Märchen im europäischen Raum im Volk, also in der Unterschicht, erzählt. Vor allem im Bauerntum war das Erzählen von Märchen verbreitet. Die Natur war für die Bauern beseelt, denn sie waren von den Naturgewalten abhängig. Im 18. Jahrhundert wurde das Märchen erstmals durch Winckelmann, Hamann und Herder wissenschaftlich untersucht. (vgl. Hetmann, 1982, S. 47). Die Gebrüder Jakob und Wilhelm Grimm sammelten und schrieben die bisher oral im deutschen Raum weitergegebenen Märchen auf. Sie konservierten ihre ursprüngliche Bedeutung. Ihr Ziel war es, Märchen publikumsgerecht zu machen und ihre Botschaften mit christlichen, patriarchalen Elementen zu verschleiern (vgl. Bonin, 2003, S. 9).

Das Dasein der Märchen in verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern hat in mündlicher Tradition viele Jahrhunderte überdauert und seit mehr als hundertfünfzig Jahren als „Buchmärchen“ überlebt. Dem Märchenerzähler blieb und bleibt die Freiheit, neue Variations-, Entwicklungs- und Zielmöglichkeiten zu entdecken oder zu verwirklichen. MärchenerzählerInnen waren und sind Vor-Erzähler, Erbe und Wegbahner zugleich. Das Märchen ist mit dem Dasein des Menschen eng verbunden (vgl. Oberfeld, 1990, S. 9). Literaturhistorisch hat das Märchen „nüchtern“ gesehen erst im Mittelalter seine allgemeine Verbreitung gefunden. Eine andere Hypothese besagt, das Zaubermärchen sei uralte. Seine Wurzeln reichen in die zurückliegende Menschheitsentwicklung zurück (vgl. Wehse, 1990, S.10).

Der britische Ethnologe Edward B. Taylor untersuchte die Anfänge der menschlichen Sprache, Sitte und des Glaubens auf weiten Teilen der Welt. Er stellte fest, dass alte Vorstellungen über die Natur und das Weiterleben nach dem Tod und die Erzählungen darüber bei vielen Ethnien dieselben oder sehr ähnlich sind. Wie bereits erwähnt, prägte 1860 der Ethnologe Bastian den Begriff des Elementargedankens. Viele Elementargedanken, verhüllt oder unverhüllt, leben noch im Volksglauben und in den Märchen bis in die heutige Zeit hinein weiter (vgl. Wehse, 1990, S. 16). Unmittelbare Zeugnisse für die Annahme, dass Märchen bis zu vorchristlichen Kulturen zurückgehen, sind sehr spärlich. Der Märchenforscher Hans Siuts untersuchte die Jenseitsmotive in den deutschen Volksmärchen und führte den Nachweis an, dass zahlreiche Motive der Zaubermärchen Bestandteile von Jenseitswanderungen sind. Dabei weisen weder die Art der geschilderten Wesen noch die Beschaffenheit des Jenseits Verwandtschaft mit christlichen Jenseitsmotiven auf. Deswegen, postuliert Hans Siuts, liegt es nahe, dass der Ursprung der Zaubermärchen in vor- oder außerchristlichen Kulturen oder Zeitabläufen gesucht wird. (vgl. Gehrts, 1990, S. 28). Der Philologe Vladimir Propp untersuchte ebenfalls das Alter der Märchen. Für ihn liegen die Wurzeln der Zaubermärchen im prähistorischen initialischen Ritual. Der russische Märchenforscher hat seine Überlegungen aus dem russischen Märchenschatz insgesamt übernommen (vgl. Gehrts, S. 29). Für Propp ist der Ort der Initiation das Jenseits. Die Teilnehmer der Initiation sind die Toten und die Sterbenden. Sie sind Initiationshelfer wie die Initianden selbst (vgl. Gehrts, 1990, S. 30). Der Initiand starb, um wiedergeboren zu werden. In den rituellen Wirklichkeiten geschah dies nicht innerhalb des Dorfes, sondern meistens draußen im Wald, in der Wildnis. Darum wird der Märchenheld auch im Zaubermärchen in den Wald geführt, wo ihm Wesen und Tiere dorthin weisen, wo sich die Einweihung vollendet. Im russischen Märchen ist die Wegweisende oft die Hexe Baba-Jaga. Sie wird auch Knochenbein genannt. Dieser Name weist auf ihre Totennatur hin. Ihr Haus steht auf Hühnerbeinen. Es ist die bewegliche Station des Übergangs von der einen Welt in die Welt der Toten. Die Entwicklung der Märchen im Wandel der Kulturen hat dafür gesorgt, dass ihre ursprünglichen Funktion der Grenzwächterin zwischen Diesseits und Jenseits in Vergessenheit geriet und sich ihre natürliche todesnahe Art in einen böartig-mörderischen Charakter verkehrt hat (vgl. Gehrts, 1990, S. 32). Die archaischen Züge des Zaubermärchens sieht Propp in den Gaben der Jenseitigen, an den Hilfsgeistern und im

Motiv der Jenseitsreisen. Für ihn ist das Zaubermärchen als wertvolle Quelle, als Hort längst aus dem Bewusstsein verschwundener Kulturererscheinungen zu sehen (vgl. Gehrts, 1990, S. 36). Das heutige Zaubermärchen zeigt sich im Spiegel des frühen, magischen Weltbildes und dessen Glaubensvorstellungen von Leben und Tod, Diesseits und Jenseits, dem Auftreten dämonischer Gestalten, wie Drachen, Trollen, Feen und Zauberern, der magischen Partizipation in der Vorstellung von Blut und Haaren als Kraftträger, Sympathietieren und -pflanzen, archaischen Namensglauben und bestimmten Tabus (vgl. Röhrich, 1990, S. 51). Im Zaubermärchen bewahren sich scheinbar altjägerische Glaubensvorstellungen wie:

- die dankbare Hilfe des nicht erlegten Tieres,
- die Tötung und Wiederbelebung aus Knochen,
- totemistische Züge, wie im Verstehen der Tiersprache,
- schamanistische Züge, wie im Motiv vom Weltenbaum und der Jenseitsreise

zu erkennen ist. Ein weiteres archaisches Motiv ist nach dem Märchenforscher Lutz Röhrich das Vorkommen von Knochenflöten im Zaubermärchen.¹⁰ (vgl. Röhrich, 1990, S. 52).

Nach altem Glauben liegt die Kraft des Menschen im Blut, in den Haaren und in den Knochen. Diese Motive kommen auch in den Zaubermärchen vor. All diese Motive sind nachweisbare Glaubensinhalte in frühen Kulturen und in den heutigen nativen Kulturen. Was allgemeingültig als rein phantastische Märchenmotive verstanden wird, sind in Wirklichkeit Vorstellungen aus der Frühzeit der Menschheit. Das Märchenmotiv der Knochenflöte im Märchen, der singende Knochen, ist ein archaisches Motiv. Dieses archaische Motiv gehört in die Vorgeschichte des Menschen. Dies mag das Urteil „uralte“ rechtfertigen. Nicht jedoch laut dem Märchenforscher Lutz Röhrich, denn oft ist es nicht das gesamte Märchen. Oft sind es nur einzelne Motive, welche der Urzeit des Menschen entspringen. Es ist zu unterscheiden zwischen dem Alter der Gesamtkomposition und dem Alter der Einzelmotive (vgl. Röhrich, 1990, S. 52). Aus den Knochen wiedergeboren zu werden ist ein mythisch-rituelles Motiv. Das erlegte oder gezähmte Tier kann aus seinen Knochen wiedergeboren werden. In Sibirien, aber auch außerhalb Sibiriens, in Südamerika

und in Afrika (bei den Boshimas und Hamiten) ist dieses Motiv ebenfalls zu finden. Frazer und Frobenius haben diesen mythisch-rituellen Komplex genau beschrieben (Sir James Frazer: *Spirits of Corn*, London 1913; Frobenius: *Kulturgeschichte Afrikas*, Berlin 1933). Aus den Knochen wiedergeboren zu werden ist laut Mircea Eliade in:

- nativen Kulturen,
- „höher entwickelten“ Kulturen,
- religiösen Traditionen und in
- Märchen zu finden (vgl. Eliade, 1975, S. 161).

Eliade beschreibt als Beispiel für das Motiv der Wiedergeburt aus Knochen ein armenisches Märchen:

„In einem armenischen Märchen wohnt ein Jäger einer Geisterhochzeit im Walde bei. Zum Festessen geladen, enthält er sich der Speise, bewahrt jedoch die Rippe des Ochsen auf, von dem man ihm angeboten hat. Als nun die Geister die Knochen des Tieres sammeln, um es wieder lebendig zu machen, mußten sie die fehlende Rippe durch den Ast eines Nußbaumes ersetzen“.(Eliade, 1975, S. 161)

4.2.1. DIE HÖHLE VON TROIS-FRERES

Tod und Wiedergeburt, Symbole für die Überwindung des Todes reichen bis in die Zeit der Altsteinzeit zurück. Etwa 70.000 v. Chr. wurden Verstorbene auf eine Weise bestattet, die den Glauben an ein Leben nach dem Tod voraussetzt. (vgl. Ruspoli, 1986, S. 13) Steinzeitliche Felsbilder und Gravuren zeigen Motive vom Leben, vom Tod und von der Wiedergeburt. Höhlenmalereien geben Zeugnis als Horte der Tierseelen, der Fruchtbarkeit und der Beschwörung des Todes. Schamanen könnten die Erschaffer dieser Bilder gewesen sein (vgl. Braem, 1994, S. 38). Die Menschen der Steinzeit wohnten nach

¹⁰ Das Märchen vom singenden Knochen: Leopold Schmidl: *Die Volkserzählung*, Berlin 1963, S. 48-54, (Kapitel: Der singende Knochen)

neuesten Erkenntnissen nicht in Höhlen, sondern in Laubhütten und später in zeltartigen Behausungen. Felsüberhänge wurden als Unterschlupf bei schlechtem Wetter benutzt. Die Höhlen dienten als Kühlräume und Vorratsdepot (vgl. Braem, 1994, S. 23). Die Höhle war laut Braem Symbol für den Kreislauf von Geburt und Tod. Der Bauch der Erde war der Ursprung des Lebens und zugleich der Eingang in die Unterwelt, die in das Reich der Toten führte. In die dunklen Tiefen stieg nur der Schamane hinab, der Wissende, der Vermittler zwischen den Welten (vgl. Braem, 1994, S. 25). Die steinzeitlichen Höhlen mit Höhlenmalereien berühren immer Bereiche von Leben und Tod. Ganzheitliche Zyklen von Geborenwerden und Sterben wurden dargestellt. In den Ausläufen der Pyrenäen, im Westen der Ariege (Frankreich) liegt die Höhle Trois-Freres. In einem weiten Labyrinth von Höhlen befinden sich rund 1100 gravierte und zwei gemalte Tierbilder sowie aus Ton geformte Wisente aus der Magdalenenzeit (vgl. Braem, 1994, S. 145). Berühmt geworden ist das Bild des Zauberers. Man bezeichnet ihn auch als „Herrn der Tiere“ oder als „großen Tiergeist“. Er besitzt scheinbar tanzende Menschenbeine. Der Körper setzt sich aus verschiedenen Tierkörpern zusammen. Das Gesicht hat eine Eulenform, auf deren Kopf ein gewaltiges Rentiergeweih sitzt. In der abgelegenen Höhle ist der Zauberer mit elf Rentieren, einigen Wisenten, Pferden, Ziegen und Bären abgebildet. Braem geht davon aus, dass es sich bei dem „Zauberer“ um einen in Trance befindlichen Schamanen handelt. Diese Annahme ist jedoch ebenfalls umstritten. Heutige Schamanen fungieren als Erzähler, Bewahrer alter Geschichten und Spezialisten des Heiligen. Finden sich Elementargedanken und alte Motive der Altsteinzeit in den Zaubermärchen wieder? Diese Hypothesen sind als Gedankenexperiment zu verstehen. Der Märchenforscher Lüthi meint zu der Annahme, dass die Wurzeln des Zaubermärchens in der Jungsteinzeit oder noch früher zu finden sind, dass es sich hierbei um äußerst kühne, wenn auch um umsichtig erarbeitete Thesen handle, welche jedoch mit großer Skepsis zu betrachten sind. (vgl. Lüthi, 1996, S. 79)

4.2.2. VERBREITUNGSBILD DES PHÄNOMENS ZAUBERMÄRCHEN

Das Märchen ist nach Lüthi eine welthaltige Dichtung. Es ist imstande, jedes beliebige Element sublimierend in sich aufzunehmen, und es spiegelt alle wesentlichen Elemente des menschlichen Seins. Das einzelne Märchen enthält die kleine wie die große Welt, Mikrokosmos und Makrokosmos. Private und öffentliche Geschehnisse, diesseitige und

jenseitige Beziehungen (vgl. Lüthi, 1992, S. 72). Das echte Zaubermärchen berichtet von jenen Ereignissen, die in der anderen Wirklichkeit stattgefunden haben. In diesen Märchen spielen Menschen eine Rolle, die, wie Hans Peter Dürr postulierte, „auf dem Zaun sitzen“ (vgl. Goodman, 2000, S. 274). Nach Duerr war der Zaun die Grenze zwischen der Zivilisation und der Wildnis. Die hagazussa – die mittelalterliche Hexe – saß auf dem Hag, dem Zaun. Dieser Zaun verlief laut Duerr hinter den Gärten und trennte das Dorf von der Wildnis. Wer die Fähigkeit besitzt, auf dem Zaun zu sitzen, ist ein Wesen, das an beiden Bereichen, Tag und Nacht, Diesseits und Jenseits teilnimmt (vgl. Duerr, 1984, S. 81). Die Gestalten des Märchens besitzen ebenfalls diese Fähigkeit. Neben die diesseitige Welt tritt die jenseitige. Das Jenseitsmotiv im Märchen tritt sehr häufig auf. Die Auseinandersetzung mit der Welt jenseits des Zaunes ist einer der wesentlichen Inhalte menschlichen Seins. Natürlich kommen auch einzelne Zaubermärchen ohne das Jenseitsmotiv aus. In den Zaubermärchen als Gattung darf es jedoch nicht fehlen (vgl. Lüthi, 1992, S. 73). Der schwedische Ethnologe C. W. von Sydow hält das Märchen für indogermanisches Erbgut. Der deutsche Volkskundler W.E. Peuckert geht von der Annahme aus, dass es vorindogermanischer Herkunft ist, und weist es der ostmittelmeerisch-vorderasiatischen Bauern- und Stadtkultur zu, also einer nachtotemistischen Zeit mit mutterrechtlicher Kulturstruktur. Der deutsche Ethnologe Otto Huth sucht den Ursprung der Zaubermärchen in der jüngeren Steinzeit (vgl. Lüthi, 1992, S. 91). Alle zeitlichen Bestimmungen sind wie bereits erwähnt umstrittene oder überhaupt nicht diskutierte Hypothesen geblieben. (vgl. Lüthi, 1996, S. 81)

Ein Erklärungsmuster für das Verbreitungsbild des Phänomens Zaubermärchen ist die Vorstellung einer Monogenese. Ein Märchen wird an einem bestimmten Ort erzählt und tritt seine „Wanderung“ an, um an verschiedenen Orten in unterschiedlichen Variationen erzählt zu werden. Dagegen spricht die Polygenese von mehrmaligen, voneinander unabhängigen Erzählungen, die bestimmte Entwicklungsstufen der jeweiligen Erzählgemeinschaften spiegeln. Ein weiteres Erklärungsmodell ist die Archetypik des Märchens, welche menschliche Grundbefindlichkeiten formuliert.

Märchen haben sich aufgrund von Wanderbewegungen Einzelner und Völker ausgebreitet. Diese Theorie ist allgemein anerkannt, doch eindeutig konnte auch diese Fragestellung nicht geklärt werden. Diese Theorie schließt die gleichzeitige oder zeitlich versetzte, unabhängige Entstehung bestimmter Motive nicht aus. Das Zaubermärchen wandert nicht

breit, sondern eher sporadisch, gelegentlich über Landesgrenzen hinaus. Bestimmte Motive werden in bestimmten Regionen bevorzugt behandelt (vgl. Simm, 2002, S. 820). Einzelne Erzählungen spiegeln die Sitten und Gebräuche des jeweiligen Landes wider. Märchen der Weltliteratur sind in bestimmten Motiven nationenübergreifend. Märchen von gläsernen Bergen, blauen Drachen, Lebensbäumen, Mondblumen, Tarnkappen, von Zauberern und Geistern, vom Weg in den Himmel und in die Unterwelt, vermitteln tiefe Einsichten in das Denken der Völker, in Gesellschaften und Kulturen (vgl. Simm, 2002, S. 11)

4.2.3. DAS ZAUBERMÄRCHEN IM 21. JAHRHUNDERT

Nach einer Periode heftigster Kritik an Märchen im Allgemeinen hat das Pendel wieder in Richtung Zustimmung umgeschlagen. Vor allem die missverstandenen Grausamkeiten im Märchen, haben dazu beigetragen, dass es in der westlichen Welt heftigen Kontroversen ausgesetzt war. Lange Zeit wurde es hier nur als Kinderliteratur verstanden. Das Märchen verschweigt die dunklen Seiten des Lebens nicht und bietet einen zeitgerechten Weg zu Transzendenzerfahrungen, nach denen es eine Vielzahl von Menschen verlangt. Im 21. Jahrhundert gibt es auch deswegen ein neues Interesse am Märchen. Seit einigen Jahren zeichnet sich eine Märchenrenaissance ab (vgl. Hetmann, 1999, S. 133).

4.3. DER MÄRCHENHELD – REISENDER ZWISCHEN DEN WELTEN – EIN REISEFÜHRER DURCH DIE WELT DES ZAUBERMÄRCHENS

Das Jenseits, Tod und Auferstehung, Sterben und Wiedergeborenwerden sind im Zaubermärchen zentrale Motive. Die Welt des Zaubermärchens findet auf einer dreifachen Bühne statt, der mittleren des Menschen, der oberen und der unteren Welt. Auf diesen drei Ebenen spielen sich die märchenhaften Begegnungen und Erlebnisse ab. Die mittlere Welt hat ihre eigenen heimischen Wunderwesen. Auf dieser Erdenebene erscheinen auch die Wesen der unteren und der oberen Zone (vgl. Gehrts, 1986, S. 53). Die Wesen der oberen Welt sind oftmals von überirdischer Schönheit, die Wesen der unteren Welt stellen sich zumeist dämonisch dar. Ein wesentliches Kennzeichen im Zaubermärchen ist die Ambivalenz der Wesen aus beiden Welten. Sie sind in der unteren Welt nicht allesamt böse und in der oberen Welt nicht alle gut (vgl. Gehrts, 1986, S. 53). Meist erreicht der Märchenheld die Unterwelt durch ein Loch in der Erde oder einem Brunnen, in den er hinabfällt (vgl. Gehrts, 1986, S. 56). Weiters kann er die Unterwelt erreichen, indem er

sich in den Meereswogen in die Tiefe des Meeres stürzt. In dieser jenseitigen Welt im Meer gibt es einen Sandstrand sowie Tag und Nacht. (vgl. Gehrts, 1992, S. 9) In dieser unteren Welt kann er dann wieder in weitere untere Welten stürzen. Der Abstieg in die Unterwelt dient oft zur Befreiung einer dorthin entrückten Seele. Das Geschehen ist nicht eindimensional, sondern spielt sich zumeist mehrweltlich ab. Dort finden wiederholte Dämonenkämpfe zur Befreiung der entrückten Seele statt, um dann von dort erfolgreich wieder in die mittlere Welt aufzusteigen (vgl. Gehrts, 1986, S. 56). Für die obere Welt bedarf es keines besonderen Mittels, um die Behausungen der Gestirne und Winde zu erreichen. Es gibt jedoch Fernziele, zu denen man besondere Hilfsmittel benötigt, um sie zu erreichen. Der Glasberg ist der Vertreter des Weltenberges im Märchen. Der Märchenheld muss Opfer erbringen und mit Zauberdingen versuchen den Glasberg zu erreichen (vgl. Gehrts, 1986, S. 57). Zwei weitere Möglichkeiten, die obere Welt zu erreichen, sind himmelhoch wachsende Pflanzen und ein bis zum Himmel reichender Baum. Das Erklimmen des Baumes erfordert eine Reise, welche einige Tage dauert. Die Helden im Zaubermärchen sind Reisende, Wanderer zwischen den Welten. Die Zonen des Übergangs in andere Welten kann ein Wald, ein Gebirge, das Meer, ein Brunnen oder ein Fluss sein (vgl. Gehrts, 1986, S. 57).

4.3.1. DIE KOSMOLOGIE DES ZAUBERMÄRCHENS – DIE JENSEITIGE WELT

Das Jenseits im Märchen entspricht nicht dem modernen Begriff von einem außerraumzeitlichen Jenseits. Im Märchen überqueren die Helden den Fluss, die Meere, durchdringen den Wald und gelangen so in eine andere Welt. Auf das Zauberschloss, zu den Wunderwesen, zu den Toten und Unerlösten. Der Märchenheld ist befähigt durch eine Seelenreise die Unterwelt und die Oberwelt, die Fernwelt, zu erreichen (vgl. Gehrts, 1992, S. 9). Die Märchenhelden im Zaubermärchen reisen, durchwandern Ober- und Unterwelten, die jedoch nicht zwingend an ein Oben und Unten gebunden sind. (vgl. Lüthi, 1984, S. 15)

Die jenseitige Welt des Märchens kennt viele Gestalten: Hexen, Feen, weise Frauen, Tote, Trolle, Riesen, Zwerge, böse und gute Zauberer, Drachen, Fabeltiere, scheinbar gewöhnliche Tiere, Ameisen, Vögel, Fische, Bären, Füchse, Gestirne, Winde und andere beginnen plötzlich zu sprechen und zeigen ihre übernatürlichen Fähigkeiten. Unbekannte alte Frauen und Männer spenden zauberische Gaben, erteilen den gerade richtigen

Ratschlag, der zur rechten Zeit kommt (vgl. Lüthi, 1992, S. 9). Die Jenseitigen tauchen in jenem Augenblick auf, in dem sie gebraucht werden. Meist sind es Einzelgestalten. Mit größter Präzision erfüllen sie ihre Handlungsaufgabe und verschwinden danach wieder. (vgl. Lüthi, 1992, S. 20) Manchmal hat der Märchenheld selbst die Fähigkeit, sich in ein Tier zu verwandeln, sofern dies für die Lösung der Aufgabe notwendig ist. (vgl. Lüthi, 1984, S. 16) Für die Märchenhelden gilt es Verlorenes zurückzugewinnen, in die Hölle hinabzusteigen, um eine Person zu erlösen, und oft ist es der Wunsch, Heilung zu bringen, der in das Land des Lebenswassers, der goldenen Äpfel oder zum Glasberg führt. (vgl. Lüthi, 1992, S. 10) Jenseitige Reiche befinden sich in den Tiefen der Meere, in der Hölle, auf Bergen. (vgl. Lüthi, 1992, S. 73) Oft liegt das Jenseits, das „Anderland“, weder über noch unter der Erde, sondern in weiter Ferne, am Ende der Welt oder jenseits eines großen Gewässers. Ungarische Einleitungsformeln verweisen oft das gesamte Märchengeschehen in weite Fernen: *„Dies geschah einmal irgendwo, siebenmal sieben Länder weit, jenseits des großen Meeres, ja noch weiter als der Glasberg“* (Ortutay, 1957, S. 58). (vgl. Lüthi, 1984, S. 15) Die Jenseitigen wohnen in Häusern, Schlössern, unterirdischen Prachtbauten, eher selten im Dickicht des Waldes oder in einer Erdhöhle. Selbst Frau Holle in ihrem lichten Reich unter der Erde wohnt in einem Haus (vgl. Lüthi, 1992, S. 27). Der Märchenheld betritt diese jenseitigen Reiche, er kämpft mit den jenseitigen Gestalten oder erhält die Hilfe jenseitiger Gaben. Entweder zwingt der Märchenheld die Gaben dem Jenseits ab, oder er nimmt sie als Begnadeter entgegen. Er erlöst dem Jenseits Verfallene oder Verwünschte oder vermählt sich mit einem jenseitigen Wesen. Entweder er führt die gerettete Person in seine eigene Welt zurück oder er bleibt selbst im jenseitigen Reich (vgl. Lüthi, 1992, S. 73). Der Märchenheld ist wesenhaft ein Wandernder, er zieht fast immer alleine in die jenseitigen Welten aus (vgl. Lüthi, 1992, S. 29). Und dennoch ist er nicht gänzlich alleine, denn oft stehen ihm helfende Wesen zur Seite.

4.3.2. HILFSGEISTER

Ein wichtiges Motiv im Zaubermärchen ist das der Wanderung und der Reise. Die Märchenhelden sind Wandernde. Deren Ziel ist die Ferne. Die Ferne, in der die Geistwesen der unteren und oberen Welt wohnen. Zwischen dem Ziel, dem Glasberg, dem goldenen Schloss, dem Lebensquell, unter der Erde, in der Hölle usw. liegt zumeist eine Zwischenzone. Genauer formuliert eine Zone des Überganges oder geradezu eine Scheide.

Diese Übergangszone liegt zwischen der hiesigen und der jenseitigen Welt. Die Zone kann im europäischen Raum der Wald sein, oder ein Gebirge, oder das Meer. Die exemplarische Scheide sind der See und der Strom oder ein Felsentor. Ein Gewässer, besonders der Fluss, ist aus vielen Mythologien dafür bekannt, eine Grenze zwischen Diesseits und Jenseits zu sein. Lebende können diese Grenze schwer, fast nur unter fast unüberwindbaren Schwierigkeiten überschreiten (vgl. Gehrts, 1986, S. 58). Im manchen Märchen ist diese Schwierigkeit auch für die Wesen der jenseitigen Welt gültig. Um Übergänge zu bewältigen und sich in der oft sehr gefährlichen jenseitigen Welt zurechtzufinden, benötigt der Märchenheld Hilfsgeister. Ohne diese Helferwesen irrt der Märchenheld oft lange umher, ohne den Weg zu finden. Um den Weg zu finden und um gefährliche Zwischenzonen bewältigen zu können, bedarf es stets eines wegekundigen Wesens. Doch auch um den Weg wieder zurückzufinden braucht es Hilfsgeister (vgl. Gehrts, 1986, S. 62). Oft ist das Pferd im Zaubermärchen der Helfer und Wegweiser des Helden. Es trägt ihn an den Ort in der jenseitigen Welt, den er erreichen muss, und es mag ihn wieder zurückbringen in die Alltagswelt. Bei einer Flucht ist das Tier ebenfalls hilfreich (vgl. Gehrts, 2003, S. 17). Tiere stehen für das Wandlungsgeschehen und für den Übergang zwischen den Welten. Tiere, welche zwischen den elementaren Bereichen stehen, eignen sich sehr, um als Mittler zu den verborgenen Dimensionen zu fungieren oder um in den Zwischenzonen hilfreich zu sein. Beispiele für Tiere zwischen den elementaren Bereichen:

Zwischen Wasser und Land: Frösche und Kröten,
Zwischen Luft und Erde: Vögel,
Zwischen Tag und Nacht: Eulen, Ratten, Mäuse,
Zwischen den unteren Bereichen und der sichtbaren Erde: Schlangen (vgl. Betz, 1991, S. 30).

4.4. DIE ZWEIMALGEBORENEN

Das Märchen erzählt von der Einführung des Helden in die Geheimnisse des Lebens und des Sterbens und somit wird er in den Kreislauf des Lebens und des Todes initiiert. (vgl. Gehrts, 1986, S. 69) Nur der Erwählte und der Eingeweihte sind berechtigt, jenseitige Welten zu betreten. (vgl. Gehrts, 1984, S. 93)

Märchenhelden werden in vielen Zaubermärchen zerstückelt, gehäutet, gekocht und ihre Innereien werden herausgerissen. Für den Untergehenden kann sich jedoch ein

Perspektivenwechsel ergeben. Aus dem Untergang wird ein Aufgang, dem Zerbrechen folgt ein Zusammenfügen (vgl. Betz, 1991, S. 26). Die „Reise“ im Zaubermärchen ist eine symbolische Umschreibung eines Wandlungsprozesses. Das Motiv des Verschlungenwerdens zeigt, dass im Leben immer etwas zu Ende geht und etwas Neues beginnt (vgl. Betz, 1991, S. 29). Die Gefährlichkeit des Weges, den der Märchenheld beschreitet, ist von Märchen zu Märchen verschieden. Einige Märchenhelden gehen fröhlich ihres Weges. Andere erleiden große Mühsal sowie Qualen und begegnen lebensbedrohlichen Gefahren. Oft wird der Held von Jenseitsfiguren verfolgt, sie vergiften durstlöschende Brunnen oder Früchte (vgl. Horn, 1984, S. 24).

Wird der Märchenheld verschlungen, erscheint der Rachen zunächst wie ein fressendes Maul eines Ungeheuers, der in Wirklichkeit das Eingangstor zum Bauch eines Mutterschoßes sein kann. Wer nichts aufgibt, kann auch nichts gewinnen. Der Märchenheld gibt nicht auf, und gelangt so in einen Prozess der Wiedergeburt. Für den Verschlungenen ergibt sich ein Perspektivenwechsel, denn aus dem Untergang wird ein Aufgang und statt dem Zerbrechen folgt ein Zusammenfügen. Wird die Märchenfigur von einem Tier verschlungen, kann der Aufenthalt im Magen bewirken, dass er beim Zurückkehren magische Fähigkeiten erworben hat. Wer von einem Totemtier gefressen wird, gewinnt eine Identität mit ihm und partizipiert an dessen Kraft. Der rituell erfahrene Tod soll auch auf den physischen Tod vorbereiten (vgl. Betz, 1991, S. 26). Wenn der Märchenheld Krisen durchlebt und überstanden hat, bekommt er ein neues Dasein geschenkt. (vgl. Betz, 1991, S. 29).

Menschliches Leben ist immer in Gefahr, wenn es von Verzweiflung und Sinnlosigkeit bedroht wird. Dagegen richtet sich das Zaubermärchen, denn es ruft das Vergangene wieder herauf, es beschwört das, was noch gar nicht erschienen ist. So erzählt es vom Tod und baut mit seinen Bildern eine Geschichte auf, die zur Plattform wird für neues Leben. (vgl. Betz, 1991, S. 31)

Im Zaubermärchen „Frau Holle“ (KHM 24) werden der Kreislauf von Tod und Leben sowie die jenseitige Welt gut beschreibbar. Frau Holle ist eine jenseitige Gestalt, eine Unterweltsgöttin. Sie wurde auch „Hel“ oder „Hella“ genannt. Im Christentum wurde daraus die christliche Hölle und somit das Urbild des Finsteren, des Schlechten und Bösen. Frau Holle in ihrer Gestalt der Göttin war jedoch das Urbild des Guten, des Gerechten und des mütterlichen Aspektes (vgl. Göttner-Abendroth, 2011, S. 183). Der Wohnort der Frau

Holle ist nicht eindeutig, denn sie wohnt im Himmel in ihrem Wolkenhaus, um das Wetter zu bestimmen. Gleichzeitig wohnt sie in der Unterwelt, worauf ihr Name „Holle“, der mit „Hölle“ verwandt ist, schon verweist. Die Unterwelt der Frau Holle liegt unterhalb eines Brunnens. Die gepeinigte Goldmarie erreicht die Unterwelt, indem sie durch den Brunnenschacht hinunterfällt. Der Brunnen ist das Eingangstor in die Tiefe. Frau Holle ist eine jenseitige Gestalt, die in der Unterwelt und in der Oberwelt zugleich wohnt. Von unten regelt sie die Fruchtbarkeit und somit alles Geschehen auf der Erde. Ihre Unterwelt weist paradiesische Züge auf. Frau Holle ist Herrscherin über die drei Ebenen: Oberwelt – Mittlere Welt/Erde – Unterwelt. Sie reist in diesen Ebenen hin und her und lenkt so das Geschick der Menschen, indem sie den goldenen Faden, den Schicksalsfaden spinnt. So ist es auch die Schicksalsspindel, welche Goldmarie auf ihre Jenseitsfahrt zu Frau Holle führte. Goldmarie gelingt es, den Lebensreichtum durch ihre Reise in die Unterwelt aus dem Jenseits in das Diesseits zu holen (vgl. Göttner-Abendroth, 2011, S. 184). Goldmarie erleidet in der mittleren Welt Schmerz und Peinigungen, sie erfährt den Tod durch den Sprung in den Brunnen. Zuletzt erfährt sie ihre Wiedergeburt, ihre Wiederkehr, indem sie durch das goldenen Tor schreitet. Wenn sie in das Diesseits zurückkehrt, ist sie initiiert und weiß als Zweimalgeborene um die Geheimnisse des Lebens und des Todes¹¹ (vgl. Göttner-Abendroth, 2011, S. 185). Weiters möchte ich das russische Märchen Baba Jaga Knochenbein (aus Sigrid Früh, 2009, S. 124 – 127, nach M.A. Bulatow: Nengagljadnaja, Krassa, Moskau o.J.) anführen.¹² Dieses Märchen ist meiner Meinung nach ein gutes Beispiel dafür, wie Märcheninhalte verschüttet und verändert wurden. Das Motiv der Zerstückelung wurde unterdrückt. Mit dieser Unterdrückung war es der Märchenfigur nicht möglich, eine Initiation, eine Entwicklung im Sinne der Wiedergeburt zu durchlaufen. Die Märchenfigur wohnt weiter bei ihrem Vater, sie hat die weibliche Einweihung nicht angenommen. Im Abschnitt 4.2, Von der Steinzeit in das 21. Jahrhundert, habe ich den Aspekt der Baba Jaga schon kurz erläutert. Sie ist eine herausragende russische Märchenfigur. Sie erscheint dreigestaltig, als junge, als reife und als alte Frau. Wie alle großen Muttergottheiten ist auch die Baba Jaga ambivalent. Sie ist die Böse, Verschlingende, Zerstückelnde und die Gute, Heilbringende in einer Person. Vor allem in deutschen Übersetzungen wird der hilfreiche, initiatorische Aspekt der Baba Jaga ausgeblendet und nur ihre „böse“ Seite dargestellt, wie es auch im Märchen Baba Jaga

¹¹ Der Märchentext zu Frau Holle befindet sich im Anhang.

Knochenbein der Fall ist. Sie erscheint dann meist als böse Hexe. Die Domäne der russischen Baba Jaga ist der Wald. Ihr Häuschen steht auf Hühnerbeinen und auf dem Zaun sind Totenköpfe aufgespießt. Sie rauscht durch die Lüfte auf einem Besen oder auf einem Mörser. Ihre Macht ist das Feuer, das Licht, jedoch auch die Dunkelheit. Sie ist die Beschützerin des Weiblichen. Sie herrscht über das Totenreich. Wenn die Märchenhelden zu ihr kommen, verlassen sie immer das Diesseits und gelangen in jenseitige Bezirke (vgl. Früh, 2009, S. 184).

Die böse Stiefmutter im Märchen Baba Jaga Knochenbein, schickt die Märchenheldin zu ihrer Stieftante Baba Jaga, um Nadel und Faden zu holen. Die Stiefmutter wollte dem Mädchen ein Hemd nähen. Baba Jaga verlangt im Gegenzug für die Gaben, dass das Mädchen weben solle, und hat die Absicht, es danach aufzuessen. Vorher müsse es ordentlich gewaschen werden. Das Mädchen hört das und schafft es mit verschiedenen Helfern, zu entkommen. Baba Jaga ist auch die Hüterin des Wassers. Das Wasser des Lebens und das Wasser des Todes gehorchen ihr. Baba Jaga verfolgt die Flüchtende, bei einem breiten Fluss holt sie einen Ochsen, der den Fluss leertrinken soll. Der Ochse zerplatzt. Baba Jaga ist in diesem Märchen auch nicht mehr die Herrin über das Wasser. Das Mädchen entkommt und lebte alleine weiter bei ihrem Vater, da die böse Stiefmutter, welche die Schwester der Baba Jaga ist, mit einem Besen aus dem Haus gejagt wurde. Die Märchenheldin hat nicht an ihrem Lebensschicksal „gewebt“ und das Hemd der jenseitigen Welt wurde ebenfalls nie genäht. Sie wurde nicht in die Geheimnisse des Lebens und des Todes eingeweiht. Wegen dieser Kriterien ist dieses Märchen aus meiner Sicht auch ein gutes Beispiel dafür, wie ursprüngliche Märchenmotive verschleiert und verdrängt wurden.

¹² Der Märchentext befindet sich im Anhang.



Abbildung 5: Illustration von Jan Meisner¹³

¹³ Quelle: Gehrts, 1986, Cover

5. SCHAMANISMUS UND ZAUBERMÄRCHEN

Ich habe im Kapitel drei und vier versucht das Schamanentum und das Zaubermärchen in ihrem Wesenskern zu beschreiben. Bevor ich auf die Fragestellung, auf die Kernfrage dieser Arbeit, eingehe, ob der Schamanismus und das Zaubermärchen einen gemeinsamen Weg in das Reich der Toten beschreiten, ist es wichtig, die bereits ausgearbeiteten Gemeinsamkeiten und Parallelen der beiden übersichtlich herauszuarbeiten.

Wir müssen viele Zaubermärchen heute sehr genau lesen, um ihre ursprüngliche, wahre Bedeutung zu erfassen, da sie durch die Geschichte und durch verschiedene Einflüsse und Märchensammler in ihrer ursprünglichen Bedeutung konserviert und vernebelt wurden. Doch im Wesen und in den Motiven sind das Zaubermärchen und das Schamanentum wie Stempel und Abdruck (vgl. Bonin, 2003, S. 10). Märchenmotive und der schamanische Lebensweg basieren auf einem animistischen Weltbild und beide sind fähig zwischen den Welten zu wandern. (vgl. Bonin, 2003, S. 10) *„Diese Wanderung zwischen den Welten können wir im Märchen mit- und nacherleben oder unter der Führung eines Schamanen praktisch erleben.“* (Bonin, 2003, S. 11)

5.1. SCHAMANISCHE ELEMENTE IM ZAUBERMÄRCHEN & ZAUBERMÄRCHENMOTIVE IM SCHAMANENTUM

Die Bilderwelt der Zaubermärchen geht bis auf die Symbolik der Einweihungen älterer Kulturen zurück. Diese Ansicht vertrat Propp, Eliade mit gewissen Einschränkungen. Propp hat an einem umfangreichen Material nachzuweisen versucht, dass viele Märchenmotive und märchenhafte Geschehnisse den Vorstellungen in den Jünglings- und Mädchenweihen der rituellen Kulturen, den Initiationsritualen entsprechen (vgl. Gehrts, 1986, S. 50). Viele Zaubermärchen lesen sich wie die Beschreibung einer schamanischen Reise. Meist verlässt der Märchenheld durch eine Notsituation seine Heimat, seine Alltagswelt. Er taucht in die Anderswelt ein. Dort begegnet er sprechenden Tieren, die ihn prüfen, ihm helfen und ihn beraten. Er trifft Wesen, welche ihn mit magischen Kräften bedrohen, und andere, die ihm auf seiner Wanderung hilfreich zur Seite stehen. Schließlich löst er das Lebensrätsel und kommt erlöst, befreit, geheilt in die Alltagswelt zurück. Märchen behandeln grundsätzliche menschliche Ängste, Konflikte und Nöte. Die Notsituation ist der Ausgang. Der Weg in die Anderswelt, die mit der nichtalltäglichen

Wirklichkeit gleichgesetzt werden kann, diese Reise gleicht der schamanischen Reise (vgl. Bonin, 2003, S. 11). Ich gebe nachfolgend einen Überblick über die Parallelen, ohne jedoch ins Detail zu gehen, da ich in den vorgehenden Kapiteln die folgenden Punkte schon genau beschrieben habe.

5.1.1. MÄRCHENMOTIVE UND SCHAMANISCHER LEBENSWEG

5.1.1.1. DIE AUßERGEWÖHNLICHE GEBURT:

Bei vielen nativen Kulturen wird der Schamane zum Schamanen geboren. Ist dies nicht der Fall, ist er nicht so erfolgreich, wie er es ansonsten gewesen wäre. Die Umstände der Geburt können eine Vorankündigung sein. Meist kommt das auserwählte Kind unter bestimmten Vorzeichen auf die Welt, welche seine Befähigung als Schamane erkennen lassen. Ein Licht streift den Himmel, das Kind trägt Narben seines Vorgängers oder das Baby ist bei der Geburt lebensuntüchtig, es droht zu sterben und überlebt dann doch.

Oft sind die Eltern arm, da sie das Kind nicht versorgen können, muss es weggegeben werden, und dennoch finden sie später ihr Glück. Oft muss das begabte Kind versteckt werden. Unbeirrbar geht der Schamane seinen düsteren, steinigen und gefahrenvollen Weg (vgl. Schenk, 2003, S. 25).

Auch im Zaubermärchen hat ein armes Kind besondere Begabungen, und wer zuerst als dumm oder verrückt gilt, ist der Weiseste und Klügste von allen. Oft sind die Eltern ebenfalls arm und das Kind muss seinen eigenen Weg finden. (vgl. Lüthi, 2008, S. 109)

5.1.1.2. BERÜHRUNG MIT DER ANDEREN WIRKLICHKEIT, WAHNSINN

In der Lebensgeschichte kommt es dann irgendwann zu einem Bruch im Leben. Die Bestimmung bricht durch. Mit der Erscheinung jenseitiger Wesenheiten kommt es für den Schamanen und den Märchenhelden zum Kontakt mit der Anderswelt und diese Berührung löst Wahn-sinn aus. Alles ist ver-rückt. Die Welt ist aus den Fugen. Man ist anders als der Rest der Welt. Ein Auserwählter wird zum Eingeweihten (vgl. Schenk, 2003, S. 25).

5.1.1.3. UNGEWÖHNLICHE KRÄFTE

Ein bekanntes Motiv im Zaubermärchen ist die Entwicklung ungewöhnlicher Kräfte. Auch der Schamane entwickelt übermenschliche Kräfte. Er ist unermüdlich in allem, was er

anfängt. Alle Kraftreserven zusammen bewirken Kraftakte ungeahnten Ausmaßes (vgl. Schenk, 2003, S. 26).

5.1.1.4. LEIDEN UND KRANKHEIT

Die Berührung mit der jenseitigen Welt löst scheinbar Anzeichen des Wahnsinns aus. Nichts ist mehr wie es war. Die Alltagswelt gerät aus den Fugen. Es kommt zu einer Entrückung aus der Welt. (vgl. Schenk, 2003, S. 26) . Märchenheld und Schamane werden zu geheilten Verwundeten. (vgl. Schenk, 2003, S. 27) .

5.1.1.5. VERWEIGERUNG DER GABE

Die Gabe wird meist vorerst verweigert, was charakteristisch ist für „angehende“ Schamanen und Märchenhelden, denn ein ganz gewöhnliches Leben ist mit erheblich weniger Leiden und Herausforderungen verbunden. Ein Leben mit Einbindung der Wesen aus der jenseitigen Welt kostet Kraft und verlangt Mut (vgl. Schenk, 2003, S. 27).

5.1.1.6. WELTBILD

Die für das Schamanentum typische Gestalt der Welt ist eine dreiteilige. Diese drei Ebenen sind ebenso deutlich im Zaubermärchen vorhanden. Das Weltbild im Schamanentum und im Zaubermärchen ist magisch. Alles ist beseelt. Auf allen drei Ebenen spielen sich die schamanischen und märchenhaften Begegnungen und Erlebnisse ab. (vgl. Gehrts, 1986, S. 53)

5.1.1.7. WELTENREISE

Die Weltenreise als Seele ist typisch für das Schamanentum. Sie ist es ebenfalls für das Zaubermärchen. Märchenheld und Schamane haben die Fähigkeit erworben, zwischen den drei Ebenen zu reisen. (vgl. Gehrts, 1986, S. 55)

5.1.1.8. DER WEG

Wege spielen im Schamanentum eine wichtige Rolle, die Welt der schamanischen Ekstasis ist keine gestaltlose Rausch- oder Traumwelt, sondern der Weg führt in Landschaften mit Bergen, Flüssen, Bäumen, in denen sich der geweihte Schamane zurechtfindet (vgl. Gehrts, 1986, S. 62). Der Märchenheld ist im Wesentlichen ein Wanderer. Dem Zaubermärchen ist

jedes Mittel recht, um den Helden zu einem Wanderer zu machen, ihn in die Ferne zu führen, bis zu den Sternen, bis zum Grunde des Meeres, in ein Land unter der Erde oder in ein Königreich am Ende der Welt. Dieses Wandern oder Fliegen über weite Strecken beschreitet er ohne viel nachzudenken (vgl. Lüthi, 2008, S. 112). Die Jenseitigen, die ihm begegnen, interessieren ihn nur als Helfer oder Gegner. Er ist ein Handelnder, der nicht über die Zaubergaben, über die geheimnisvollen Kräfte oder über die Herkunft seiner Helfer nachdenkt. (vgl. Lüthi, 2008, S. 114).

5.1.1.9. HILFSGEISTER

Schamane zu werden, zu sein bedeutet meist zunächst in den traditionellen Kulturen eine schwere Bürde. Es ist wie ein Fluch, der auf ihm lastet. Der Schamane ist Diener von Jenseitigen und Ahnengeistern, sie knechten und zwingen ihn zum Dienst, und dies kommt den Menschen seiner Gesellschaft zugute. Geister, Hilfsgeister, gute wie böse, treten in vielen Zaubermärchen auf. Es sind Helfer, die den Eintritt in das andere Land erleichtern. Sie geleiten ihn bei den Übergängen und sind Schicksals- und Weggefährten (vgl. Schenk, 2003, S. 28).

5.1.1.10. OPFERMOTIVE

Im sibirischen Norden ist das vertraute Tier das Rentier, es trägt den Schamanen in dieser Region auf seinen Reisen. Das Ren ist zugleich auch vogelhaft und trägt auch in die Oberwelt hinauf. Das Pferd ist ebenso ein Tier, welches den Schamanen über die Grenzen der Welten bringen kann. Es hilft ihm bei Gefahren und dient als Fluchttier (vgl. Gehrts, 1986, S. 63). In den Helfertieren wohnt eine starke Kraft. Wenn nun dieses Tier im Zaubermärchen stirbt oder verlangt getötet zu werden, geht die Kraft auf den Märchenhelden über, oder es wird zum Hilfsgeist. Ein bekanntes Motiv ist, dass der Märchenheld von seinem Pferd aufgefordert wird es zu köpfen. Nur mit schwerstem Herzen kommt er dieser Bitte nach. Das Pferd wandelt sich und wird im übertragenen Sinn zum Hilfsgeist, der es immer gewesen ist (vgl. Gehrts, 1986, S. 64). Der Märchenheld verbindet sich auch mit dem jenseitigen Helfer, indem der Jenseitige dem Diesseitigen von Anfang an zugewandt ist. Verstorbene Mütter, wie die Mutter im Aschenputtelmärchen (AT 510), stehen dem Diesseitigen helfend zur Seite. Auf Seiten der Lebenden wird durch das Gedenken an die Toten und mit der Grabwache die Bindung aufrechterhalten.

Gewinnt man die Toten als Helfer, sorgt man für die Bestattung unbeerdigter Toten, bezahlt die Bestattung und den Leichenschmaus, dann gewinnt man die Gunst und die Hilfestellung der Jenseitigen (vgl. Gehrts, 1986, S. 66).

5.1.1.11. INITIATION

Erste Wegfindung und erster Erwerb von Helferwesen, der Antritt der ersten Reise sind für den Schamanen und für den Märchenhelden ein initiatorisches Ereignis. Es geht darum, in das große Unbekannte vorzustößen und Fertigkeiten zu erlangen, um in den jenseitigen Welten zurechtzukommen. Helden im Märchen sind immer die Jüngsten, die Unerfahrensten, die Hilfsbedürftigen, die der unlösbaren Aufgabe Ausgesetzten. Die Zaubermärchen erzählen von der besonderen Art der Auserwählten, von ihrer Gabe, zur Zwiesprache zu gelangen mit den Wesen der Welten, Helfer zu gewinnen für die Fahrt und für die Bewältigung der geforderten Aufgaben (vgl. Gehrts, 1986, S. 68).

5.1.1.12. TODESBEDROHTHEIT, GEISTERZWANG UND ABHOLWESEN, ZWEIMALGEBORENE

Die Erfahrung des Zerstückeltwerdens gehört wesentlich zur Initiation eines Schamanen und ganz allgemein zum Transformationsprozess des Menschen. Erneuerung und Wiedergeburt zeigen, dass es möglich ist, eine zerfallene Struktur neu zusammenzusetzen und zu einem neuen Leben zu erwecken. Die Initiation wird oft durch einen symbolischen Tod begleitet. Der alte Körper wird abgelegt, um in der jenseitigen Welt bestehen zu können (vgl. Bonin, 2003, S. 49). Der Ruf der Geister kommt aus der jenseitigen Welt. Im Zaubermärchen werden Kinder oft von den Eltern an die Wesen der jenseitigen Welt verpfändet. Geistwesen entrücken den Neophyten. In den nativen Kulturen kennt man das Abholwesen auch durch einen leibhaften Initiandenführer, der in einer Maske oder in der Rolle eines Gottes oder Geistes agiert (vgl. Gehrts, 1986, S. 69/70)

5.1.1.13. HEILUNG

Der Schamane hat in seiner Gesellschaft die wichtige Funktion des Heilers inne. Er pilgert in jenseitige Welten, um das Heilmittel, welches er benötigt, aufzusuchen. Das Zaubermärchen weist ebenfalls das Motiv der Heilung auf. Märchenhelden ziehen aus, um im Auftrag altertümlicher Herrscher Heilmittel für eine kranke Person zu suchen. Dieses

können die Milch wilder Tiere, die Frucht dämonenbewachter Bäume, das Lebenswasser hinter den Klappfelsen sein. Bei der Fahrt in die jenseitige Welt, um das Heilmittel zu finden, erscheinen tierische Helfer, und es gilt die Liebe oder Freundschaft eines Jenseitigen zu erhalten, den der Schamane bisweilen auch erlöst (vgl. Gehrts, 1986, S. 80).

5.1.1.14. KÖNIGSWESEN

Altertümliche Herrscherstrukturen waren noch nicht politisch oder religiös geprägt, sondern der Herrscher war Träger der rituellen Hauptrolle, durch ihn wirkten die Mächte in sein Reich hinein. Der König erhielt seine Bedeutung erst im kosmologischen Zusammenhang. Die Königsgesundheit und das Reich standen im magischen Zusammenhang. In diesem Sinne gehört die Königsrolle in die rituelle Kulturstufe. Der König, von dem nach ritualistischem Denken das Heil des Reiches abhängt, muss sich für seine Rolle bewähren. Das heißt, er muss als König initiiert werden. Im Märchen laufen der Erwerb der Schamanengabe und die erste Bewährung häufig auf Thronfolgerschaft und Königtum hinaus. Dies ist jedoch nicht immer der Fall. Auch verbindet sich mit dem Schamanentum nicht automatisch die Rolle des Königs in seiner Gesellschaft. Häufiger kommt es vor, dass die beiden Funktionen von verschiedenen Personen ausgeübt werden. (vgl. Gehrts, 1986 S. 86/87).

5.2. TODES- UND JENSEITSERFAHRUNG ALS GRUNDLAGE DER MÄRCHENMOTIVE

Es gibt nichts in der menschlichen Existenz, was das Märchen nicht beschreiben würde. Im Zaubermärchen gehört der Tod zum Leben, wie der Tag zur Nacht. Das Zaubermärchen weiß, dass Nicht-sterben-Können einem Fluch gleichzusetzen ist. Der Tod ist im Zaubermärchen ein Tor zu einem neuen Leben (vgl. Früh, 2009, S. 178).

Das Zaubermärchen finden wir Motive:

- der Jenseitsvorstellungen
- über Tod und Wiederkehr
- und über die Gestalt des Todes. (vgl. Früh, 2009, S. 6/5)

C.G. Jung schreibt in seinem Aufsatz „Seele und Tod“:

„Ich habe die Erfahrung gemacht, dass gerade jene jungen Leute, welche das Leben fürchten, später ebenso sehr an Todesangst leiden. Wer die

aufsteigende Linie der sich-steigernden Lebenskraft erfahren durfte, der muß auch der absteigenden Linie zustimmen. Von der Lebensmitte an bleibt nur der lebendig, der mit dem Leben sterben will. Das Sterben lernen scheint eine wesentliche Aufgabe des Menschen zu sein, zumal der Tod bei den Völkern und Religionen nicht als pures Aufhören des Lebens, als Abbruch, verstanden wird, sondern als das erreichte Ziel des Lebens. Es scheint der allgemeinen Seele der Menschheit mehr zu entsprechen, wenn wir den Tod als die Sinnerfüllung des Lebens und als sein eigentlichstes Ziel betrachten statt als ein bloß sinnloses Aufhören.“
(Jung, zit. n. Betz, 1991, S. 28)

Die Metamorphose, der Gestaltwandel, das Eintauchen in die Totenwelt scheint die Psyche zu ahnen. C.G. Jung postuliert: „*Das Wesen der Psyche reicht wohl in Dunkelheiten weit jenseits unserer Verstandeskategorien hinein.*“ (Jung, zit. n. Betz, 1991, S. 28/29) Unter diesem Gesichtspunkt verwundert es nicht, dass religiöse Traditionen in den verschiedensten Kulturen auffällig übereinstimmen, was die Vorstellungen jenseits unseres Raumes und Zeit angeht. (vgl. Betz, 1991, S. 29)

Viele Vorstellungen über das Jenseits sind in die Zaubermärchen eingegangen.

Oft wird der Märchenmensch von Widersachern in den Tod geschickt. Da schickt der zornige König den ungewollten Schwiegersohn in die Unterwelt, um dem Teufel drei goldene Haare auszureißen, in der Hoffnung, ihn für immer loszuwerden. Der in die Unterwelt, in die Hölle Hinabgestiegene kommt jedoch zurück. Er ist nun reich an Wissen. Er weiß um die Ursachen von Not und Krankheit und kann Heilung bringen. Der in die Totenwelt Hinabgestiegene und Wiedergekommene hat die Weisheit erlangt, das Stirb und Werde des Lebens zu erkennen. Er bringt die drei goldenen Haare aus dem Reich jenseits des Flusses und ist neugeboren (KHM 29 – Der Teufel mit den drei goldenen Haaren) (vgl. Heindrichs, 1991, S. 8). Ich werde auf dieses Märchen im Abschnitt Märchenanalyse noch näher eingehen, da es schamanische Motive und Motive des Todes beinhaltet.

Es scheint, als könne man das Leben nicht gewinnen, ohne dem Tod begegnet zu sein. Will man Lebenswege verstehen, so muss man die Wege des Todes kennen. Viele Zaubermärchen behandeln exakt dieses Thema. Das Zaubermärchen „weiß“, dass die Ursprünge des Daseins da aufzuspüren sind, wo das Leben wieder endet, sich jedoch auch

erneuert (vgl. Betz, 1991, S. 13) Nicht der Untergang soll des Märchenhelden Schicksal sein, sondern die Erneuerung des Daseins. Eingeweiht in die Geheimnisse des Lebens findet die glückliche Heimkehr statt. Der Held im Märchen ist eigenschaftslos, doch er ist der Inbegriff an Lernbereitschaft. Er wandelt sich und lässt sich auf das Unbekannte ein. Der Held ist von Gefahren und vom Untergang bedroht und gibt dennoch nicht auf. Er wird auf der Reise in die Unterwelt, durch den Gang in die Totenwelt nicht endgültig verschluckt, sondern er wird dadurch zum Eingeweihten (vgl. Betz, 1991, S. 14). Die Zaubermärchen sind auch zutiefst davon überzeugt, dass die Menschen eine Brücke zu ihren Ahnen bauen müssen. Sie handeln auch davon, dass es wichtig ist, mit den Vätern und Müttern der vergangenen Zeiten in Verbindung zu treten, ihren Rat einzuholen und ihren Segen zu erhalten. Die Reise zu den Ahnen ist sehr gefährlich. Jeder Brückenschlag in die Totenwelt kann misslingen. Es müssen weitere Bedingungen erfüllt werden, damit die Toten sich nicht feindlich verhalten, sondern ihre Hilfe anbieten (vgl. Betz, 1991, S. 24).

Initiationsriten, Begräbnisriten und die Vorstellungen von den Jenseitsreisen und Begegnungen mit der Totenwelt haben laut Vladimir Propp stark auf die Zaubermärchen eingewirkt. Diese Motive sind mehr oder weniger in vielen Zaubermärchen zu finden. „Reise“ ist eine symbolische Umschreibung für einen Wandlungsprozess (vgl. Betz, 1991, S. 29). Der Tod hat vielerlei Gestalten und Gesichter und tritt uns im Zaubermärchen in zahlreichen Symbolen entgegen. Der Glasberg oder Eisberg ist ein Ort, an dem alles Leben erstarrt ist. Wenn der Märchenheld hier gelandet ist, dann ist er fernab der menschlichen Gemeinschaft, weit weg vom pulsierenden Leben. Doch dieser Zustand des Todes ist kein endgültiger Zustand. Denn für das Märchen ist der Tod nicht das absolute Ende, sondern stets Tor zu neuem Leben. Auch der Vogel ist ein wichtiges Symbol und steht für die Verwandlungsform eines verstorbenen Menschen. Sterbende träumen oft, dass sie an Flüssen oder Meeresstränden entlanggehen. So hat auch das Wasser im Zaubermärchen eine starke Symbolkraft für die Grenze zwischen dem Diesseits und dem Jenseits (vgl. Früh, 2009, S. 183). Der Regenbogen ist ebenfalls eine Verbindung zwischen dem Göttlichen und dem Irdischen. Er ist eine Brücke, die aus dem Wasser entsteht.

Im russischen Märchen Iwan Zarewitsch, der Feuervogel¹⁴ wird ersichtlich, wie eng die Verbindung von Leben und Tod ist. Das Wasser des Lebens und das Wasser des Todes

¹⁴ siehe Anhang Märchentexte

gehören eng zusammen. Sie bilden eine Einheit. Der Held in diesem Märchen ist Iwan Zarewitsch. Er wird von seinen Brüdern zerstückelt. Danach muss er mit dem Wasser des Lebens und mit dem Wasser des Todes besprengt werden, um wieder zu neuem Leben zu erwachen. In vielen Zaubermärchen müssen die Märchenmenschen über die irdische Welt hinausgehen. Sie wandern zu den Sternen, fliegen auf Adlerschwingen oder galoppieren auf dem Rücken eines geflügelten Pferdes hinüber in die andere Welt. Mit dem Besteigen eines Baumes, welcher weit über den Himmel hinausragt, erreicht der Märchenheld ebenfalls in seiner Jenseitsreise die Anderswelt (vgl. Früh, 2009, S. 184).

Im Zaubermärchen wird das Sterben als ein Übergang betrachtet, als eine Etappe auf dem Weg in eine andere Welt. Der Mensch ist ein Bestandteil zweier Welten, die als ein Kosmos verstanden werden. Dieser Kosmos beinhaltet:

- die irdische Immanenz und
- die jenseitige Transzendenz (vgl. Petzoldt, 1991, S. 34).

Wird ein Märchenmensch zerstückelt oder zerhackt, dann werden die Knochen in der richtigen Reihenfolge aufgelegt, um den Menschen wieder zum Leben zu bringen. Nach Lüthi scheint der Tod im Märchen blass und wenig eindrucksvoll geschildert, ohne Tiefe und undifferenziert. Im Zaubermärchen bieten sich der Tod und das Sterben sublimiert dar, das heißt, es fehlt das Grauen und die Angst vor dem Sterben. Der Tod im Zaubermärchen verbreitet keine Furcht (vgl. Petzoldt, 1991, S. 36).



Abbildung 6: Motiv auf einer Schamanentrommel der Chakassen, Südsibirien, vermutlich das dreigeteilte schamanistische Weltbild darstellend; Oberwelt mit Herrn des Himmels, Weltenbaum und Seelenvögeln; Mittelerde und Unterwelt mit Geistern Verstorbener; Erdschlange und Dämon; Die Trommel ist ein wichtiges Hilfsmittel – ein „Fahrzeug“ zur Reise durch die drei Welten¹⁵

5.3. TODESERFAHRUNG ALS GRUNDLAGE DES SCHAMANENTUMS

Der Schamane steht in sehr enger Beziehung zum Sterben, zum Tod und zum Nach-Todesleben. Er ist der klassische Erforscher des Todes und der Wege zum und im Jenseits. Er entwirft eine Landkarte des Post-mortem-Bereiches. Der Schamane ist ein Auserwählter, der schon zu Lebzeiten die Grenze zur Transzendenz durchbricht und zum Botschafter zwischen dem Diesseits und dem Jenseits wird. Er überschreitet die profane

Daseinsordnung. Er kann auch Seelen aus dem Totenreich zurückrufen und zurückholen (vgl. Kalweit, 2004, S. 36/38). Viele Schamanen sind nicht mehr zurückgekommen aus der jenseitigen Welt. Ihre Körper wurden nicht mehr mit Lebensprinzip beseelt. Bewegungslos liegen sie da, Leichen ohne Seele. Der Schamane muss über genaue Kenntnisse der Geographie der Totenwelt verfügen. Er muss als Spezialist die Strudel und Klippen und vielen anderen Gefahren umschiffen und bekämpfen. Der Schamane ist Meister des Todes und wird auch wirklich wiedergeboren. Für beschränkte Zeit ist er tot. Seine Rückkehr ist ungewiss (vgl. Kalweit, 2004, S. 42). Der Schamane unterwirft sich einer oft jahrelang dauernden, sehr harten Schulung, um sich bewusst in einen Todeszustand versetzen zu können, indem seine Seele den Körper verlässt. (vgl. Kalweit, 2004, S. 42) Nicht jeder Schamane weist die gleichen Fähigkeiten auf. Je nach persönlichen Fertigkeiten und Kraft reist er weitere oder kürzere Strecken in das Reich der Toten. Vorsichtig tastet er sich durch die Gefahren, welche im Totenreich lauern. Er lernt mit ihnen umzugehen oder sie zu bekämpfen (vgl. Kalweit, 2004, S. 37)

Eliade beschreibt die Schamanenreise in seinem Werk „Das Okkulte und die Moderne Welt“:

„Höchstwahrscheinlich sind viele Merkmale der ‚Bestattungsgeographie‘, wie auch einige Themen der Todesmythologie, Ergebnisse von ekstatischen Erfahrungen der Schamanen. Die Länder, die von Schamanen gesehen werden, und die Personen, denen sie auf ihre ekstatischen Reise ins Jenseits begegnen, werden von den Schamanen noch während oder nach ihrer Trance genauestens beschrieben. Die unbekannte und schreckliche Todeswelt gewinnt so Gestalt und wird nach übereinstimmenden Mustern geordnet. Schließlich enthüllt sie eine Struktur, und mit der Zeit wird sie bekannt und vertraut. Der Reihe nach werden die übernatürlichen Bewohner der Todeswelt sichtbar; sie nehmen Gestalt an und offenbaren eine Persönlichkeit, ja sogar eine Biographie. Langsam aber sicher wird die Welt des Todes erkennbar. Die Berichte über die ekstatischen Reisen der Schamanen helfen bei gründlicher Untersuchung, die Welt des Todes zu

¹⁵ Quelle: Braem, 1994, S. 2/4/8

„vergeistigen“ und gleichzeitig mit wunderbaren Formen und Gestalten zu bereichern. (Eliade, 1978, zit. n. Kalweit, 2004, S. 37/38)

Die Metapher der „Reise“ ins Jenseits ist ein antikes Bild, dessen sich fast alle Kulturen bedienten, um die Bewusstseinsodyssee des Schamanen oder Heiligen greifbar zu machen. (vgl. Kalweit, 2004, S. 43)

Mircea Eliade bezeichnet den Orpheus-Mythos als eine Unterweltsfahrt, welche sich mit der schamanischen Ideologie und Technik vergleichen lässt. Orpheus‘ Abstieg in die Unterwelt, um die Seele seiner Frau Eurydike zu retten, sie aus der Unterwelt zu entreißen, lässt den größten Vergleich zu (vgl. Eliade, 1975, S. 372). Weiters führt Eliade aus, dass das Rezitieren von Toten-Reisewegen, wie es im Tibetischen Totenbuch beschrieben wird, dasselbe ist, wie das mystische Geleit des seelenbegleitenden Schamanen (vgl. Eliade, 1975, S. 373).

Nahtod-Erfahrungen und das außerkörperliche Erleben der Jenseitsreise sind Erfahrungen, die der Schamane und der Zaubermärchenheld gemeinsam haben. Es sind Erfahrungen, in denen sich das Bewusstsein oder die Seele losgelöst vom Leib auf den Weg in einen anderen Daseinsbereich macht (vgl. Kalweit, 2004, S. 46).

Kalweit sieht im Zynismus gegenüber dem Tod gleichzeitig einen Zynismus gegenüber dem mythischen Weltbild. (vgl. Kalweit, 2004, S. 47)

„Aufgrund des anwachsenden empirischen Materials, das wir von Reanimierten erhalten, sind wir heute dabei, eine Kartographie des Nah-Todesbereiches und eine Verlaufskurve des Sterbevorganges zu zeichnen. So ist auch der Glaube an eine Nach-Todeswelt bei Stammesgesellschaften nicht nur tradierte Kosmologie – durch die Reise des Schamanen in die Post-mortem-Existenz erhält die Vorstellungskraft immer wieder neue Nahrung.“ (Kalweit, 2004, S.47)

Das Motiv der Knochenschau und der Zerstückelung ist ebenfalls eines, welches wir in der Welt der Schamanen und in der Welt der Zaubermärchen finden.

Übergangsriten, schamanische Einweihung, Initiation bedeuten immer Tod und Auferstehung. Das Vergangene muss zerstört werden:

- die Haut wird abgezogen

- Eingeweide werden herausgerissen
- das Fleisch wird von den Knochen geschnitten
- der Körper wird zerhackt, gekocht und gebraten

Alle sozialen und geistigen Gewohnheiten, alle religiösen, weltanschaulichen und philosophischen Vorstellungen werden mit zerstört (vgl. Kalweit, 2004, S. 148/149) Skelett und Knochen sind die Quelle wahren Lebens, sie verkörpern die mystische Wiedergeburt. (vgl. Kalweit, 2004, S. 150) Das Zerstückelungserlebnis setzt entweder eine intensive, seelische Krise oder ein Nah-Todeserlebnis voraus, bei dem ungewiss bleibt, ob man wieder ins Leben zurückfindet. (vgl. Kalweit, 2004, S. 150) Der Schamane begibt sich in seinen Todeserfahrungen in sehr gefährliche Gratwanderungen zwischen dem Diesseits und dem Jenseits. (vgl. Kalweit 2004, S. 152) Wie in dieser Arbeit schon ausgeführt, müssen, um in das Jenseits zu gelangen, gefährliche Übergänge überwunden werden. Der Schamane und oft auch der Märchenheld müssen im Laufe ihrer Unterweltsreise eine Brücke überqueren. Die Symbolik der Totenbrücke muss im Tod und in der Ekstase überwunden werden. Die Eingeweihten kennen den Weg (vgl. Eliade, 1975, S. 445/446) Die Brücke verbindet beide Welten miteinander. (vgl. Eliade, 1975, S. 449) Die Welt des Schamanen ist paradox. Das Dasein ist quasi auf den Kopf gestellt. Der Schamane muss wie auch der Zaubermärchenheld die andere Existenzebene, die Unterwelt, das Jenseits betreten haben, um sich zu verwandeln, um anschließend ganzheitlicher leben zu können (vgl. Kalweit, 2004, S. 293)

5.4. REISE IN DAS REICH DER TOTEN GEHEN SCHAMANISMUS UND DAS ZAUBERMÄRCHEN EINEN GEMEINSAMEN WEG?

Ich habe in meiner Arbeit versucht, Gemeinsamkeiten des Zaubermärchens und des Schamanentums auf ihrem Weg in das Totenreich zu erarbeiten.

Folgende Gemeinsamkeiten von Schamanentum und Zaubermärchen auf der Reise in das Reich der Toten lassen sich feststellen:

- Unterstützung von Schutz- und Helferwesen, Helfertieren
- Kontakt zu Wesen der jenseitigen Welt
- Motiv der Zerstückelung – Zweimalgeborene

- Motiv, aus den Knochen wiedergeboren zu werden
- Die Erfahrung der existenziellen Ganzheit
- Jenseitstopographie
- Seelenreise – außerkörperliche Erfahrung
- Dreiteiliges Weltbild
- Tod wird als Übergangsritus betrachtet
- Übergänge – die Grenze zum anderen Bereich überschreiten. Der Tod wird als Passage betrachtet. Es kommt zum Bruch einer bestehenden Ordnung, eine Krise wird bewältigt. Der alte Zustand wird wiederhergestellt oder es kommt zur Anerkennung des Bruches. Trennungsphase und Übergangsphase und Eingliederungsphase werden bei der Reise in die jenseitige Welt und zurück in die diesseitige Welt vollzogen. (nach van Gennep)
- Der Schamane wie der Zaubermärchenheld befinden sich beim Übergang in die jenseitige Welt in einem Schwellenzustand = Liminalität (nach Turner)
- Der Schamane und der Zaubermärchenheld sind Grenzgänger = Schwellenpersonen (nach Turner)
- Initiation
- Hindernisse (Berge, Klappfelsen, Brücken, Flüsse usw.) überwinden
- Kenntnisse über die Topographie des Totenreiches
- Zaubermärchen und Schamanen blicken über den Zaun der Zivilisation
- Sterben, um wiedergeboren zu werden
- Der symbolische Tod
- Motive und Symbolik gehen auf Motive und Symbolik alter Kulturen zurück
- Lösen des Rätsels des Lebens und des Todes
- Krankheitsursachen in der jenseitigen Welt suchen
- Als Auserwählte geboren werden
- Basierend auf einem animistischen Weltbild
- Kenner des Weges des Todes und der Riten des Todes
- Die Alltagswelt gerät aus den Fugen
- Trifft hilfreiche und bedrohende Wesen in der jenseitigen Welt
- Die jenseitige Welt besteht aus vielen Gefahren, welche nur der Auserwählte und Initiierte lösen, bekämpfen kann

- Lebenslauf – Lebensweg
- Sich im Zustand des Todes befinden
- Sterben wird als Übergang betrachtet
- Die Bestandteile zweier Welten, der Diesseitigen und der Jenseitigen, werden als ein Kosmos verstanden
- Enge Beziehung zu Sterben, Tod und Nachtoderleben
- Die Grenze zur Transzendenz durchbrechen
- Die profane Daseinsordnung durchbrechen
- Ein paradoxes, auf den Kopf gestelltes Weltbild
- Tod ist integraler Bestandteil des Lebens
- Die Zeit ist aufgehoben
- Werden durch die Initiation zu Hütern des alten Wissens
- Passierzeichen und Passierwörter, meist durch Wesen der jenseitigen Welt freigegeben, werden oft zum Übergang in die jenseitige Welt gebraucht
- Grundbedürfnisse und Grundängste der Menschen, der Gesellschaft werden angesprochen
- Nahtoterfahrungen im Sinne des Tibetischen Totenbuches werden erlebt
- Das „wilde Denken“
- Erkennen des Göttlichen im Leben und im Tod
- Bildhaftes Verstehen der Welt
- Erfahrung von Tod und Wiedergeburt
- Magisches Denken – die Natur ist beseelt
- Vermittlerfunktion zwischen den Welten
- Das Motiv der Wandlung
- Depatterning = Auflösung alter Muster

„Daimon

*Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So musst du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.“*

J.W. Goethe, Urworte, orphisch (Kast, 2001, S. 26)

6. MÄRCHENANALYSE

Ich möchte nun anhand einer exemplarischen Auswahl von Zaubermärchen versuchen, sie auf ihren Motivgehalt bezüglich der Reise in das Totenreich und ihren schamanischen Gehalt zu untersuchen. Ziel ist es, Gemeinsamkeiten der Motive für die Reise in die Totenwelt herauszustreichen.

6.1. DIE MOS-FRAU

Ein ostjakisches Märchen, 1898/99 in der Gegend von Obdorsk aufgezeichnet. Der Erzähler ist nicht bekannt (Aus Sibirische Märchen, erster Band ; Ostjaken und Wogulen. Düsseldorf-Köln 1968 In: Betz, Felicitas: Tod und Wiedergeburt in einem Sibirischen Märchen. In: Ursula Heindrichs, Heinz-Albert

Heindrichs und Ulrike Kammerhofer (Hrsg.): Tod und Wandel im Märchen. Regensburg: Roth 1991.(=Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft.16.)

„Das Märchen ‚Die Mos-Frau‘ handelt von Tod und Wiedergeburt. Mos bedeutet eine angesehne Sippe unter den beiden wichtigsten Fratrien bei den Wogulen und Ostjaken. Die Ostjaken glauben, dass die Seele nach dem Tode des Menschen eine Weile die neben seiner Seele als existierende Schattenseele in Personen und Gegenstände einziehen kann. In diesem Märchen zeigt sich, dass der Tod neues Leben gebiert und das Leben den Tod. Nach ostjakischen Glauben kann man ohne Nägel die Jenseitige Welt nicht erreichen. Die Jenseitige Welt ist hier in den bis zu in den Himmel reichenden Bergen lokalisiert. Das von den Nägeln weggeschnittene wird deswegen auch niemals weggeworfen. Denn in Knochen, Haaren und Nägeln ist magische Kraft. Die Mosfrau sucht ihren Pelz. Das Märchen erzählt von der Suche der Frau nach ihrem ‚Pelz‘. Den Pelz müssen wir uns als Fellkleid vorstellen. Es ist eigentlich, umschriebener Weise die eigene Haut der Mosfrau. Die Haut symbolisiert das Leben der Frau. Die Mutter hat diese wohlvertraute Umhüllung, in der die Mos Frau so lange gelebt hat hergestellt. Ohne

ihren ‚Pelz‘ kann die Frau nicht weiterleben. Deswegen macht sie sich auf ihren Suchweg. Der Baum ist ein geheiligter Ort – er ist ein Opferbaum. Hier wohnt eine Gottheit. Sie findet ihren Pelz, versteht jedoch die Botschaft nicht. Sie versteht nicht, was es heisst, dass ihre Haut – ihr Pelz – ihr Leben in göttlichen Händen ist. Sie denkt – endlich habe ich meinen Pelz wieder – mein Suchweg ist zu Ende, ich kann wieder in die Alltagswelt, in mein Leben zurückkehren. Alles ist so, wie zuvor. Doch das ist nicht mehr möglich. Die Mosfrau hat die Grenze unwiederruflich überschritten. Denn nur Auserwählte, wie Schamanen (wenn nicht seine Lebenszeit beendet ist) können zwischen den Welten hin und her pendeln. Die Hunde verschlingen sie, ihr Pelz bleibt liegen. Sie ist faktisch tot und kann nur noch auf ihr Leben zurückblicken und muss ihren Suchweg fortführen, da die Lebensreise nach vorne geht. Erst der Tod ermöglicht der Mos Frau eine neue Existenz als Seele. Sie lebt auf eine neue Art weiter. Doch das Leben als Seele ist noch nicht das eigentliche Ziel. Sie muss in die Erde hineinsterven. Dies hat wieder eine Metamorphose zur Folge. Ein neues Leben entsteht in Form einer roten Blume. Dieses rot zieht eine Bärin an. Die Bärin frisst die Blume. Wieder hat der Tod zugeschlagen. Nach ostjakischer Auffassung ist der Bär kein Tier sondern in ein Bärenfell gekleideter Mensch oder in ein Bärenfell gekleidete Gottheit. Deswegen kommt in diesem Märchen das Motiv des abgelegten Bärenfelles vor. Die Bärin wird durch den Tod der roten Blume trüchtig. Sie gebiert ein Menschenmädchen und zwei Bärenkinder. Die Mosfrau hat sich demnach mehrfach gewandelt.

1. von der einsamen Frau in der Hütte
2. zu einer Reisenden auf Leben und Tod
3. zu einer suchenden Seele
4. in eine rote Blume
5. zu einer weiblichen Menschengestalt und zwei Bärenjungen.

Dieses immer wieder neue Leben kam nur durch das Sterben in Gang. Das Geheimnis des Lebens offenbart sich hier. Zerstörung gebiert neue Schöpfung. Der Schamane und der Märchenheld, in diesem Fall die

Märchenheldin gehen diesen Weg und werden in dieses Geheimnis des Wandels, des Lebens und des Todes eingeweiht (Betz, 1991, SEITE)

6.2. DER TEUFEL MIT DEN DREI GOLDENEN HAAREN (KHM 29)

Das Zaubermärchen, aufgeschrieben und mehrfach überarbeitet durch die Gebrüder Grimm, handelt von einer Jenseitsreise in die Unterwelt – in das Reich der Toten. Trotz Überarbeitung haben sich der Sinngehalt, die Motive der Urfassung, der Initiation, der Einweihung in die Geheimnisse des Todes und des Lebens durch die Reise in die Unterwelt erhalten.

Dieses Märchen zeigt, dass es sich lohnt, Risiken auf sich zu nehmen. Der Knabe kommt mit einer Glückshaut zur Welt. Was eigentlich verderben müsste, wendet sich zum Guten. Der König tritt als Gegenspieler auf (vgl. Kast, 2011, S. 29). Er hält ängstlich an dem fest, was er erreicht hat. Er lässt sich nicht vom Fluss des Lebens tragen. Er ist erstarrt und verliert deswegen alles (vgl. Kast, 2011, S. 29).

Das Kind wird mit einer Glückshaut geboren, dies bedeutet eine Anomalie, welche nur sehr selten vorkommt. Es ist mit einem besonderen Schicksal geboren. Diese Haut bedeutet, dass das Kind mit einer Lebenskraft geboren wurde, welche ein gesamtes Leben lang anhält. Die Glückshaut macht auch „geistersichtig“ (vgl. Kast, 2011, S. 29). Der Märchenheld ist somit ein Auserwählter, dieses Motiv der besonderen Merkmale und des Auserwähltseins zeigt sich auch oft in der Biographie der Schamanen.

Als Neugeborener hat der Märchenheld zu dem Zeitpunkt der Geburt, welche immer einen entscheidenden Übergang darstellt, durch die Glückshaube eine Garantie, diesen und andere Übergänge gut zu überstehen (vgl. Kast, 2011, S. 33). Der König fühlt sich durch dieses Kind bedroht. Das „neue“ Leben soll ihn einmal ablösen, wenn er alt ist. Er kann sich damit nicht abfinden, denn dann müsste er sich mit seiner Sterblichkeit auseinandersetzen. Die Prophezeiung macht den König zu einem Gewalttäter, der gegen das Gesetz des Lebens verstößt (vgl. Kast, 2011, S. 40). „*Der König will keine Wandlung zulassen*“ (Kast, 2011, S. 41). Das Glückskind ist jedoch mit seiner Glückshaut vorerst heillos überfordert. Dem Märchenhelden werden große Prüfungen auferlegt, welche ihn vielen Gefahren aussetzen (vgl. Kast, 2011, S. 43/44). Dieses Motiv ist ebenfalls für den Schicksalsweg des Schamanen bezeichnend. Das Kind wird von seinen Eltern getrennt, es

ist mit einer großen Einsamkeit konfrontiert. Es ist vorerst ausgestoßen (vgl. Kast, 2011, S. 47). Wie auch der Schamane in seiner Initiationsphase.

Dieses Kind überlebt Trennungen. Es kommt mit dem Tod in Berührung und kann nur dadurch im tiefsten Sinne ein Mensch werden. (vgl. Lüthi, 1969, S. 73) Dieses Motiv finden wir ebenfalls in der Todeserfahrung des Schamanen.

Der König ist im Verlauf des Zaubermärchens nicht von seinem Plan, das Kind zu töten, abzubringen. Die Bedrohung durch den Tod ist allgegenwärtig (vgl. Kast, 2011, S. 52/53). Destruktive Kräfte verdichten sich. Die Räuber im Wald symbolisieren das Wilde, das vom alltäglichen Leben Ausgegrenzte. Der Märchenheld hat sich vorerst im Wald verirrt, er kennt sich mit der „Wildnis“ noch nicht so gut aus. Doch er vertraut der alten Frau. Trotz der Bedrohung durch den Tod legt er sich ruhig schlafen (vgl. Kast, 2011, S. 54/55). Der Märchenheld verweigert im Gegensatz zum König die Realität des Todes nicht. Er akzeptiert die Räuber und damit den wichtigsten Aspekt des Lebens (vgl. Kast, 2011, S. 57). Die Briefe werden vertauscht, der Märchenheld verliert das Vertrauen in das Leben nicht. (vgl. Kast, 2011, S. 59)

Der König fordert daraufhin des Teufels drei goldene Haare. Doch der Wille der Jenseitigen setzt sich auch gegen den Willen der Diesseitigen durch (vgl. Kast, 2011, S. 60/61). Der Teufel hat goldene Haare. Das Gold symbolisiert das Leuchten von Sonne, Mond und Sternen. Insofern kann im Gold das Hereinholen des Kosmischen ins Erdenleben ausgedrückt sein. Die Transzendenz wird damit ausgedrückt. Gold ist relativ unzerstörbar, hat einen hohen Wert und steht auch für den Aspekt der Dauer, der Ewigkeit (vgl. Kast, 2011, S. 65). Kast führt an, dass die Farbe des Teufelshaars auch rot sein könnte. Dies drückt Leidenschaftlichkeit aus. Leiden gehört zu dem Bereich der Emotionalität. Diese Seite des Lebens ist oft verteufelt worden. (vgl. Kast, 2011, S. 66) Der Torwächter versucht nicht, den Jungen von seinem Weg abzubringen. Quellen und Brunnen sind Eingänge zur Unterwelt. Manche führen hinunter, bis in die Hölle. Der Brunnen verbindet das Jenseits mit dem Diesseits (vgl. Kast, 2011, S. 69/70). Der Märchenheld muss ein großes Wasser überqueren. Das Jenseitsland, hinter dem großen Wasser, ist das Land der Toten. Der Fährmann erfüllt seine Aufgabe, zwischen den Welten zu vermitteln. Zwischen den Lebenden und den Toten, zwischen dem Diesseitigen und dem Jenseitigen. Er wird nie abgelöst – er ist gefangen im ewigen Hin und Her. Die Ellermutter in der Hölle sitzt auf einem Sorgenstuhl, sie sieht nicht böse aus. Die Hölle ist

nicht schwarz und heiß. Auch riecht es nicht nach Schwefel. Die Ellermutter erweist sich als hilfreiche, listige Dame. Hel (Hölle) ist in der germanischen Mythologie der Name des Totenreiches. Die große Muttergöttin wohnt darin. Sie ist die Göttin des Todes und der Wiedergeburt. Die Ellermutter hat großen Einfluss auf den Teufel. Der Märchenheld ist zwar wieder vom Tode bedroht, doch die „Mutter der Hölle“ legt ihre schützenden Mutterhände über ihn. Der Teufel wird als Menschenfresser dargestellt (vgl. Kast, 2011, S. 79/80). Er frisst den Menschen. Der Besuch beim Teufel symbolisiert Tod und Wiedergeburt. Der Märchenheld wird in eine kleine, unscheinbare Ameise verwandelt. Die Verwandlung in ein Tier, in diesem Fall in eine Ameise, schützt den Jungen, denn eigentlich darf kein Mensch, kein Lebender in das Reich der Toten vordringen. Die Ellermutter übernimmt die Regie, der Held muss nur zuhören. Sie reißt dem Teufel die drei goldenen Haare aus (vgl. Kast, 2011, S. 79/80). Haare stehen für die Vitalität des Lebens, sie gehören nach traditionellem Glauben zur Vitalseele. Im Haar steckt magische Kraft. Für Schamanen ist es deswegen von großer Bedeutung. Indem sie die Fragen als Träume ausgibt, zeigt sich die Wichtigkeit des Träumens. Träume geben „goldige“ Erleuchtung, um problematische Situationen zu verändern (vgl. Kast, 2011, S. 79/80). Das Gleichgewicht zwischen den Welten muss wiederhergestellt werden. Alles droht zu verdorren, ist sozusagen „krank“. Wie der Schamane, ergründet auch der Märchenheld die Ursache in der jenseitigen Welt. Die Ursache wird in der Geisterwelt ergründet. In der jenseitigen Welt mit Kämpfen oder mit Hilfe der Jenseitigen wird das „Heilmittel“ für die diesseitige Welt gesucht.

Des Teufels Lösungen sind:

- Unter dem Stein sitzt eine Kröte. Sie muss getötet werden.
- An der Wurzel des Baumes nagt eine Maus. Wird sie getötet, werden wieder goldene Äpfel wachsen. Wenn nicht, dann wird der Baum völlig verdorren.
- Der Fährmann soll jemand anderen die Fährstange in die Hand geben.

Der Teufel weiß, wie Dinge gewandelt werden können. (vgl. Kast, 2011, S. 86) Das Glückskind erhält von der Ellermutter die drei goldenen Haare und damit auch etwas von der Vitalseele des Teufels.

Die Antwort für den Fährmann gibt der Märchenheld erst, als er ihn übergesetzt hat. Damit verhindert er, dass er selbst zum Fährmann wird. Er findet den Weg zurück in die diesseitige Welt und trägt das, was er erfahren hat, in das Leben hinein und initiiert und inkarniert dadurch – die Wandlung ist entstanden. Er rettet die Wurzeln des Lebensbaumes. Die goldenen Äpfel sind Symbol für die Liebe und ebenfalls des Lebens. Die Kröte symbolisiert den Kreislauf des Lebens. Sie gilt als der Todesgöttin zugehörig. Erst wenn die Kröte getötet wird, kann die Wiedergeburt gelingen (vgl. Kast, 2011, S. 89/90). Auf seinem Rückweg bringt der Märchenheld das Leben zurück.

Der König, der den Tod nicht akzeptieren konnte, wird nun selbst auf die Reise geschickt. Sein Schicksal ist es, auf ewig zwischen den Welten hin und her zu pendeln (vgl. Kast, 2011, 93). Der König wird scheinbar bestraft, obwohl er die Initiation des Jungen geleitet hat. Er hat den Lauf des Lebens jedoch nicht erkannt. Die Figur des Königs wurde durch die Gebrüder Grimm in ihrer überarbeiteten Version bestraft, da sie ihn als initiiertes Wesen nicht erkannten.

Das Märchen handelt von der Seelenfahrt und von der Initiation des Märchenhelden. Erst als er in das Reich der Toten, in die Unterwelt reist, erfüllt sich sein Schicksal wirklich. Der König ist es, der den Jungen zu seiner Seelenfahrt bringt. Erst durch seine „scheinbar“ boshaften Interventionen des Königs wird der Junge zu dem, was ihm bestimmt ist – die Initiation durch die Fahrt in die Unterwelt. Der Märcheheld kann erst die Fragen beantworten, als er aus der Unterwelt zurückkommt.

Die Figuren und Handlungen im Märchen sind ambivalent. Die Welt ist paradox. In diesem Zaubermärchen wird ersichtlich, dass das schamanische Bild von der Welt und die Motive des Zaubermärchens von derselben Quelle kommen: Das Zusammenspiel der diesseitigen Welt mit der jenseitigen ist von größter Wichtigkeit, um das Leben und Sterben im Gleichgewicht zu halten. Alles hängt zusammen, ist eine Einheit im Kosmos des Lebens und des Sterbens.

7. AUSBLICK

Ich habe mich in dieser Arbeit ausführlich mit dem Thema Tod, Schamanismus und Zaubermärchen befasst. Ich bin von der Hypothese ausgegangen, dass das Zaubermärchen und der Schamanismus auf der Reise in das Totenreich einen gemeinsamen Weg beschreiten. Der Tod wird im Schamanismus und im Zaubermärchen durchlebt, damit entfaltet sich das Geheimnis des Lebens. Das Schreckliche, Unfassbare wird durchlebt, damit wird das Gleichgewicht zwischen dem Diesseits und Jenseits wiederhergestellt. Wie eng die Verbindung von Leben und Tod ist, dass der Tod eine Metamorphose zu neuem Leben bedeutet, zeigt sich in der gelungenen Reise in die jenseitige Welt. Auserwählte Schamanen und Zaubermärchenhelden finden und kennen den Weg. Für den Helden des Zaubermärchens und für den Schamanen ist der Tod kein endgültiger Zustand. Beide lehren uns die Grundangst vor dem Tod zu überwinden. Das akausale Weltbild des Zaubermärchens und des Schamanentums lässt den Kontakt zu anderen Entitäten und Wesen der jenseitigen Welt zu. Schamanen und Zaubermärchenhelden können durch den „Spiegel“ gehen, sie können die Seite wechseln: von hier nach drüben und umgekehrt. Sie holen sich Rat und Hilfe in der jenseitigen Welt. Der Motivvergleich zwischen Zaubermärchen und Schamanentum hat ergeben, dass das Zaubermärchen und das Schamanentum einen gemeinsamen Weg in das Reich der Toten gehen. Sterbende gehen wohl, wenn wir vom Tibetischen Totenbuch ausgehen, ebenfalls auf diese Reise. Wenn sich Zaubermärchenhelden auf die Reise in das Reich der Toten begeben, dann hört es sich an wie eine schamanische Reise: Durch eine Notsituation, welche das Lebensschicksal veranlasst, verlässt der Auserwählte die diesseitige Welt und taucht in die jenseitige Welt ein. Dort begegnet er Gefahren und helfenden Wesen. Schließlich wird das Lebensrätsel gelöst und der Auserwählte kehrt wissend in die Alltagswelt zurück (vgl. Bonin, 2003, S. 10/11). Die Untersuchung des Zaubermärchens auf schamanistische Züge, vor allem auf das Motiv der Jenseitsreise bezogen, hat wie schon erwähnt meine Eingangshypothese bestätigt. Ich hoffe, ich konnte das in meiner Arbeit nachvollziehbar bestätigen. In diesem Sinne: „Und wenn sie nicht gestorben sind, dann leben sie noch heute“

*„Das ist die Bedeutung des Todes,
die letzte Stufe der Reife;
Alles, was du bist,
und alles, was du getan hast und gewesen bist,
konvergiert in deinem Tod.
Wenn du stirbst und wenn du Glück hast,
vorher davor gewarnt zu werden....,
dann bekommst du deine letzte Chance zur Reife,
das heißt wahrhaft jener zu werden,
der du wirklich bist,
in noch umfassender Weise Mensch zu sein. runderfahrungen auf der ganzen Welt sind die
selben, da war alle aus der gleichen Quelle hervorgehen.*

Elisabeth Kübler-Ross (Schaup, 1996, S. 91)

8. LITERATURVERZEICHNIS

8.1. PRIMÄRLITERATUR

Märchensammlungen

Abels, Ursula (Hrsg.): Die Gänsehirtin am Brunnen. Märchen der Brüder Grimm. München: C. Bertelsmann 1985.

Brochers, Elisabeth: Wassilissa die Wunderschöne und andere russische Märchen. Frankfurt am Main: Insel Verlag, Taschenbuch 452, 1979.

Brunner-Traut, Emma: Altägyptische Märchen. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von Emma Brunner-Traut. München: Diederichs 1963.

Früh, Sigrid (Hrsg.): Märchen von Tod und neuem Leben. Krummwitsch: Königsfurt-Urania 2009.

Früh, Sigrid/Walch, Paul (Hrsg.): Russische Märchen. . Krummwitsch: Königsfurt-Urania Verlag 2004.

Früh, Sigrid: Märchen von der Erde. Märchen der Welt. Frankfurt am Main: Fischer Verlag 1999.

Gilsenbach, Hannelore: Das Sonnenkind. Märchen der Ureinwohner Ozeaniens. Bad Honnef: Horlemann 2008.

Hecke, Hans (Hrsg.): Brüder Grimm. Kinder und Hausmärchen. Wien: Carl Ueberreiter 1992.

Kast, Verena: Der Teufel mit den drei goldenen Haaren. Stuttgart: Kreuz 2001.

Kosova, M.: Afrikanische Märchen. Prag: Werner Dausien 1978.

Oscharow, Michail: Sibirische Märchen Mythen und Legenden. Aus dem Russischen von Erich Liaunigg: Wien: Liaunigg 2011.

Pomeranzewa, E.: Die Herrin des Feuers. Märchen der Nordvölker. Deutsche Übersetzung aus dem Russischen von Hilde Angarowa. Moskau: Pogress 1977.

Rölleke, Heinz (Hrsg.): Grimms Kinder und Hausmärchen. Märchen der Weltliteratur. München: Diederichs 1982.

Simm, Hans-Joachim: Zauber und Wunder. Die Märchen der Welt. Frankfurt am Main und Leipzig: Insel 2002.

Stamer, Barbara (Hrsg.): Märchen von der Erde. Frankfurt am Main: Fischer 1998.

Strich, Christian (Hrsg.): Das große Märchenbuch. Die hundert schönsten Märchen aus ganz Europa. Augsburg: Weltbild 1987.

8.2. SEKUNDÄRLITERATUR

Aries, Philippe: Geschichte des Todes, 1980. In: Schmitt, Jean-Claude: Der Historiker, der Tod und die Toten. In: Friedrich Wilhelm Graf und Heinrich Meier (Hrsg.): Der Tod im Leben. München. Piper 2010.

Assmann, Jan: Totenriten als Traueritten im alten Ägypten. In: Jan Assmann, Franz Maciejewski und Axel Michaels (Hrsg.): Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich. Göttingen: Wallstein 2005.

Bastian, Adolf: Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung 1895. replik by Book Renaissance.

Bastian, Adolf: Die Verbleibsorte der abgeschiedenen Seele. In: Esther von Krosigk (Hrsg.): Reprint Saarbrücken: Müller 2007. Reprint von 1893.

Betz, Hans Dieter: Rites de passage. In: Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 7. 4., vollständig neu bearb. Aufl. Stuttgart: UTB 2008.

Betz, Hans Dieter: Tod. In: Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 8, 4., vollständig neu bearb. Aufl. Stuttgart: UTB 2008

Betz, Hans Dieter: Transzendentaltheologie. In: Hans Dieter Betz, Don S. Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel (Hrsg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Band 8. 4., vollständig neu bearb. Aufl. Stuttgart: UTB 2008.

Betz, Otto: Lebensweg und Todesreise. In: Ursula Heindrichs, Heinz-Albert Heindrichs und Ulrike Kammerhofer (Hrsg.): Tod und Wandel im Märchen. Regensburg: Roth 1991.(=Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft.16.), S. 102 – 113.

Beuys, Joseph: Schamane. (Hrsg.): Dieter Buchhart, Brigitte Borchardt-Bierbaumer, Axel Hinrich Murken, Hans P. Wipplinger. Verlag Moderne Kunst 2008.

Bogoras, Waldemar: Schilderung zweier schamanischer Seancen der Küsten-Tschuktschen (Nordsibirien), Abhandlungen und Aufsätze aus dem Institut für Menschen- und Menschheitskunde, Augsburg 1956.

Bonin, Felix: Wenn einer eine Reise macht.

Braem, Harald: Die magische Welt der Schamanen und Höhlenmaler. Köln: Du Mont 1994.

Calvin, H. William: Wie der Schamane den Mond stahl. Auf der Suche nach dem Wissen der Steinzeit. München: Deutscher Taschenbuch Verlag. 1998.

Campell, Joseph: Mythologie der Urvölker. Die Masken Gottes. München: Shinx Verlag .
Charlotte Oberfeld (Hrsg.): Wie alt sind unsere Märchen? Regensburg: Röth 1990.
(=Veröffentlichung der Europäischen Märchengesellschaft.14.)

Duerr, Hans Peter: Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985.

Duerr, Hans-Peter: Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation, Frankfurt: 1978, In: Hetmann, Frederik: Märchen und Märchendeutung erleben und verstehen. Klein Königsförde: Königsfurt 1999.

Eliade, Mircea: Das Heilige und das Profane. Hamburg: Rowohlt 1957.

Eliade, Mircea: Das Mysterium der Wiedergeburt. Frankfurt am Main: Insel Verlag 1988.

Eliade, Mircea: Das Okkulte und die moderne Welt. Salzburg. In: Kalweit, Holger. Die Welt der Schamanen. Traumzeit und innerer Raum. Mit einem Vorwort von Elisabeth Kübler-Ross. Darmstadt: Schirner 2004.

Eliade, Mircea: Schamanismus und archaische Ekstasetechnik. Frankfurt: Suhrkamp 1975.

Eliade, Mircea: Sibirian and other folk tales. In: Fillingham Coxwell. London: 1915.

Findeisen, Hans & Heino Gehrts: Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Känder und Heiler. München: Diederichs 1996.

Fischer, Hans: Studien über Seelenvorstellungen in Ozeanien, München: 1965. In: Kalweit, Holger. Die Welt der Schamanen. Traumzeit und innerer Raum. Mit einem Vorwort von Elisabeth Kübler-Ross. Darmstadt: Schirner 2004.

Francia, Luisa: Der Magische Alltag. München: Nymphenburger 2011.

Fremantle, Francesca; Trungpa Chögyam: Das Totenbuch der Tibeter. Köln: Diederich 1982.

Früh, Sigrid: Baba Jaga In: Sigrid Früh (Hrsg.): Russische Märchen. Krummwisch: Königsfurt 2009.

Früh, Sigrid: Märchen von der Erde. Märchen der Welt. Frankfurt am Main: Fischer Verlag 1999.

Früh, Sigrid: Märchen von Tod und neuen Leben – Nachwort; In: Sigrid Früh (Hrsg.), mit einem Nachwort von Sigrid Früh. Krummwisch: Königsfurt-Urania 2009.

Gehrts, Heino: Das Zaubermärchen und die prähistorische Thematik. In: Charlotte Oberfeld (Hrsg.): Wie alt sind unsere Märchen? Regensburg: Röth 1990. (=Veröffentlichung der Europäischen Märchengesellschaft.14.)

Gehrts, Heino: Die Klappfelsen. In: Jürgen Janning und Heino Gehrts (Hrsg.): Die Welt im Märchen. Kassel: Röth 1984.(=Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft.7.)

Gehrts, Heino: Schamanische Elemente im Zaubermärchen. In: Felix von Bonin (Hrsg.): Schamanismus und Märchen. Ahlerstedt: Param 2003.

Gehrts, Heino: Schamanistische Elemente im Zaubermärchen. Ein Überblick. In: Heino Gehrts und Gabriele Lademann-Priemer (Hrsg.): Schamanentum und Zaubermärchen. Kassel: Röth 1986.(=Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft.10.)

Gehrts, Heino: Von der Wirklichkeit der Märchen. Regensburg: Röth 1992.

Gennep, Arnold van: Übergangsriten (Les rites de passage). Frankfurt: Campus 2005. Aus dem Französischen von Klaus Schomburg-Scherff übersetzt.

Goethe, Johann Wolfgang: Urworte zit.: Kast, 2001, S. 26

Goodman, Felicitas: Wo die Geister auf den Winden reiten. Trancereisen und ekstatische Erlebnisse. Freiburg im Breisgau: Bauer 2000.

Göttner-Abendroth, Heide: Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythen, Märchen, Dichtung. Stuttgart: Kohlhammer 2011.

Göttner-Abendroth, Heide: Frau Holle. Das Feenvolk der Dolomiten. Königstein: Helmer 2005.

Göttner-Abendroth, Heide: Matriarchale Wurzeln schamanischer Kulturen; In: Geseko von Lüpke (Hrsg.): Altes Wissen für eine neue Zeit. Gespräche mit Heilern und Schamanen des 21. Jahrhunderts. München: Kösel 2008.

Haller, Dieter: DTV-Atlas Ethnologie. München: Deutscher Taschenbuchverlag 2005.

Heindrichs, Ulrike: Einführung. In: Ursula Heindrichs, Heinz-Albert Heindrichs und Ulrike Kammerhofer (Hrsg.): Tod und Wandel im Märchen. Regensburg: Roth 1991.(=Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft.16.)

Hertz, Robert: Contribution a une etude sur la representation collective de la mort (1970),in : sociologie religieuse et folklore. 2.Aufl.Paris 1970. S. 1-83. In: Schmitt, Jean-Claude: Der Historiker, der Tod und die Toten. In: Friedrich Wilhelm Graf und Heinrich Meier (Hrsg.): Der Tod im Leben. München. Piper 2010.

Hetmann, Frederik: Märchen und Märchendeutung erleben und verstehen. Klein Königsförde: Königsfurt 1999.

Hetmann, Frederik: Traumgesicht und Zauberspur. Märchenforschung. Märchenkunde. Märchendiskussion. Frankfurt am Main: Fischer 1982.

Horn, Katalin: Der Weg. In: Jürgen Janning und Heino Gehrts (Hrsg.): Die Welt im Märchen. Kassel: Röth 1984.(=Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft.7.)

Hornung, Erik: Tal der Könige. Die Ruhestätte der Pharaonen. Augsburg: Weltbild 1995.
In: Felix von Bonin (Hrsg.): Schamanische Elemente im Zaubermärchen.S.49. Ahlerstedt: Param 2003.

Jakoby, Bernard: Das Leben danach. Was mit uns geschieht, wenn wir sterben. Hamburg: Rowohlt 2005.

Jung, Carl Gustav: C.G. Jung. Archetypen. In: Lorenz Jung (Hrsg.): Gesammelte Werke. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2004.

Kalweit, Holger. Die Welt der Schamanen. Traumzeit und innerer Raum. Mit einem Vorwort von Elisabeth Kübler-Ross. Darmstadt: Schirner 2004.

Kast, Verena: Der Teufel mit den drei goldenen Haaren. Vom Vertrauen in das eigene Schicksal. Stuttgart: Kreuz Verlag 2001.

Kast, Verena: Die Dynamik der Symbole. Solothurn und Düsseldorf: Walter 2002.

Kast, Verena: Märchen als Therapie. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1991.

Kast, Verena: Trauern. Phasen und Chancen des psychischen Prozesses. Stuttgart: Kreuz 1999.

Keller, Wittigo: Balancieren; In: H. Lechleitner (Hrsg.): Selbstheilungskräfte. Die Quelle zur Stärkung und Heilung im eigenen Ich. Stuttgart: Hampp Verlag GmbH/Natura Med Verlagsgesellschaft m.b.H, Neckarsulm 1997.

Kohl, Karl-Heinz: Ethnologie – die Wissenschaft vom Kulturell Fremden. Eine Einführung. München: C.H.Becksche Verlagsbuchhandlung 1993.

Kremser, Manfred: Heilende Rituale der Menschheit – Ritualisieren und Gesunden. In: H. Lechleitner (Hrsg.): Selbstheilungskräfte. Die Quelle zur Stärkung und Heilung im eigenen Ich. Stuttgart: Hampp Verlag GmbH/Natura Med. Verlagsgesellschaft m.b.H, Neckarsulm 1997.

Kunzmann, Peter: DTV-Atlas zur Philosophie. 6. überarbeitete Auflage. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1996.

Lüthi, Max: Das europäische Volksmärchen. München: 1974. In: Hetmann, Frederik: Märchen und Märchendeutung erleben und verstehen. Klein Königsförde: Königsfurt 1999.

Lüthi, Max: Diesseits- und Jenseitswelt im Märchen. In: Jürgen Janning und Heino Gehrts (Hrsg.): Die Welt im Märchen. Kassel: Röth 1984.(=Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft.7.)

Lüthi, Max: Es war einmal. Vom Wesen des Volksmärchens. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH 2008.

Lüthi, Max: Märchen. Neunte Auflage. Bearbeitet von Heinz Rölleke. Stuttgart: Metzler 1996.

Lüthi, Max: So leben sie noch heute. Göttingen: Vandenhoeck

Marx, Helma: Das Buch der Mythen aller Zeiten aller Völker. Graz; Wien; Köln: Diederichs 1999.

Michaels, Axel: Trauer und rituelle Trauer. In: Jan Assmann, Franz Maciejewski und Axel Michaels (Hrsg.): Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich. Göttingen: Wallstein 2005.

Müller, Klaus E.: Schamanismus, Heiler, Geister, Rituale. München: Beck 1997.

Oberfeld, Charlotte: Einführung; In: Charlotte Oberfeld (Hrsg.): Wie alt sind unsere Märchen? Regensburg: Röth 1990. (=Veröffentlichung der Europäischen Märchengesellschaft.14.)

Ortutay, Gyula: Ungarische Volksmärchen. Berlin 1957, 85. In: Lüthi, Max: Diesseits und Jenseitswelt im Märchen. In: Jürgen Janning und Heino Gehrts (Hrsg.): Die Welt im Märchen. Kassel: Röth 1984.(=Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft.7.)

Osho: Vom Leben und Sterben. Hrsg. Michael Görden. Berlin: Ullstein 2007.

Panoff, Michel, Perin, Michel: Taschen-Wörterbuch der Ethnologie. Begriffe und Definitionen zur Einführung. Berlin: Dietrich Reimer 2000. Herausgegeben und aus dem Französischen übersetzt von Justin Stagl und Mitarbeit von Stefanie und Gabriele Hohenwart.

Petzold, Leander: Tod und Jenseits in Märchen und Sagen.

In: Ursula Heindrichs, Heinz-Albert Heindrichs und Ulrike Kammerhofer (Hrsg.): Tod und Wandel im Märchen. Regensburg: Roth 1991.(=Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft.16.)

Propp, Vladimir: Morphologie des Märchens, Frankfurt am Main 1975. In: Hetmann, Frederik: Märchen und Märchendeutung erleben und verstehen. Klein Königsförde: Königsfurt 1999.

Rasmussen, Knud: The People of the Polar North. A record, hrsg. Von G. Herring, Philadelphia: 1908. Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos. Report of the Fifth Thule Expedition, 1921-1924, Bd.7, 1, Kopenhagen 1930. In: Kalweit, Holger. Die Welt der Schamanen. Traumzeit und innerer Raum. Mit einem Vorwort von Elisabeth Kübler-Ross. Darmstadt: Schirner 2004.

Rätsch, Christian: Heilige Botenstoffe; In: Franz-Theo Gottwald, Christian Rätsch (Hrsg.): Rituale des Heilens. Ethnomedizin. Naturerkenntnis und Heilkraft. Schweiz: AT Verlag 2000.

Rinpoche, Sogyal: Das Tibetische Buch vom Leben und vom Sterben. Ein Schlüssel zum tieferen Verständnis von Leben und Tod. Frankfurt: S. Fischer 2004. Originalausgabe erschien unter dem Titel „The Tibetan Book of Living and Dying. Revised and updated version“, bei Harper San Francisco, a division of Harper Collins Publisher, Inc., San Francisco, California, U.S.A.

Röhrich, Lutz: Wechselwirkungen zwischen oraler und literaler Tradierung. In: Charlotte Oberfeld (Hrsg.): Wie alt sind unsere Märchen?

Ruspoli, Mario: Lascaux, Heiligtum der Eiszeit. Freiburg im Breisgau: Herder 1986. Schamanismus und Märchen. In: Felix von Bonin (Hrsg.): Ahlerstedt: Param 2003.

Schaup, Susanne: Elisabeth Kübler-Ross – Ein Leben für gutes Sterben. Stuttgart: Kreuz 1996

Schenk, Amelie: Der schamanische Lebensweg; In: Felix von Bonin (Hrsg.) Ahlerstedt: Param 2003.

Schmitt, Jean-Claude: Der Historiker, der Tod und die Toten. In: Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier (Hrsg.): Der Tod im Leben. München. Piper 2010.

Schoeps, Hans-Joachim: Religionen, Wesen und Geschichte. Gütersloh: C. Bertelsmann 1963.

Shirokogoroff, S. M.: Psychomental Complex of the Tungus, London 1935

Simm, Hans-Joachim: Zauber und Wunder. Die Märchen der Welt. In: Hans Joachim Simm (Hrsg.), mit einem Nachwort von Hans Joachim Simm. Frankfurt am Main und Leipzig: Insel 2002.

Thiel, Josef Franz: Grundbegriffe der Ethnologie. Vorlesungen zur Einführung. In: Haus Völker und Kulturen (Hrsg.): Collectanea instituti Anthropos. Vol. 16. Berlin: Reimer 1992.

Turner, Victor: Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur. 1967. In: Haller, Dieter: DTV-Atlas Ethnologie. München: Deutscher Taschenbuchverlag 2005.

Tylor, Edward B.: Die Anfänge der Kultur. Band 1. Leipzig: Adamant Eliban Classics 2006. Replic.

Tylor, Edward B.: Primitive culture: Researches into the of Mythologie, Philosophy, Language, Art and Custom, London: J. Murray 1871.

Tylor, Edward, B.: Primitive Culture, London 1985

Vitebsky, Piers: Schamanismus. Reisen der Seele. Magische Kräfte. Ekstase und Heilung. Glaube und Rituale. Aus dem Englischen von Markus Goeke. Köln: Taschen 2001.

Wehse, Rainer: Uralt? Theorien zum Alter des Märchens. In: Charlotte Oberfeld (Hrsg.): Wie alt sind unsere Märchen? Regensburg: Röth 1990. (=Veröffentlichung der Europäischen Märchengesellschaft.14.)

Weisedel, Wilhelm: Die philosophische Hintertreppe. 24. Auflage München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1994.

8.3. WEITERFÜHRENDE LITERATUR

Anati, Emmanuel: Höhlenmalerei. Aus dem Italienischen übersetzt von Dorette Deutsch. Düsseldorf: Albatros 2002.

Duerr, Hans Peter: Sedna oder die Liebe zum Leben. Frankfurt: Suhrkamp 1985.

Findeisen, Hans: Das Tier als Gott, Dämon und Ahne. Eine Untersuchung über das Erleben des Tieres in der Altmenschheit. Stuttgart: Franckhsche Verlagshandlung 1956.

Gehrts, Heino: Märchenwelt und Kernerzeit. In: Antaios 10 (1968/69) S. 155 – 183.

Kovacs Agnes: Schamanistisches im Ungarischen Volksmärchen. In: Heino Gehrts und Gabriele Lademann-Priemer (Hrsg.): Schamanentum und Zaubermärchen. Kassel: Röth 1986.(=Veröffentlichungen der Europäischen Märchengesellschaft.10.)

Lorblanchet, Michel: Höhlenmalerei. Ein Handbuch. Herausgegeben mit einem Vorwort und einem Beitrag zur Wandkunst im Ural von Gerhard Bosinski. Aus dem Französischen übertragen vom Peter Nittmann. Darmstadt: WBG 2001.

Propp, Vladimir: Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens. Aus dem Russischen von Martin Pfeiffer. München: Hanser 1987.

Rasmussen, Knud: Die Gabe des Adlers: Eskimomythen aus Alaska. Berlin: Zerling 1996.

Schmidl, Leopold: Das Märchen vom singenden Knochen. Die Volkserzählung. Berlin: 1963.

Stolz, Alfred: Schamanen, Ekstase und Jenseitssymbolik. Köln: dumont 1988 (=DTB.210.).

9. ABBILDUNGSVERZEICHNIS

Abbildung 1: Gustav Klimt: Tod und Leben.....	7
Abbildung 2: Frida Kahlo, Der Traum 1939	10
Abbildung 3: Höhle von Lascaux; der Schacht	43
Abbildung 4: Tanzender Schamane in der Grotte von Trois-Freres	63
Abbildung 5: Illustration von Jan Meisner	92
Abbildung 6: Motiv auf einer Schamanentrommel der Chakassen, Südsibirien, vermutlich das dreigeteilte schamanistische Weltbild darstellend; Oberwelt mit Herrn des Himmels, Weltenbaum und Seelenvögeln; Mittelerde und Unterwelt mit Geistern Verstorbener; Erdschlange und Dämon; Die Trommel ist ein wichtiges Hilfsmittel – ein „Fahrzeug“ zur Reise durch die drei Welten.....	102

10. ANHANG – MÄRCHENTEXTE

10.1. DIE MOS-FRAU

In einer einsamen Hütte lebte einst eine Mos-Frau. Eines Jahres, als schon der Frühling ins Land kam, brachte sie ihren schön bestickten und verzierten Pelz an die Sonne zum Trocknen.

„Mag er noch ein Weilchen trocknen!“, dachte sie bei sich, danach ging sie ins Haus und versah ihre Arbeit. Als es Abend wird, geht sie hinaus, da sieht sie: Der Pelz ist weg! Sie schaute rechts umher, sie schaut links umher, aber ihren Pelz findet sie nicht. Es hat kein Wind geweht, wo ist er nur geblieben?! Hat ihn etwa ein Mensch weggenommen?! Weit und breit schaut sie umher, doch sie sieht niemanden. Da bricht sie in Tränen aus:

„Warum habe ich ihn nur hinausgehängt? Noch meine Mutter hat ihn genäht, es sind nun wohl fünfundzwanzig Jahre. Aber selbst dreißig Jahre lang wäre daran nichts zerrissen! Ob wohl ein vierfüßiges Erdentier ihn geraubt hat? Ob wohl ein gefiederter Himmelsvogel damit fortgeflogen ist? Wo finde ich ihn nur?“, klagte sie vor sich hin. Dann legte sie sich nieder, doch sie konnte und konnte nicht einschlafen. In der Frühe stand sie rasch auf. Sie aß und trank, band sich ein Tuch um den Kopf und machte sich auf den Weg, wohin ihr Auge schaute.

Sie wanderte wohl eine lange Zeit, sie wanderte wohl eine kurze Zeit, schließlich spürt sie, wie ihr die Kräfte schwinden. Sie schaut sich um: Dort steigt Rauch auf! Der Rauch kam ja aus einer Hütte! Drei ihrer Säulen sind in die Erde gesenkt, drei aber ragen gen Himmel. Die Mos-Frau geht zu der Hütte, sie wagt aber nicht einzutreten. Ob ein Mensch darin wohnt oder ein Teufel, wer weiß es! Sie lauscht. Nur das Knistern des Feuers ist von drinnen zu hören. Sie beginnt zu weinen. Da öffnet sich die Tür, und eine Frau trat ihr aus der Hütte entgegen: „Wer bist du?“, fragte sie die Mos-Frau. „Ich bin die Mos-Frau aus der einsamen Hütte!“, antwortete die Mos-Frau. Da lief die Frau auf sie zu:

„Herrin, was hat dich hierher geführt?“, fragte sie. „Der Pelz, den meine Mutter genäht, ist verlorengegangen.“ „Wie ist er denn verlorengegangen?“, fragte die Frau. „Ich habe ihn zum Trocknen hinausgehängt, und er ist verschwunden. Ob ein vierfüßiges Erdentier ihn raubte, ob ein gefiederter Himmelsvogel damit fortflog, ich weiß es nicht. Nun gehe ich, wohin mein Auge schaut, ihn zu suchen“, entgegnete die Mos-Frau. Die Frau aber küsste

sie, führte sie ins Haus und gab ihr zu essen und zu trinken. Die Mos-Frau aß, aber so viel sie aß, so viel weinte sie auch. „Weine nicht, mit Weinen findest du ihn niemals wieder!“, besänftigte sie die Frau. „Gewiss, niemals werde ich ihn wiederfinden“, wiederholte die Mos-Frau. „Warte nur, bis dein Schwager heimkommt, vielleicht hat er ihn irgendwo gesehen!“, tröstete die Frau, und sie hatte es kaum ausgesprochen, so hören sie schon, wie jemand kommt. Der Mann der Frau war gekommen. Er trat ein, sagte aber nichts. „Merkst du denn nicht“, fuhr da die Frau ihren Mann an, „dass jemand bei uns ist, den wir kennen?“ „Meine Augen sind noch blind vom Frühlingswind, aber nun sehe ich schon: die Mos-Frau aus der einsamen Hütte ist hier“, sprach der Mann, dann fragte er die Mos-Frau: „Suchst du vielleicht irgendetwas? Fischend und jagend durchziehe ich das Land, ich wandere auf weiten Wegen, ich wandere auf nahen Wegen, aber ich habe nichts gefunden.“ „Der Pelz, den meine Mutter genäht hat, ist verlorengegangen, nun gehe ich, ihn zu suchen.“ „Hier treiben sich nur noch Teufel herum, aber keine Menschen“, sagte darauf der Mann. „Dennoch hast du nichts gesehen?“, fragte die Mos-Frau aufs Neue. „Hätte man ihn dort entlanggetragen, wo sein Weg entlangführt, so hätte er ihn sicher gesehen!“, antwortete die Frau an ihres Mannes statt. Da ergriff auch der Mann das Wort: „Frau, gib deiner Schwester ein Marder-Sommerfell! Im fernen Land, dort im einsamen Land, da wohnt ihre jüngere Schwester. Die weiß ihr vielleicht etwas zu sagen.“ Damit legten sie sich nieder. In der Frühe standen sie auf. Der Mann war schon lange fortgegangen. Reif wie das Fell eines Eichkätzchens bedeckte sein Lager. Sogleich erhoben sich auch beide Frauen, sie begannen zu essen. Aber so viel die Mos-Frau isst, so viel weint sie auch! „Meinen Pelz will ich suchen! Auch wenn es mich das Leben kostet, will ich ihn wiederfinden!“, so klagte sie ihrer Schwester. Darauf küsste die Schwester sie, und die Mos-Frau machte sich auf und ging ihres Weges. Sie wanderte wohl eine kurze Zeit, sie wanderte wohl eine lange Zeit, vielleicht wanderte sie einige Wochen lang. Einmal aber schwanden ihr wieder die Kräfte. „Wenn ich auch heute noch nicht sterbe, so sterbe ich doch gewiss morgen!“, denkt sie bei sich. Da, als sie vorwärtsschaut, erblickt sie wiederum eine Hütte. Drei Säulen sind in die Erde gesenkt, drei aber ragen gen Himmel. Sie geht zur Hütte, aber vor Schwäche konnte sie die Tür nicht öffnen. Da tut sich plötzlich von innen die Tür auf, eine Frau tritt heraus, sie fasst die Mos-Frau bei der Hand und geleitet sie ins Haus. „Herrin, liebe Schwester, mein Schwesterchen, was ist dir geschehen“, fragt sie. „Die Augen sind mir geschwollen, auch sprechen kann ich nicht. Lass mich erst ein wenig zu mir kommen,

gleich will ich alles erzählen“, entgegnete ihr die Mos-Frau. Da bereitete ihr die Frau ein Lager und gibt ihr zu essen. Die Mos-Frau fiel sogleich in einen so tiefen Schlaf, dass sie erst erwachte, als der Schwager kam. Die Tür tut sich auf, und gleich einem zottigen Bär tritt jemand über die Schwelle. Ganz nahe kommt er an sie heran, beschnuppert sie, beobachtet sie. Die Mos-Frau erschrak. „Ist denn ein Fremder gekommen oder was ist das, dass du so herumschnüffelt“, fuhr da die Frau den Mann an. Nun schlug die Mos-Frau aufs neue die Augen auf. Nun, was sieht sie? Dort an einem Haken hängt ein Bärenfell, und ein fürstlicher Held von selten schöner Gestalt steht vor ihr. Wahrhaftig, solch einen Mann sah sie noch nie! Jetzt hebt der Mann an und spricht: „Mos-Frau, aus der einsamen Hütte, was suchst du in diesem fernen Land, wohin sich nicht einmal ein Vogel verirrt?“ „Ich suche meinen Pelz, der mir von meiner Mutter geblieben ist“, antwortete die Mos-Frau. „Dir ist doch nicht ein lieber Pelz verlorengegangen?“ „Ach doch! Hei, ich habe in diesem Pelz das ganze toremgeschaffene Land durchzogen, und er ist nicht einmal zerschlissen, nicht einmal gerissen. Hei, so ein Pelz war das! Und nun ist er verloren.“ „Weit fort ist dein Pelz“, sagt darauf der Schwager zur Mos-Frau. „Selbst ein Vogel könnte nicht dorthin gelangen, und gar eine schwache Frau wie du!“ „Ich will meinen Pelz wiederfinden, auch wenn es mich das Leben kostet!“ „Nun, wenn du klug bist, wird es dich vielleicht nicht deine Seele kosten!“, entgegnete der Schwager der Mos-Frau. Danach aßen sie und legten sich zur Ruhe. In der Frühe, als sie aufstehen, befiehlt der Mann sogleich seiner Frau: „Frau, gib deiner Schwester einen Eichhörnchen-Sommerpelz!“, dann wendet er sich zur Mos-Frau und fragt: „Was hat dir dein älterer Schwager gegeben?“ „Er hat mir einen Marder-Sommerpelz gegeben“, antwortete die Mos-Frau. „Dein älterer Schwager wusste wohl, was er dir geben musste! Jetzt aber machst du dich auf den Weg. Unterwegs am Lauf des Ob, auch an der Küste des Meeres wirst du bald vielen Menschen begegnen. Aber höre nicht auf sie, blicke sie gar nicht an! Wenn du sie schon hinter dir gelassen hast, wirst du auf eine Stadt treffen. Am Rande dieser Stadt steht ein Baum und auf dem Wipfel dieses Baumes ein Haus. Auf einem Balken unter dem Fenster dieses Hauses auf dem Baumwipfel, da ist dein Pelz. Wenn du in die Nähe des Baumes kommst, leg das Marderfell an, das dein älterer Schwager dir gegeben hat. Zu beiden Seiten des Baumes liegen Hunde in einer Reihe, aber fürchte dich nicht vor ihnen, sie bemerken dich nicht. Geh nur ruhig weiter. Dann klettere auf den Baum und nimm dir deinen Pelz. Bedecke dich mit dem Eichhorn-Sommerfell, aber dass du unterdes ja nicht denkst: „Na, endlich

habe ich meinen Pelz“ – denn augenblicks werden dich die Hunde in Stücke reißen. Nun also geh, aber vergiss nicht, was ich gesagt habe!“

Die Mos-Frau machte sich auf den Weg. Sie wanderte wohl eine lange Zeit, sie wanderte wohl eine kurze Zeit, schließlich, als ihr Fuß schon müde wurde, erblickte sie auf einmal am Ufer des Ob Menschen, die fischten mit einem Zugnetz. Der eine sang, der andere lachte. Doch was hatten sie hier zu suchen, sie blieb nicht einmal stehen, sondern wanderte nur immer weiter. Sie wanderte und wanderte, bis sie plötzlich etwas gleich einer Stadt vor sich erblickte. Vor der Stadt ist ein Baum, auf dem Baumwipfel aber, kaum sichtbar, ein Haus. Sie geht näher, legt den Marder-Sommerpelz an und beginnt hinaufzuklettern. Zu beiden Seiten des Baumes liegen Hunde in eisernen Ketten. Kaum ein Fußbreit ist zwischen ihnen, kaum kann man hindurchgehen. Dennoch geht die Mos-Frau, sie nimmt ihren Pelz – keine Menschenseele ist zu sehen –, sie legt das Eichhorn-Sommerfell an, und als wäre sie selbst ein Sommereichkätzchen, machte sie sich auf den Weg zurück. Wie sie am Fuße des Baumes anlangt, denkt sie bei sich: „Na, endlich! Ich habe doch meinen Pelz wiedergefunden!“ Aber im selben Augenblick, als sie dies dachte, stürzten sich auch schon die Hunde auf sie und verschlangen sie auf der Stelle. Die Mos-Frau war tot, ihr Pelz blieb dort, aber ihre Seele wanderte weiter. „Weh, sie ist tot!“, sagte die Schwester und begann zu weinen. Die Seele wanderte weiter. Sie gelangte zum Haus der älteren Schwester, da schlug auch ihre Türe zu. „Weh, sie ist tot, die von den meinen in der Ferne war!“, rief die ältere Schwester aus und begann zu weinen. Wieder aber wanderte die Seele weiter, in ihre eigene Hütte. Dort verkroch sie sich zwischen die vielen Wildfelle und Marderfelle. Aber vergebens kroch sie da hinein, sie konnte nicht auferstehen. So ging sie wieder aus dem Haus. Gerade begann die Erde sich zu erneuern, es war Frühling, und die Seele der Mos-Frau kroch in die Erde hinein. Wo sie in die Erde gekrochen war, da begann alsbald eine rote Blume zu wachsen. Sie wuchs und wurde größer, da kam eine Bärin vorbei und fraß die rote Blume. Doch kaum war die Seele der Mos-Frau, das nämlich war die Blume, in die Bärin gelangt, so wurde die Bärin von ihr trächtig und gebar ein Kind. Danach gebar sie noch ein Kind, als drittes Kind aber brachte die Bärin eine Chanti-Jungfrau, die Mos-Frau aus der einsamen Hütte, zur Welt. „Eine Chanti-Jungfrau, ein himmlisches Mädchen habe ich geboren“, schrie da die Bärin auf.

Die Zeit verging, und sie zog sie mit den anderen zusammen auf. Als das Mädchen herangewachsen war, zog es Birkenrinde ab und nähte daraus so reichverzierte

Birkenrindengefäße, dass es eine Pracht war! Wie sie so miteinander die Tage verbringen, hebt einmal die Bärenmutter an und spricht: „Mein Chanti-Mädchen, mein himmlisches Mädchen, geh fort von hier, geh fort irgendwohin! Ich spüre, es werden Menschen kommen und uns töten.“

„Ich verlasse, euch nicht!“, entgegnete ihr das Mädchen. „Du bist meine Mutter, lieber sollen sie mich töten, und ihr bleibt am Leben!“ „Mein Chanti-Mädchen, mein vom Himmel gekommenes Mädchen, Gott Torem hat den Tag meines Todes bestimmt, du kannst mich davon nicht erlösen. Aber hernach, wenn du unter Chanti-Menschen kommst und sie beim Mahl mein Fleisch essen werden, dann verberge du, Chanti-Mädchen, mein himmlisches Mädchen, unsere Hände und Füße, unsere zirbelkieferzapfenschönen Nägel an einem stillen Platz am Ufer, damit unsere Seelen sie nach dem Tod wiederfinden. Wenn du auch weinst, vergiss es dennoch nicht!“ Wie sie so miteinander reden, hören sie plötzlich Menschen draußen hin- und hergehen. Darauf fuhr die Bärenmutter fort: „Chanti-Mädchen, mein himmlisches Mädchen, du wirst uns noch sehen! Sobald die Abenddämmerung anbricht, wirst du unsere Seelen in der Gestalt von sieben Sternen am Himmel sehen. Fragt man dich, so sage nur: „Das ist das Haus der Bärin. Die sieben Sterne werden wir sein.“ In diesem Augenblick begann draußen das Volk, das Haus, die Tür des Hauses aufzubrechen. „Mein Mädchen, geh weiter zurück, damit sie nicht dir statt meiner ein Leid antun!“, ruft die Bärenmutter dem Mädchen zu. Das Mädchen geht dennoch zur Tür und wirft ein verziertes Birkenrindengefäß vor das Haus. Als die Menschen das Birkenrindengefäß erblicken, heben sie an zu fragen: „Wie kam nur dieses Birkenrindengefäß hierher?“ „Aus dem Inneren des Hauses wurde es herausgeworfen!“, sagt einer. Sie betrachten das Gefäß, sie erkennen es nicht. Solche Muster macht niemand bei ihnen. „Noch nie sahen wir solche Gefäße aus Birkenrinde! Wie kamen sie da hinein? Es wohnt doch kein Mensch im Höhlenhaus?“

Da warf das Mädchen abermals ein Birkenrindengefäß hinaus. Die Menschen erstaunten: „Wie geht das zu? Noch nie gab es Birkenrindengefäße in eines Bären Haus!“

Jetzt rief die Bärenmutter ein zweites Mal ihrer Tochter zu: „Mein kleines Mädchen, geh fort von hier!“ Aber auch diesmal hört das Mädchen nicht auf sie, sondern schleudert noch ein drittes Birkenrindengefäß zur Tür hinaus. Wieder riefen unter den Menschen einige: „Wie anders kamen wohl Birkenrindengefäße hierher, es ist ein Mensch im Höhlenhaus!“ „Wie kann denn hier ein Mensch sein?!“ rufen andere dazwischen. „Der Teufel wohnt hier,

der Teufel, aber kein Mensch!“ Im Hause ruft wiederum die Bärenmutter: „Mein kleines Mädchen, geh weiter zurück!“

Nun stecken die Menschen von oben einen Balken ins Haus. Durch die Höhlenöffnung will sich die Bärenmutter auf sie stürzen, doch das Mädchen hält sie zurück. „Mütterchen, lass mich doch als Erste hinausgehen!“

Die Bärenmutter hörte nicht auf sie. Der Tag ihres Todes ist gekommen, wie es der Gott Torem bestimmt hat, sie muss sterben. Also trat sie aus der Höhle, die Menschen aber fielen über sie her und töteten sie. Danach hoben die Menschen erneut an zu schreien: „Es sind noch zwei kleine Brüder darin! Noch zwei Jungbären sind dargeblieben!“, und sie stecken ein krummes Balkenholz in die Höhle. Der ältere Jungbär packt es, doch das Mädchen rief ihm zu: „Bruder, lass mich doch gehen!“

„Schwesterchen, Chanti-Jungfrau, himmlisches Mädchen, nach uns werden sie auch dich hinauszerren, bleib nur hier!“, entgegnete er dem Mädchen. Da zerrten die Menschen auch den jungen Bären hinaus, draußen aber töteten sie ihn. Nun begann das Mädchen den jüngsten Bruder anzuflehen: „Bruder, ich bin eine Jungfrau, höre auf mich! Lass sie mich an deiner statt hinauszerren!“

Doch der Junge ließ es nicht zu: „Sollen sie mich doch hinauszerren! So sterbe ich früher, und meine zwei Augen brauchen es nicht mitanzusehen, wie sie dich quälen.“ Da zerrten die Menschen auch den zweiten Bruder hinaus, draußen aber töteten sie ihn. Drinnen brach das Mädchen in Tränen aus. Die Menschen kommen näher, sie lauschen: aus der Bärenhöhle dringt menschliches Weinen!

„Wie kann das sein?“, fragen sie einander. Sie horchen genauer hin. Wirklich Menschen-Weinen! Sie wollen schon fortgehen, als das Mädchen die Stimme erhebt: „Ihr habt die Meinen getötet! Warum tötet ihr nicht endlich auch mich?“

„Ein Mensch! Man müsste ihn herausziehen! Aber wie nur?“, so rufen sie durcheinander. Da fasst sich der jüngste Sohn des Stadtfürsten ein Herz, er geht in die Höhle und bringt das weinende Mädchen heraus. Was sehen sie: mit fürstlichem Marderpelz, mit seidenem Tuch ist das Mädchen bekleidet! Da beginnen die Menschen untereinander zu flüstern: „Die Feen-Frau, die Mos-Frau aus der einsamen Hütte, die hat der Sohn des Stadtfürsten aus der Höhle geholt!“, so redeten die Menschen. Der Bursche aber setzte das Mädchen auf seinen Schlitten, von links her, dorthin, wohin man seine Frau setzt, dann zog er die Zügel an, und sie fuhren los.

Kurze Zeit fuhr er mit ihr, lange Zeit fuhr er mit ihr, endlich kamen sie in die Fürstenstadt. In der Stadt erzählt man schon weit und breit: „Die Feen-Frau, die Mos-Frau aus der einsamen Hütte, die hat der jüngste Sohn des Stadtfürsten-Alten zur Frau geholt.“ „Da hat er recht getan“, sagte darauf der Stadtfürsten-Alte, und sie führten das Mädchen ins Haus. Sie machten ihm einen Vorhang aus Seide und teilten ihm einen Frauen-Winkel ab, und von nun an lebte das Mädchen bei ihnen.

Unterdes brachten die Männer auch seine Mutter und seine Brüder herbei. Mit lauten Freudenschreien versammelte sich das Volk, und man beginnt die Bären zu häuten. Derweil spielt der Spieler, es singt der Sänger, es zaubert der Zauberer, ein jeder tut das Seine. Danach wird gegessen und getrunken, und die Tänzer tanzen. Das Mädchen aber weint und weint hinter seinem Vorhang. So heftig weinte es, dass seine Augen schon ganz geschwollen waren. Dann, als der Tanz beendet war, beginnt das Mädchen achtzugeben. Es beobachtet, wohin die Menschen die Nägel des Bären verstreuen, die Zirbelzapfennägel ihrer Hände und Füße, dorthin geht es, liest sie alle zusammen und trägt sie hinaus in den stillen Wald entlang des Ufers. Dort legt es sie nieder, mögen ihre Seelen sie wiederfinden. Als sie zurückgeht, hört sie plötzlich wie ihre Bärenmutter, ihre Bärenbrüder auf sie zukommen. Sie hört, wie ihre Seelen miteinander reden: „Ich habe die Chanti-Jungfrau, das himmlische Mädchen, geboren! Meine Fußnägel, meine Fingernägel, darf man nicht mit Füßen treten. Weh, der Chanti-Mann hat ihr gefallen, meinen Befehl hat sie vielleicht schon vergessen!“

Als sie näher kommen, hört sie wiederum: „Chanti-Jungfrau, himmlisches Mädchen, dein Weinen hat uns hierhergeführt. Sieh, wir haben unsere Fingerzapfen, sieh, wir haben auch unsere Fingerzapfen gefunden. Schau, unsere Seelen fliegen jetzt auf in den Himmel! Mein himmlisches Mädchen, Chanti-Jungfrau, sieben Sterne werden am Himmel erscheinen. Schau, der siebente Stern, das bin ich! Zu meiner Linken und zu meiner Rechten meine zwei Kinder. Das Haus der Bärin – so sollst du dieses Sternbild heißen, und alsbald, wenn deine Tränen versiegt sind, sollst du auch dem Volk sagen, denn es weiß davon noch nichts. Man wird dich bald fragen: „Warum heißt dieses Sternbild Haus der Bärin? Dann sollst du ihnen sagen. „Sie hat die Chanti-Jungfrau, das himmlische Mädchen geboren. Die Fee, die Mos-Jungfrau aus der einsamen Hütte, sie war ihre Tochter, darum heißt es Haus der Bärin! Doch dann sollst du zurückgehen! Morgen wird man alsbald zu dir sprechen: Iss! Aber du sollst ihnen also antworten: „Ich esse nicht vom Fleisch meiner

Mutter, ich kann das Fleisch meiner Bärenmutter nicht essen! Und wenn ihr mich auch sieben Winter und sieben Sommer nötigt, werde ich doch nicht einen Bissen essen! Wenn ich hier nicht bleiben kann, nun, so wandere ich weiter, wohin meine Augen schauen.“

So tat das Mädchen. Es ging ins Haus zurück und sprach, wie es seiner Mutter Worte ihm befohlen hatte.

Darob erschrak der Stadtfürsten-Alte. „Mein kleines Mädchen, meine kleine Schwiegertochter, du bist doch nicht etwa gekommen, um wieder fortzugehen?! Irgendeine Speise, die dir erlaubt ist, werden wir wohl auch hier finden!“ So blieb die Mos-Frau bei ihnen. Und seit sie zu ihnen gekommen ist, ist das Volk gesund und glücklich. Auf der Jagd läuft ihnen das Wild geradezu über den Weg, und zur Fischfangzeit folgt einem guten Fang stets noch ein besserer. Als bald gebar das Mädchen ihnen auch ein Kind. Dieses Kind zieht sie heute noch auf. Ich bin selbst schon bei ihnen gewesen.

10.2. DER TEUFEL MIT DEN DREI GOLDENEN HAAREN KHM 29

Es war einmal eine arme Frau, die bekam ein Söhnlein, und weil es eine Glückshaut umhatte, als es zur Welt kam, so wurde ihm geweissagt, es werde im vierzehnten Jahr die Tochter des Königs zur Frau haben. Bald darauf kam der König ins Dorf, und niemand wusste, dass es der König war. Als er die Leute fragte, was es Neues gäbe, antworteten sie: „Es ist in diesen Tagen ein Kind mit einer Glückshaut geboren worden. Was so ein Kind unternimmt, das schlägt ihm zum Glück aus. Es ist ihm auch vorausgesagt worden, es solle in seinem vierzehnten Jahr die Tochter des Königs zur Frau haben.“

Der König, der ein böses Herz hatte und sich über die Weissagung ärgerte, ging zu den Eltern, tat ganz freundlich und sagte: „Ihr armen Leute, überlasst mir euer Kind, ich will für es sorgen.“ Anfangs weigerten sie sich. Da aber der fremde Mann Gold dafür bot und sie dachten: Es ist ein Glückskind, es muss doch zu seinem Besten sein, so willigten sie endlich ein und gaben ihm das Kind. Der König legte es in eine Schachtel und ritt damit weiter, bis er zu einem tiefen Wasser kam. Da warf er die Schachtel hinein und dachte: Den unerwarteten Freier wäre meine Tochter los! Die Schachtel aber ging nicht unter, sondern schwamm wie ein Schiffein, und es drang auch kein Tröpfchen Wasser hinein. So schwamm sie zwei Meilen vor des Königs Hauptstadt, wo eine Mühle war, an deren Wehr sie hängenblieb. Ein Müllerbursche, der glücklicherweise dastand und sie bemerkte, zog sie mit einem Haken heran und meinte, große Schätze zu finden. Als er die Schachtel

aufmachte, lag ein schöner Knabe darin, der ganz frisch und munter war. Er brachte ihn zu den Müllersleuten, und weil diese keine Kinder hatten, freuten sie sich und sprachen: „Gott hat ihn uns beschert.“ Sie pflegten den Findling gut, und er wuchs in allen Tugenden heran. Es geschah, dass der König einmal bei einem Gewitter in die Mühle trat und die Müllersleute fragte, ob der große Junge ihr Sohn sei. „Nein“, antworteten sie, „er ist ein Findling. Er ist vor vierzehn Jahren in einer Schachtel ans Wehr geschwommen, und der Müllersbursche hat ihn aus dem Wasser gezogen.“

Da merkte der König, dass es niemand anders als das Glückskind war, das er ins Wasser geworfen hatte, und sprach: „Ihr guten Leute, könnte der Junge nicht einen Brief an die Frau Königin bringen, ich will ihm zwei Goldstücke zum Lohn geben.“

„Wie der Herr König gebietet“, antworteten die Leute und hießen den Jungen sich bereithalten.

Da schrieb der König einen Brief an die Königin, worin stand: „Sobald der Knabe mit diesem Schreiben angelangt ist, soll er getötet und begraben werden, und das alles soll geschehen sein, ehe ich zurückkomme.“

Der Knabe machte sich mit diesem Brief auf den Weg, verirrte sich aber und kam abends in einen großen Wald. In der Dunkelheit sah er ein kleines Licht, ging darauf zu und gelangte zu einem Häuschen. Als er eintrat, saß eine alte Frau beim Feuer ganz allein. Sie erschrak, als sie den Knaben erblickte, und sprach: „Wo kommst du her und wo willst du hin?“ „Ich komme von der Mühle“, antwortete er, „und will zur Frau Königin, der ich einen Brief bringen soll. Weil ich mich aber im Wald verirrt habe, so wollte ich hier gern übernachten.“

„Du armer Junge“, sprach die Frau, „du bist in ein Räuberhaus geraten, und wenn die Räuber heimkommen, so bringen sie dich um.“

„Mag kommen wer will“, sagte der Junge, „ich fürchte mich nicht. Ich bin aber so müde, dass ich nicht weiterkann“, streckte sich auf eine Bank und schlief ein. Bald hernach kamen die Räuber und fragten zornig, was da für ein fremder Knabe liege. „Ach“, sagte die Alte, „er ist ein unschuldiges Kind. Er hat sich im Walde verirrt, und ich habe ihn aus Barmherzigkeit aufgenommen; er soll einen Brief an die Frau Königin bringen.“

Die Räuber erbrachen den Brief und lasen ihn; und es stand darin, dass der Knabe sogleich, wie er ankäme, ums Leben gebracht werden sollte. Da empfanden die hartherzigen Räuber Mitleid, und der Anführer zerriss den Brief und schrieb einen anderen; und es stand darin,

sowie der Knabe ankäme, sollte er sogleich mit der Königstochter vermählt werden. Sie ließen ihn dann ruhig bis zum andern Morgen auf der Bank liegen, und als er aufgewacht war, gaben sie ihm den Brief und zeigten ihm den rechten Weg.

Als die Königin aber den Brief empfangen und gelesen hatte, tat sie, wie darin stand, ließ ein prächtiges Hochzeitsfest vorbereiten, und die Königstochter wurde mit dem Glückskind vermählt. Da der Jüngling schön und freundlich war, lebte sie vergnügt und zufrieden mit ihm.

Nach einiger Zeit kam der König wieder in sein Schloss und sah, dass die Weissagung erfüllt und das Glückskind mit seiner Tochter vermählt war. „Wie ist das zugegangen?“ sprach er. „Ich habe in meinem Brief einen ganz anderen Befehl erteilt.“

Da reichte ihm die Königin den Brief und sagte, er möge selbst lesen, was darin stehe. Der König las den Brief und merkte gleich, dass er mit einem anderen vertauscht worden war. Er fragte den Jüngling, wie es mit dem ihm anvertrauten Briefe zugegangen sei, warum er einen andern dafür gebracht habe.

„Ich weiß von nichts“, antwortet er, „er muss in der Nacht vertauscht worden sein, als ich im Walde geschlafen habe.“ Voll Zorn sprach der König: „So leicht soll es dir nicht werden. Wer meine Tochter haben will, der muss mir aus der Hölle drei goldene Haare von dem Haupte des Teufels holen. Bringst du mir, was ich verlange, so darfst du meine Tochter behalten.“ Damit hoffte der König ihn für immer loszuwerden. Das Glückskind aber antwortete: „Die goldenen Haare will ich gerne holen, ich fürchte mich vor dem Teufel nicht.“ Darauf nahm er Abschied und begann seine Wanderschaft.

Der Weg führte ihn zu einer großen Stadt, wo ihn der Wächter an dem Tor ausfragte, was für ein Gewerbe er verstehe und was er wisse. „Ich weiß alles“, antwortete das Glückskind. „So kannst du uns einen Gefallen tun“, sagte der Wächter, „wenn du uns erklärst, warum unser Marktbrunnen, aus dem sonst Wein quoll, trocken geworden ist und nicht einmal mehr Wasser gibt.“

„Das sollt ihr erfahren“, antwortete er, „wartet nur, bis ich wiederkomme.“ Dann ging er weiter und kam an eine andere Stadt. Da fragte der Torwächter wiederum, was für ein Gewerbe er verstehe und was er wisse. „Ich weiß alles“, antwortete er. „So kannst du uns einen Gefallen tun und uns erklären, warum ein Baum in unserer Stadt, der sonst goldene Äpfel trug, jetzt nicht einmal Blätter hervortreibt.“

„Das sollt ihr erfahren“, antwortete er, „wartet nur, bis ich wiederkomme.“ Dann ging er weiter und kam an ein großes Wasser, über das er hinüber musste. Der Fährmann fragte ihn, was er für ein Gewerbe verstehe und was er wisse. „Ich weiß alles“, antwortete er. „So kannst du mir einen Gefallen tun“, sprach der Fährmann, „und mir erklären, warum ich immer hin- und herfahren muss und niemals abgelöst werde.“

„Das sollst du erfahren“, antwortete er, „warte nur, bis ich wiederkomme.“ Als er über das Wasser gefahren war, fand er den Eingang zur Hölle. Es war schwarz und rußig darin, und der Teufel war nicht zu Haus, aber seine Ellermutter saß da in einem breiten Sorgenstuhl. „Was willst du?“, sprach sie zu ihm, sah aber gar nicht böse aus.

„Ich wollte gerne drei goldene Haare, von des Teufels Kopf, sonst kann ich meine Frau nicht behalten.“ „Das ist viel verlangt“, sagte sie. „Wenn der Teufel heimkommt und findet dich, so geht’s dir an den Kragen; aber du dauerst mich, ich will sehen, ob ich dir helfen kann.“ Sie verwandelte ihn in eine Ameise und sprach „Kriech in meine Rockfalten, da bist du sicher.“

„Ja“, antwortete er, „das ist schon gut, aber drei Dinge möchte ich noch gerne wissen: Warum ein Brunnen, aus dem sonst Wein quoll, trocken geworden ist und jetzt nicht einmal mehr Wasser gibt; warum ein Baum, der sonst goldene Äpfel trug, nicht einmal mehr Laub treibt; und warum ein Fährmann herüber und hinüber fahren muss und nicht abgelöst wird.“

„Das sind schwere Fragen“, antwortete die Ellermutter, „aber halte dich nur still und ruhig und gib acht, was der Teufel spricht, wenn ich ihm die drei goldenen Haare ausreiß!“

Als der Abend anbrach, kam der Teufel nach Haus. Kaum war er eingetreten, merkte er, dass die Luft nicht rein war. „Ich rieche, rieche Menschenfleisch“, sagte er, „es ist hier nicht richtig.“ Dann guckte er in alle Ecken und suchte, konnte aber nichts finden. Die Ellermutter schalt ihn aus: „Eben erst ist gekehrt und alles in Ordnung gebracht worden, nun wirfst du mirs wieder durcheinander; immer hast du Menschenfleisch in der Nase! Setz dich nieder und iss dein Abendbrot! Als er gegessen und getrunken hatte, war er müde, legte der Ellermutter seinen Kopf in den Schoß und sagte, sie solle ihn ein wenig lausen. Es dauerte nicht lange, so schlummerte er ein, blies und schnarchte. Da fasste die Alte ein goldenes Haar, riss es aus und legte es neben sich. „Autsch!“ schrie der Teufel, „Was tust du?“ „Ich habe einen schweren Traum gehabt“, antwortete die Ellermutter, „da habe ich dir in die Haare gefasst.“ „Was hat dir denn geträumt?“, fragte der Teufel. „Mir hat

geträumt, ein Marktbrunnen, aus dem sonst Wein quoll, sei versiegt, und es habe nicht einmal mehr Wasser daraus quellen wollen; was ist wohl schuld daran?“ „He, wenn sie es wüssten!“ antwortete der Teufel. „Es sitzt eine Kröte unter einem Stein im Brunnen, wenn sie die töten, so wird der Wein schon wieder fließen.“ Die Ellermutter lauschte ihn weiter, bis er einschlief und schnarchte, dass die Fenster zitterten. Da riss sie ihm das zweite Haar aus. „Hu! Was machst du?“ schrie der Teufel zornig. „Nimm es nicht übel“, antwortete sie, „ich habe es im Traum getan.“ „Was hat dir wieder geträumt?“ fragte er. „Mir hat geträumt, in einem Königreich stünde ein Obstbaum, der hätte sonst goldene Äpfel getragen und wollte jetzt nicht einmal Laub treiben. Was ist wohl die Ursache davon?“ „He, wenn sie es wüssten!“, antwortete der Teufel. „An der Wurzel nagt eine Maus, wenn sie die töten, so wird er wieder goldene Äpfel tragen, nagt sie aber noch länger, so verdorrt der Baum gänzlich. Aber lass mich mit deinen Träumen in Ruhe! Wenn du mich noch einmal im Schläfe störst, so kriegst du eine Ohrfeige.“ Die Ellermutter sprach ihm gut zu und lauschte ihn wieder, bis er eingeschlafen war und schnarchte. Da fasste sie das dritte goldene Haar und riss es ihm aus. Der Teufel fuhr in die Höhe, schrie und wollte übel mit ihr schelten, aber sie besänftigte ihn nochmals und sprach: „Wer kann für böse Träume!“ „Was hat dir denn geträumt?“, fragte er und war doch neugierig. „Mir hat von einem Fährmann geträumt, der sich beklagte, dass er immer hin- und herfahren müsste und nicht abgelöst würde. Was ist wohl schuld?“ „He, der Dummkopf!“ antwortete der Teufel. „Wenn einer kommt und will überfahren, so muss er ihm das Ruder in die Hand geben, dann muss der andere arbeiten und er ist frei.“ Da die Ellermutter ihm die drei goldenen Haare ausgerissen hatte und die drei Fragen beantwortet waren, so ließ sie den alten Drachen in Ruhe, und er schlief, bis der Tag anbrach. Als der Teufel wieder fortgezogen war, holte die Alte die Ameise aus der Rockfalte und gab dem Glückskind die menschliche Gestalt zurück. „Da hast du die drei goldenen Haare“, sprach sie. „Was der Teufel zu deinen drei Fragen gesagt hat, wirst du wohl gehört haben.“ „Ja“, antwortete er, „ich habe es gehört und will es gut behalten.“ „So ist dir geholfen“, sagte sie, „und nun kannst du deiner Wege ziehen.“ Er bedankte sich bei der Alten für die Hilfe in der Not, verließ die Hölle und war vergnügt, dass ihm alles so gut geglückt war. Als er zu dem Fährmann kam, sollte er ihm die versprochene Antwort geben. „Fahr mich erst hinüber“, sprach das Glückskind, „so will ich dir sagen, wie du erlöst wirst.“ Und als er am jenseitigen Ufer angelangt war, gab er ihm des Teufels Rat: „Wenn wieder einer kommt und will übergefahren sein, so gib ihm

nur das Ruder in die Hand.“ Er ging weiter und kam zu der Stadt, worin der unfruchtbare Baum stand und wo der Wächter auch Antwort haben wollte. Da sagte er ihm, wie er vom Teufel gehört hatte: „Tötet die Maus, die an seiner Wurzel nagt, so wird er wieder goldene Äpfel tragen.“ Da dankte ihm der Wächter und gab ihm zur Belohnung zwei mit Gold beladene Esel, die mussten ihm nachfolgen. Zuletzt kam er zu der Stadt, deren Brunnen versiegt war. Da sprach er zu dem Wächter, wie der Teufel gesprochen hatte: „Es sitzt eine Kröte im Brunnen unter einem Stein, die müsst ihr fangen und töten, so wird er wieder reichlich Wein geben.“ Der Wächter dankte und gab ihm ebenfalls zwei mit Gold beladene Esel.

Endlich langte das Glückskind daheim bei seiner Frau an, die sich herzlich freute, als sie ihn wiedersah, und hörte, wie gut ihm alles gelungen war. Dem König brachte er, was er verlangt hatte: die drei goldenen Haare des Teufels. Und als dieser die vier Esel mit dem vielen Gold sah, wurde er ganz vergnügt und sprach: „Nun sind alle Bedingungen erfüllt, und du kannst meine Tochter behalten. Aber, lieber Schwiegersohn, sage mir doch, woher ist das viele Gold? Das sind ja gewaltige Schätze!“

„Ich bin über einen Fluss gefahren“, antwortete er, „und da habe ich es mitgenommen, es liegt dort statt des Sandes am Ufer.“ „Kann ich mir auch davon holen?“, sprach der König und war ganz begierig. „Soviel ihr nur wollt“, antwortete er; „es ist ein Fährmann auf dem Fluss, von dem lasst Euch überfahren, dann könnt Ihr drüben Eure Säcke füllen.“ Der habsüchtige König machte sich in aller Eile auf den Weg, und als er zu dem Fluss kam, winkte er dem Fährmann, der sollte ihn übersetzen. Der Fährmann kam und hieß ihn einsteigen, und als sie an das jenseitige Ufer kamen, gab er ihm die Ruderstange in die Hand und sprang davon. Der König aber musste von nun an zur Strafe fahren für seine Sünden.

10.3. IWAN ZAREWITSCH, DER FEUERVOGEL UND DER GRAUE WOLF

In einem Reich, in irgendeinem Zarenreich, lebte einmal ein Zar, der hieß Wysslaw Andronowitsch. Er hatte drei Söhne, Dimitri, Wassilij und Iwan. Der Zar besaß einen Garten, der war so wunderschön, wie es keinen zweiten gab auf der Welt. Darin wuchsen edle Bäume mit den kostbarsten Früchten. Auch ein Apfelbaum stand darin, der trug Äpfel aus purem Gold. Jede Nacht aber kam der Feuervogel, der Vogel mit dem goldenen Gefieder und den Augen von Kristall in den Garten geflogen, ließ sich auf diesem

Lieblingsbaum des Zaren nieder, riss goldene Äpfel ab, und flog davon. Darüber grämte der Zar sich sehr. Er ließ seine Söhne zu sich kommen und sprach zu ihnen: „Wer von euch den Feuervogel lebend fangen kann, dem gebe ich die Hälfte meines Reiches und nach meinem Tod das ganze Reich. „Väterchen, hoher Zar, wir werden uns bemühen, den Vogel zu fangen.“

In der ersten Nacht ging Dimitri Zarewitsch in den Garten. Er setzte sich unter den Apfelbaum mit den goldenen Früchten. Aber bald schlief er ein und hörte nicht, wie der Feuervogel kam und goldene Äpfel brach. Am anderen Morgen fragte der Zar : „Mein Sohn, Dimitri Zarewitsch, hast du den Feuervogel gesehen?“ „Nein, Vater, in dieser Nacht ist er nicht gekommen.“ In der zweiten Nacht ging Wassilij Zarewitsch in den Garten. Er setzte sich unter den Apfelbaum mit den goldenen Früchten. Er wachte eine Stunde, zwei Stunden; aber dann schlief er tief ein und bemerkte nicht, dass der Feuervogel kam und goldene Äpfel pflückte. Am anderen Morgen fragte der Zar: „Mein Sohn, Wassilij Zarewitsch, hast du den Feuervogel gesehen?“ „Nein Vater, in dieser Nacht ist er nicht gekommen.“

In der dritten Nacht ging der jüngste Sohn, Iwan Zarewitsch, in den Garten. Lange saß er unter dem Apfelbaum mit den goldenen Früchten, eine Stunde, zwei Stunden, drei Stunden. Plötzlich wurde der Garten so hell, als ob tausend Lichter leuchteten. Der Feuervogel kam geflogen, ließ sich auf dem Apfelbaum nieder, und begann, die goldenen Äpfel zu brechen. Iwan Zarewitsch packte ihn an den Schwanzfedern, aber der Feuervogel riss sich los und flog davon. In seiner Hand aber hielt Iwan Zarewitsch eine goldene Feder. Am anderen Morgen ging Iwan Zarewitsch zu seinem Vater und übergab ihm die Feder des Feuervogels. Darüber freute der Zar sich sehr und er bewahrte sie in seiner Schatzkammer auf. Von jener Zeit kam der Feuervogel nicht mehr in den Garten geflogen. Eines Tages rief der Zar seine beiden älteren Söhne zu sich und sprach: „Zieht mit meinem Segen hinaus in die Welt und bringt mir den Feuervogel. Wer ihn mir lebendig fängt, dem gebe ich mein Reich.“ Da sattelten Dimitri Zarewitsch und Wassilij Zarewitsch ihre Pferde und zogen in die Welt. In ihrem Herzen aber hegten sie Groll gegen Iwan Zarewitsch, der die goldene Feder erlangt hatte. Auch Iwan Zarewitsch bat um den Segen des Vaters. Lange wollte der Zar ihn nicht ziehen lassen. Endlich aber musste er es ihm doch gewähren. Iwan Zarewitsch schwang sich auf sein Ross. Er ritt lange Wege und er ritt

kurze Wege. Schnell ist ein Märchen erzählt, nicht so schnell ist die Tat getan. Endlich kam er zu einem freien Feld. Darauf stand eine Säule, auf der war geschrieben:

*Wer nach rechts reitet, bleibt gesund,
aber sein Pferd geht zugrund
Wer nach links reitet, geht zugrund,
aber sein Pferd bleibt gesund.*

Iwan Zarewitsch wandte sich nach rechts. Er dachte bei sich, wenn er nur gesund bliebe, könne er wohl sein Pferd verlieren. Er ritt einen Tag, er ritt zwei Tage, er ritt drei Tage. Auf einmal kam ihm ein großer grauer Wolf entgegen und sprach: „Ach Iwan Zarewitsch, du hast doch gelesen, dass dein Pferd zugrunde ginge auf diesem Wege.“ Mit diesen Worten riss er das Pferd und lief davon. Traurig ging Iwan Zarewitsch zu Fuß weiter. Er ging und ging den ganzen Tag. Als er sich niedersetzen wollte, um sich auszuruhen, denn er war unendlich müde, stand auf einmal der graue Wolf vor ihm und sprach: „Es dauert mich, dass ich dein gutes Ross zerriss. Aber setze dich auf mich, und sage mir, wohin ich dich tragen soll.“

Iwan Zarewitsch erzählte, dass er den Feuervogel suche. Da eilte der Wolf mit ihm davon, schneller als das schnellste Ross. Mitten in der Nacht hielt er vor einer steinernen Mauer und sprach: „Steig ab, Iwan Zarewitsch, und klettere über diese Mauer. Hinter der Mauer ist ein Garten. Im Garten steht ein goldener Käfig, und in dem Käfig sitzt der Feuervogel. Nimm den Vogel, aber rühre den Käfig nicht an. Wenn du es dennoch tust, so wird man dich fangen und du kommst nicht mehr heraus.“ Iwan Zarewitsch kletterte über die Mauer in den Garten, sah den Feuervogel in seinem Käfig und war geblendet von seinem Glanze. Er nahm den Vogel aus seinem Käfig. Dann aber dachte er: „Wenn ich keinen Käfig habe, wohin soll ich den Vogel dann setzen?“ Er kehrte um und griff nach dem Käfig. Kaum hatte er diesen berührt, da hallte ein Donnerschlag durch den Garten, denn es waren Saiten zu dem Käfig gespannt. Die Wächter erwachten, ergriffen Iwan Zarewitsch und brachten ihn vor ihren Herrn, den Zaren Dolmat. Dieser wurde sehr zornig und rief mit Donnerstimme: „Schämst du dich nicht zu stehlen? Wer bist du, wie ist dein Stand und Name?“

„Ich bin ein Sohn des Zaren Wysslaw Andronowitsch. Iwan ist mein Name. Dein Feuervogel flog jede Nacht in unseren Garten und riss die goldenen Äpfel von meines Vaters Lieblingsbaum. Deshalb sandte mich mein Vater aus, den Feuervogel zu suchen und zu ihm zu bringen.“ „Wärst du zu mir gekommen, ich hätte dir in allen Ehren den Feuervogel gegeben. Aber ich verzeihe dir und gebe dir den Feuervogel samt seinem goldenen Käfig, wenn du mir einen Dienst erweist. Reite hinter dreimal neun Länder ins dreimal zehnte Reich und verschaffe mir das Pferd mit der goldenen Mähne, das dem Zaren Aphron gehört. Verweigerst du mir diesen Dienst, so lass ich das Reich wissen, dass du ein ehrenloser Dieb bist.“

Iwan Zarewitsch versprach dem Zaren Dolmat, ihm das goldmähnige Pferd zu verschaffen. Er erzählte dem grauen Wolf alles, was ihm zugestoßen war, und ließ traurig den Kopf hängen. „Ach, Iwan Zarewitsch, warum hast du nicht auf meine Worte gehört und den Käfig an dich genommen? Aber setze dich auf meinen Rücken und ich bringe dich dahin, wohin du musst.“ Iwan Zarewitsch setzte sich auf den grauen Wolf, und dieser schoss wie ein Pfeil davon. Mitten in der Nacht kamen sie in das Reich des Zaren Aphron. Der graue Wolf hielt vor dem Marstall des Zarenhofes an, und sprach: „Höre, Iwan Zarewitsch, alle Wächter schlafen. Geh in den weißsteinernen Stall und hole das Pferd mit der goldenen Mähne. An der Wand hängt ein goldener Zaum. Lass ihn hängen, denn sonst wird dir Schlimmes widerfahren.“ Iwan Zarewitsch ging in den Stall, nahm das Pferd mit der goldenen Mähne und wollte zurückkehren. Da sah er an der Wand den goldenen Zaum hängen. Er gefiel ihm so sehr, dass er nicht widerstehen konnte und ihm vom Nagel nahm. Kaum aber hatte er ihn berührt, da hallte es wie ein Donnerschlag durch den Stall, denn zu dem Zaum waren Saiten gespannt. Die Stallknechte erwachten, ergriffen Iwan Zarewitsch und brachten ihn vor ihren Herrn, den Zaren Aphron. Dieser wurde sehr zornig und rief mit Donnerstimme: „Ziemt es sich für einen Ritter, so zu handeln? Wer bist du, wie ist dein Stand und Name? „Ich bin der jüngste Sohn des Zaren Wysslaw Andronowitsch. Iwan ist mein Name.“

„Wärst du zu mir gekommen, ich hätte dir das goldmähnige Pferd in allen Ehren gegeben. Aber ich verzeihe dir und gebe dir das goldmähnige Pferd samt seinem Zaumzeug, wenn du mir einen Dienst erweist. Reite hinter dreimal neun Länder ins dreimal zehnte Reich und bringe mir Elena, die Wunderschöne. Verweigerst du mir diesen Dienst, so lasse ich im ganzen Reiche bekanntmachen, welches Unrecht du getan hast. Da versprach Iwan

Zarewitsch dem Zaren Aphron, ihm Elena, die Wunderschöne, herbeizubringen. Dann ging er aus dem Palast und weinte bitterlich. Er erzählte dem grauen Wolf alles, was ihm zugestoßen war. „Ach, Iwan Zarewitsch, warum hast du nicht auf meine Worte gehört und den Zaum an dich genommen? Aber setze dich auf meinen Rücken und ich bringe dich dahin, wohin du musst.“ Iwan Zarewitsch setzte sich auf den grauen Wolf, und dieser schoss davon, schnell wie ein Pfeil, schneller als man es in einem Märchen erzählen kann. Bald kamen sie in das Reich von Elena, der Wunderschönen. Als sie das goldene Gitter erreichten, welches den Schlossgarten umgab, sprach der graue Wolf: „Höre, Iwan Zarewitsch. Steig von meinem Rücken herab und gehe auf demselben Wege zurück, auf dem wir hergekommen sind. Warte auf dem freien Felde bei der grünen Eiche auf mich.“ Iwan Zarewitsch gehorchte. Der graue Wolf setzte sich hinter das goldene Gitter und wartete. Als es Abend wurde, erging sich Elena, die Wunderschöne, mit ihren Ammen und Wärterinnen im Schlossgarten. Da sprang der graue Wolf hinzu, ergriff Elena die Wunderschöne, und sprang in mächtigen Sätzen davon. Er lief auf das freie Feld zu der grünen Eiche, wo Iwan Zarewitsch auf ihn wartete und sprach: „Setze dich so rasch du kannst auf meinen Rücken!“

Iwan Zarewitsch setzte sich auf den grauen Wolf und dieser trug beide ins Reich des Zaren Aphron. Vergeblich schickten die Ammen und Wärterinnen Läufer hinter ihnen her. Sie konnten die Flüchtenden nicht einholen. Als nun Iwan Zarewitsch mit Elena, der Wunderschönen, auf dem Rücken des grauen Wolfes saß, entbrannte er in Liebe zu ihr und auch sie begann, ihn zu lieben. Als Iwan Zarewitsch Elena, die Wunderschöne, zum Zaren Aphron führen sollte, war er zu Tode betrübt und weinte bitterlich. „Warum weinst du so sehr, Iwan Zarewitsch?“, fragte der graue Wolf. „Warum soll ich nicht traurig sein und weinen. Ich liebe Elena, die Wunderschöne, und soll sie nun vor den Zaren führen und sie gegen das Ross mit der goldenen Mähne eintauschen. Gebe ich sie ihm aber nicht, so wird er mich im ganzen Reich ehrlos machen.“

„Ich habe dir viel gedient, Iwan Zarewitsch. Auch diesen Dienst will ich dir leisten. Höre, was ich dir sage. Ich werde mich in Elena, die Wunderschöne, verwandeln. Führe mich zum Zaren Aphron. Er wird mich für Elena halten und dir das Pferd mit der goldenen Mähne geben. Wenn du auf dem goldmähnigen Pferd davongeritten bist, werde ich den Zaren bitten, dass er mich auf dem freien Feld spazierengehen lässt. Wenn ich dann mit den Ammen und Wärterinnen auf dem freien Felde sein werde, dann denke du an mich und

ich werde wieder frei sein.“ Mit diesen Worten warf sich der graue Wolf auf die feuchte Erde. Er wurde zu Elena, der Wunderschönen, und niemanden wäre es möglich gewesen, ihn wiederzuerkennen. Iwan ging mit ihm an den Hof des Zaren Aphron. Die wirkliche Elena wartete vor den Toren der Stadt auf sie. Als Iwan Zarewitsch mit der vermeintlichen Elena zum Zaren kam, war dieser außer sich vor Freude. Er übergab Iwan Zarewitsch das Pferd mit der goldenen Mähne und dem goldenen Zaum. Iwan Zarewitsch schwang sich auf das Pferd und ritt vor die Tore der Stadt. Dort hob er Elena, die Wunderschöne, vor sich aufs Pferd und ritt mit ihr in das Reich des Zaren Dolmat. Der graue Wolf blieb jedoch in Gestalt der schönen Elena beim Zaren Aphron. Er blieb dort einen Tag, zwei Tage, drei Tage. Am vierten Tag bat er den Zaren Aphron, auf das freie Feld hinausgehen zu dürfen, um dort seine Traurigkeit zu vertreiben. Der Zar, der der schönen Elena jeden Wunsch erfüllte, befahl den Ammen und Wärterinnen, sie auf das freie Feld hinauszubegleiten.

Unterdessen ritt Iwan Zarewitsch mit Elena, der Wunderschönen; er unterhielt sich mit ihr und hätte darüber beinahe den grauen Wolf vergessen. Dann aber erinnerte er sich an ihn und sprach: „Wo bist du, mein grauer Wolf?“ Und im nächsten Augenblick stand der graue Wolf vor ihm und sagte: „Setze dich auf meinen Rücken. Elena, die Wunderschöne, soll das Pferd mit der goldenen Mähne reiten. So ritten sie fort zum Reiche des Zaren Dolmat. Als sie drei Werst vor der Stadt waren, bat Iwan Zarewitsch: „Grauer Wolf, mein geliebter Freund, du hast mir viele Dienste erwiesen, leiste mir noch einen letzten. Verwandle dich in das Pferd mit der goldenen Mähne, denn ich möchte mich nicht mehr von ihm trennen!“ Da warf sich der graue Wolf auf die feuchte Erde und wurde zum goldmähnigen Pferd. Iwan Zarewitsch ließ Elena, die Wunderschöne, mit dem wirklichen goldmähnigen Pferd auf einer grünen Wiese zurück und ritt an den Hof des Zaren Dolmat. Als dieser ihn auf dem goldmähnigen Pferd kommen sah, freute er sich über alle Maßen. Er führte ihn in seinen goldenen Palast und ließ ein großes Fest zu seinen Ehren feiern. Sie aßen und tranken und feierten zwei Tage lang. Am dritten Tag übergab der Zar Dolmat Iwan Zarewitsch den Feuervogel in seinem goldenen Käfig. Iwan Zarewitsch nahm den Vogel, ging vor die Stadt, setzte sich mit Elena, der Wunderschönen, auf das goldmähnige Pferd und ritt in das Reich seines Vaters, des Zaren Wysslaw Andronowitsch. Am anderen Tag wollte Zar Dolmat das goldmähnige Pferd auf dem freien Felde zureiten. Kaum aber war er mit dem Pferd auf dem freien Felde, da warf dieses den Zaren ab, verwandelte sich wieder in den grauen Wolf, lief hinter Iwan Zarewitsch her und holte ihn

bald ein. „Setze dich auf meinen Rücken, Iwan Zarewitsch. Elena, die Wunderschöne soll das goldmähnige Pferd reiten. Iwan Zarewitsch gehorchte und sie setzten ihren Weg fort. Als sie die Stelle erreichten, an der der graue Wolf einst Iwans Pferd zerrissen hatte, sprach er: „Iwan Zarewitsch, ich habe dir treu gedient. Steige nun von meinem Rücken und setze dich auf das Pferd mit der goldenen Mähne. Reite dorthin, wohin du musst.“

Mit diesen Worten lief der graue Wolf davon. Iwan Zarewitsch weinte bitterlich, denn er hatte den grauen Wolf sehr lieb gewonnen. Dann aber ritt er mit Elena, der Wunderschönen. Er ritt lange Wege und er ritt kurze Wege. Endlich hatte er das Reich seines Vaters bis auf zwanzig Werst erreicht. Da hielt er an, um unter dem Schatten eines Baumes ein wenig zu ruhen. Er band das Pferd mit der goldenen Mähne fest und stellte den Käfig mit dem Feuervogel neben sich. Gerade um diese Zeit waren beide Brüder Dimitri und Wassilij, die in verschiedene Reiche geritten waren, mit leeren Händen unterwegs zum Reiche ihres Vaters. Da stießen sie plötzlich auf ihren schlafenden Bruder, Iwan Zarewitsch. Als sie den Feuervogel, das goldmähnige Pferd und Elena, die Wunderschöne, sahen, da beschlossen sie ihren Bruder zu erschlagen. Dimitri zückte sein Schwert und hieb Iwan Zarewitsch in Stücke. Dann weckte er Elena, die Wunderschöne, und fragte sie nach Namen und Herkunft. Als sie sah, dass Iwan Zarewitsch tot war, weinte sie bitterlich und sprach: „Ich bin Zarewna Elena, die Wunderschöne, Iwan Zarewitsch, den ihr getötet habt, hat mich befreit. Aber ihr habt ihn im Schlafe getötet. Wärt ihr wirklich Helden, so hättet ihr ihn auf freien Felde, im wirklichen Kampf besiegt. Aber ein Schlafender ist wie ein Toter.“

Da erhob Dimitri Zarewitsch sein Schwert gegen das Herz von Elena, der Wunderschönen und sprach zu ihr: „Höre, du bist jetzt in unserer Hand. Wir führen dich vor unseren Vater. Du wirst ihm sagen, dass wir es sind, die dich errungen haben und den Feuervogel und das goldmähnige Pferd. Tust du nicht nach unserem Willen, so töten wir dich.“ Dann warfen die Brüder das Los, wem die schöne Elena gehören sollte. Das Los fiel so, dass Wassilij die Zarewna gewann und Dimitri das Pferd. Dann zogen sie ihren Weg.

Dreißig Tage lag Iwan Zarewitsch tot unter dem Baum. Da kam der graue Wolf des Weges und wusste sogleich, was geschehen war. Er sah einen alten Raben mit seinen zwei Jungen über dem Leichnam fliegen. Schnell verbarg er sich im Gebüsch, und als die Raben sich niederließen, um vom Fleisch des toten Iwan zu fressen, sprang er hervor, packte einen jungen Raben und tat, als wolle er ihn in Stücke reißen. Da ließ sich der alte Rabe zur Erde

nieder und sprach: „Ach, grauer Wolf, ich flehe dich an, lass mein Junges am Leben, es hat dir ja nichts zuleide getan.“ Da antwortete der Wolf: „Höre, Rabe Rabensohn, ich werde dein Junges gesund und unversehrt lassen, wenn du mir einen Dienst erweist. Fliege hinter dreimal neun Länder ins dreimal zehnte Reich und bringe mir vom Wasser des Lebens und vom Wasser des Todes.“

„Ich werde dir diesen Dienst leisten“, sprach der Rabe. Und damit schwang er sich in die Lüfte und wurde bald nicht mehr gesehen. Am dritten Tag kehrte er zurück und brachte zwei Fläschchen. In dem einen war das Wasser des Lebens, im anderen das Wasser des Todes. Der graue Wolf nahm die beiden Fläschchen, zerriss den jungen Raben in zwei Stücke, besprengte ihn mit dem Wasser des Todes, und die Stücke schlossen sich wieder zusammen. Dann besprengte er ihn mit dem Wasser des Lebens, und der junge Rabe schlug mit den Flügeln und floh davon. Darauf besprengte der graue Wolf Iwan Zarewitsch mit dem Wasser des Todes, und die Stücke wuchsen wieder zusammen. Dann besprengte er ihn mit dem Wasser des Lebens, und Iwan Zarewitsch schlug die Augen auf und sprach: „Ach, wie lange habe ich geschlafen.“

„Wenn ich nicht gekommen wäre, hättest du für ewig geschlafen“, sprach der graue Wolf. Deine Brüder hieben dich in Stücke und raubten Elena, die Wunderschöne, das Pferd mit der goldenen Mähne und den Feuervogel. Dein Bruder Wassilij will sich heute mit Elena, der Wunderschönen, vermählen. Setze dich auf meinen Rücken, auf das du schnell ins Reich deines Vaters gelangst.“

Bald kamen sie vor des Zaren Stadt. Iwan Zarewitsch stieg vom Wolf, ging in die Stadt hinein und eilte zum Palaste. Er kam gerade an, als Wassilij mit Elena, der Wunderschönen, beim Hochzeitsmahle saß. Als Elena, die Wunderschöne, Iwan Zarewitsch sah, sprang sie vom Tisch auf, küsste ihn und rief: „Dies ist mein geliebter Bräutigam und nicht dieser falsche Bösewicht, der hier beim Mahle sitzt!“

Da fragte Zar Wysslaw Andronowitsch Elena, die Wunderschöne, was diese Worte bedeuten sollten. Da erzählte sie ihm alles, wie Iwan Zarewitsch sie gewonnen habe, das goldmähnige Pferd und den Feuervogel; wie die älteren Brüder ihn töteten, während er im Schlafe lag, und wie sie dann gezwungen worden war zu sagen, die Brüder hätten alles erworben. Da wurde der Zar sehr zornig, und er ließ die beiden gottlosen Söhne auf der Stelle in den Kerker werfen.

Iwan Zarewitsch aber feierte das Hochzeitsfest mit Elena, der Wunderschönen. Sie lebten zusammen in Liebe und Frieden und hatten die größte Freude aneinander.

Märchen aus Russland

10.4. BABA JAGA KNOCHENBEIN

Vor langer, langer Zeit lebte einmal ein Bauer mit seiner Frau. Sie hatten eine Tochter, die sie sehr liebten.

Eines Tages erkrankte die Mutter und starb. Der Bauer trauerte lange Zeit. Aber dann nahm er doch eine andere Frau.

Die Stiefmutter aber liebte das Mädchen nicht. Jeden Tag beschimpfte sie es, und jeden Tag schlug sie es und dachte an nichts anderes als nur daran, wie man es beseitigen könne.

Wie der Vater für einige Zeit weg war, da sprach die Stiefmutter zu dem Mädchen: „Geh zu meiner Schwester im Wald und hole mir Nadel und Faden, dass ich dir ein Hemd nähe.“

Diese Schwester war die Baba Jaga Knochenbein. Das Mädchen ahnte nichts Gutes, aber es gehorchte und ging. Unterwegs besuchte es aber noch seine Tante, eine Schwester der toten Mutter, und sprach: „Liebe Tante, meine Stiefmutter schickt mich zu ihrer Schwester um Nadel und Faden, dass sie mir ein Hemd nähe.“

Da sprach die Tante: „Es ist gut, mein Kind dass du noch vorher zu mir gekommen bist. Ich gebe dir ein Bändchen, ein Fläschchen Öl, ein Stück Brot und ein Stück Fleisch. Wenn dir ein Birkenzweig ins Gesicht schlagen will, so binde ihn mit dem Bändchen fest. Wenn dich ein Türflügel nicht einlassen will und ächzt und knarrt, so gieße Öl in seine Angeln, und wenn ein Hund dich beißen will, so gib ihm das Brot, und wenn ein Kater deine Augen zerkratzen will, so gib ihm das Fleisch, und es wird dir nichts geschehen.“ Das Mädchen nahm das Bändchen, und das Öl, und das Brot, und das Fleisch und bedankte sich, und ging fort. Es ging und ging. Es ging einen Tag. Es ging einen zweiten Tag. Und es ging einen dritten Tag. Da kam es in einen dichten dunklen Wald und sah hinter dem pfählernen Zaun ein Hüttchen auf Hühnerbeinen und auf Hammelhörnern.

Das Mädchen ging hinein. Da saß die Baba Jaga Knochenbein und webte. „Grüß dich, Tante“, sprach das Mädchen. „Grüß dich, Nichte, warum kommst du zu mir?“, sprach die Baba Jaga.

„Es schickt mich die Stiefmutter um Nadel und Faden“, sprach das Mädchen.

„Gut, meine Nichte, ich gebe dir Nadel und Faden, aber du musst mir dafür weben“, sprach die Baba Jaga Knochenbein. Da setzte sich das Mädchen zum Weben ans Fenster. Zur Magd sprach die Baba Jaga Knochenbein: „Mache Feuer und wasche meine Nichte. Aber wasche sie gut, ich will sie auffressen, wenn ich geschlafen habe.“ Das Mädchen hörte dies und erschrak. Und wie die Baba Jaga Knochenbein in ihr Schlafgemach gegangen war, da sprach es zur Magd: „Meine Liebe, lege nur wenig Holz in den Ofen und schöpfe nur wenig Wasser in den Kessel. Schöpfe das Wasser mit einem Sieb.“ Dann sprach das Mädchen zum schwarzen Kater: „Lieber Kater, hier hast du ein Stück Fleisch, hilf mir zu fliehen.“

Da sprach der Kater: „Nimm das Handtuch und den Kamm auf dem Tisch und gehe. Wenn die Baba Jaga merkt, dass du fort bist, wird sie dich verfolgen. Lege dein Ohr auf die Erde, und wenn du sie kommen hörst, so wirf den Kamm hinter dich, und es entsteht ein dichter Wald mit Gestrüpp. Solange die Baba Jaga Knochenbein ein Durchkommen sucht, wirst du längst weiter sein. Und wenn du sie wieder kommen hörst, so wirf das Handtuch hinter dich, und es wird ein breiter tiefer Fluss entstehen.“

„Danke, danke“, sprach das Mädchen und wollte aus der Hütte laufen. Aber die Türflügel ächzten und schlugen zu. Da gab das Mädchen Öl in ihre Angeln, und die Türen ließen sie durch. Dann kam ein Hund und wollte sie beißen. Da gab sie ihm ein Stück Brot, und der Hund ließ los. Und wie sie draußen war, da schlug ihr ein Birkenzweig ins Gesicht. Da band ihn das Mädchen mit dem Bändchen fest, und es konnte vorbei. Da lief das Mädchen mit ganzen Kraft. Es lief und lief und schaute sich nicht um.

Da erwachte die Baba Jaga Knochenbein und wurde sehr zornig, als sie sah, dass das Mädchen fort war. Sie schimpfte den Kater und schlug ihn und sprach: „Du alter Kater, warum hast du das Mädchen hinausgelassen? Warum hast du ihm nicht die Augen zerkratzt?“

Da sprach der Kater: „Viele Jahre diene ich dir, und du hast mir nicht einmal einen kleinen abgenagten Knochen hingeworfen. Aber das Mädchen gab mir ein Stück Fleisch.“

Zum Hund sprach die Baba Jaga Knochenbein: „Warum hast du das Mädchen nicht in Stücke zerrissen?“

Da sprach der Hund: „Viele Jahre diene ich dir, und du hast mir noch nicht einmal eine Brotrinde hingeworfen, aber das Mädchen gab mir ein Stück Brot.“

Da ging die Baba Jaga Knochenbein zu den Türen und sprach: „Warum habt ihr das Mädchen durchgelassen, warum habt ihr nicht zugeschlagen?“

Da sprachen die Türen: „Viele Jahre dienen wir dir, und du hast uns noch nicht einmal Wasser unter die Angeln gegossen, aber das Mädchen gab uns Öl, sie hatte Mitleid mit uns.“

Da lief die Baba Jaga Knochenbein zu der Birke und sprach: „Warum hast du dem Mädchen nicht in die Augen geschlagen mit deinen Zweigen?“

Da sprach die Birke: „Schon viele Jahre diene ich dir, aber du hast meine Zweige noch nicht einmal mit einem Faden angebunden, aber das Mädchen hat mir ein Bändchen geschenkt.“

Dann fing die Baba Jaga Knochenbein an, die Magd zu beschimpfen: „Was bist du für eine? Warum hast du mich nicht aufgeweckt? Warum hast du das Mädchen fortgelassen?“

Da sprach die Magd: „Schon viele Jahre diene ich dir, aber du hast mir noch nicht einmal ein gutes Wort gegeben, aber das Mädchen sprach mit mir so lieb und gab mir ein Tüchlein.“

Voller Wut setzte sich die Baba Jaga Knochenbein dann in einen Mörser und flog durch die Luft, dem Mädchen nach. Mit dem Besen und dem Stößel verwischte sie die Spuren. Das Mädchen war schon weit weg und legte das Ohr auf die Erde und hört ein Zittern und ein Beben. Die Baba Jaga Knochenbein war schon ganz nahe, da nahm das Mädchen den Kamm und warf ihn über ihre rechte Schulter, und sogleich wuchs ein tiefer hoher Wald. Die Wurzeln gingen tief in die Erde, und die Wipfel reichten bis in die Wolken. Solange die Baba Jaga Knochenbein sich durch das Dickicht quälte und stöhnte, war das Mädchen weit fortgegangen.

Es war eine lange Zeit, und das Mädchen legte wieder das Ohr auf die Erde und hörte ein Zittern und Beben. Die Baba Jaga Knochenbein war schon ganz nahe, da nahm das Mädchen das Handtuch und warf es über die rechte Schulter, und sogleich ergoss sich ein breiter und tiefer Fluss. Da flog die Baba Jaga Knochenbein in ihr Reich und holte eine Herde Ochsen und sprach: „Trinkt, meine Ochsen, trinkt.“ Da fingen die Ochsen an zu trinken, aber der Fluss wurde nicht flacher. Dann fing sie selbst an zu trinken, sie trank und trank und trank, bis sie platzte.

Das Mädchen aber lief immer weiter und weiter, und als endlich heimkam, da hatte der Vater eine große Freude und er sprach: „Lange habe ich auf dich gewartet, mein Kind, wo warst du so lange?“

Da sprach das Mädchen: „Mein lieber Vater, die Stiefmutter hat mich zu ihrer Schwester geschickt, Nadel und Faden holen, aber ihre Schwester ist die Baba Jaga Knochenbein, und sie wollte mich auffressen. Mit aller Kraft bin ich fortgelaufen.“ Als der Vater dies hörte, erzürnte er sich sehr über seine böse Frau und jagte sie mit einem Besen aus dem Haus.

Und Vater und Tochter lebten und lebten und hatten sich lieb. Das Märchen ist aus.

10.5. FRAU HOLLE KHM 24

Eine Witwe hatte zwei Töchter, davon war die eine schön und fleißig, die andere hässlich und faul. Sie hatte aber die hässliche und faule, weil sie ihre rechte Tochter war, viel lieber, und die andere musste alle Arbeit tun und war recht der Aschenputtel im Haus. Es musste sich täglich hinaus auf die große Straße bei einen Brunnen setzen und so viel spinnen, dass ihm das Blut aus den Fingern sprang. Nun trug es sich zu, dass die Spule einmal ganz blutig war, da bückte es sich damit in den Brunnen und wollte sie abwaschen, sie sprang ihm aber aus der Hand und fiel hinab. Weinend lief es zur Stiefmutter und erzählte ihr das Unglück, sie schalt es aber heftig und war so unbarmherzig, dass sie sprach: „Hast du die Spule hinunterfallen lassen, so hol sie auch wieder herauf!“ Da ging das Mädchen zu dem Brunnen zurück und wusste nicht was es anfangen sollte und sprang in seiner Angst in den Brunnen hinein. Als es erwachte und wieder zu sich selber kam, war es auf einer schönen Wiese, da schien die Sonne und waren viele tausend Blumen. Auf der Wiese ging es fort und kam zu einem Backofen, der war voller Brot; das Brot aber rief: „Ach, zieh mich raus, zieh mich raus, sonst verbrenn ich, ich bin schon längst ausgebacken!“ Da trat es fleißig herzu und holte alles heraus. Danach ging es weiter und kam zu einem Baum, der hing voller Äpfel und rief ihm zu: „Ach! Schüttel mich! Schüttel mich! Wir Äpfel sind alle miteinander reif!“ Da schüttelte es den Baum, dass die Äpfel fielen, als regneten sie, so lang bis keiner mehr oben war, danach ging es wieder fort. Endlich kam es zu einem kleinen Haus, daraus guckte eine alte Frau, weil sie aber so große Zähne hatte, ward ihm Angst und es wollte fortlaufen. Die alte Frau aber rief ihm nach. „Fürchte dich nicht, liebes Kind, bleib bei mir, wenn du alle Arbeit im Haus ordentlich tun willst, so soll dirs gut gehen: nur musst du Acht geben, dass du mein Bett gut machst, und es fleißig

aufschüttelst, dass die Federn fliegen, dann schneit es in der Welt; ich bin die Frau Holle.“ Weil die Alte so gut ihm zusprach, willigte das Mädchen ein und begab sich in ihren Dienst. Es besorgte auch alles zu ihrer Zufriedenheit und schüttelte ihr das Bett immer gewaltig auf, dafür hatte es auch ein gutes Leben bei ihr, kein böses Wort und alle Tage Gesottenes und Gebratenes. Nun war es eine Zeitlang bei der Frau Holle, da ward es traurig in seinem Herzen und ob es hier gleich viel tausendmal besser war als zu Haus, so hatte es doch ein Verlangen dahin; endlich sagte es zu ihr: „Ich habe den Jammer nach Haus gekriegt, und wenn es mir auch noch so gut hier geht, so kann ich doch nicht länger bleiben.“ Die Frau Holle sagte: „Du hast Recht, und weil du mir so treu gedient hast, so will ich dich selbst wieder hinaufbringen.“ Sie nahm es darauf bei der Hand und führte es vor ein großes Tor. Das ward aufgetan und wie das Mädchen darunterstand, fiel ein gewaltiger Goldregen, und alles Gold blieb an ihm hängen, so dass es über und über davon bedeckt war. „Das sollst du haben, weil du so fleißig gewesen bist“, sprach die Frau Holle und gab ihm auch noch die Spule wieder, die ihm in den Brunnen gefallen war. Darauf ward das Tor verschlossen und das Mädchen befand sich oben auf der Welt, nicht weit von seiner Mutter Haus, und als es in den Hof kam, saß der Hahn auf dem Brunnen und rief:

Kikiriki, unsere goldene Jungfrau ist wieder hie!“

Da ging es hinein zu seiner Mutter, und weil es so mit Gold bedeckt war, ward es gut aufgenommen. Als die Mutter hörte, wie es zu dem Reichtum gekommen, wollte sie der anderen hässlichen und faulen Tochter gern dasselbe Glück verschaffen, und sie musste sich auf den Brunnen setzen und spinnen; damit ihr die Spule blutig ward, stach sie sich in die Finger und zerstiess sich die Hand an der Dornenhecke. Danach warf sie sie in den Brunnen und sprang selber hinein. Sie kam, wie die andere, auf die schöne Wiese und ging auf demselben Pfad weiter. Als sie zu dem Backofen gelangte, schrie das Brot wieder: „Ach, zieh mich heraus, zieh mich raus, sonst verbrenn ich, ich bin schon längst ausgebacken!“ Die Faule aber antwortete: „Da hätt ich Lust, mich schmutzig zu machen!“, und ging fort. Bald kam sie zu dem Apfelbaum der rief: „Ach! Schüttel mich! Schüttel mich! Wir Äpfel sind alle miteinander reif!“ Sie antwortete aber: „Du kommst mir recht, es könnt mir einer auf den Kopf fallen!“, und ging damit weiter. Als sie vor der Frau Holle Haus kam, fürchtete sie sich nicht, weil sie von ihren großen Zähnen schon gehört hatte, und verdingte sich gleich mit ihr. Am ersten Tag tat sie sich Gewalt an und war fleißig und folgte der Frau Holle, wenn sie ihr etwas sagte, denn sie gedachte an das viele Gold, das

sie ihr schenken würde; am zweiten Tag aber fing sie schon an zu faulenz, am dritten noch mehr, da wollte sie Morgens gar nicht aufstehen, sie machte auch der Frau Holle das Bett schlecht und schüttelte es nicht recht, dass die Federn aufflogen. Das ward die Frau Holle bald müd und sagte der Faulen den Dienst auf. Die war es wohl zufrieden und meinte, nun werde der Goldregen kommen, die Frau Holle führte sie auch zu dem Tor; als sie aber darunter stand, ward statt des Golds ein großer Kessel voll Pech ausgeschüttet. „Das ist zur Belohnung deiner Dienste“, sagte die Frau Holle und schloss das Tor zu. Da kam die Faule heim, ganz mit Pech bedeckt, und das hat ihr Lebtag nicht wieder abgehen wollen. Der Hahn aber auf dem Brunnen, als er sie sah, rief: „Kikiriki! Unsere schmutzige Jungfrau ist wieder hie!“

11. SELBSTSTÄNDIGKEITSERKLÄRUNG

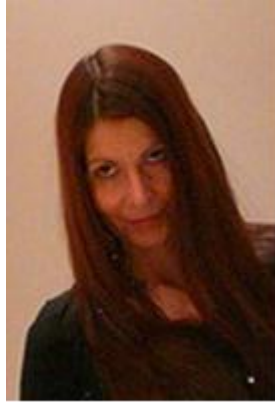
Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und nur mit erlaubten Hilfsmitteln angefertigt habe.

Schneegattern, den 10.09.2012

Irene-Maria Seimann

Ich habe mich bemüht, sämtliche Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen, und ihre Zustimmung zur Verwendung der Bilder in dieser Arbeit eingeholt. Sollte dennoch eine Urheberrechtsverletzung bekannt werden, ersuche ich um Meldung bei mir.

12. LEBENSLAUF



IRENE-MARIA SEIMANN

Weissenbachstraße 2
5212 Schneegattern
Lengau

maria_seimann@yahoo.de

0650/8646976

Persönliche Daten

geboren am 19. April 1971 in St. Pölten

Staatsangehörigkeit: Österreich

Beruf: Diplom-Sozialarbeiterin

Berufspraxis

Ab 2011 Aufbau & Leitung Wohnverbund, Lebenshilfe Mondsee

2009 – 2011 Leitung & Aufbau Operative Soziale Arbeit; Region N/O FSW,
 Wien

2007 – 2009 Leitung Sozialarbeit: FSW, Wien; BZP: 9,18,19

2005 Ausbildung und Abschluss zur Kreativtrainerin nach C.G. Jung. Institut:
 MGT, Wien.

Ausbildung und Abschluss zur Trauer- und Sterbebegleitung,
im Kardinal König Haus, Wien, Begleitung von Sterbenden

Seit 2004 Rainbows-Gruppenleiterin für Kinder, welche von Scheidung
 oder Tod eines Familienmitgliedes betroffen sind. Trauer-
 Ressourcenarbeit, Empowerment, Elternarbeit, Elterngruppen.

Seit 2002 Volkshilfe Wien, Wohngruppe 1130 Wien, Organisation und pädagogische
 Betreuung von Jugendlichen aus sozial benachteiligten Verhältnissen.
 Trauerarbeit im Einzelsetting, Trauergruppen, Krisenintervention,
 Förderung der Kommunikation. Betreuung von MigrantInnen und
 unbegleiteten minderjährigen Flüchtlingen. Leitungsfunktionen.

2000 – 2002 Verein „Rettet das Kind“ – Außenwohngruppe Stollhofen/NÖ
 Organisation und pädagogische Betreuung von vier Kleinkindern, einem
 zehnjährigen geistig beeinträchtigten Mädchen und zwei fünfzehnjährigen
 Burschen.

1999 – 2000 Verein „Rettet das Kind“ – Judenau/NÖ Pädagogische Betreuung
 einer Mädchengruppe im Alter von zehn bis achtzehn Jahren.

Konfliktbewältigung, Drogenprävention, Hilfestellungen bei der Arbeitsintegration, Koordinationstätigkeiten.

1996 – 1999 Kinder und Jugendheim Stiefern/NÖ Pädagogin und Sozialarbeiterin im Jugendbereich, Krisenintervention, Arbeitsplatzbeschaffung und Hilfestellung bei der Alltagsbewältigung sowie Organisation und Freizeitplanung, Suchtprävention.

1995 – 1996 Haus der Barmherzigkeit Wien, Betreuerin für schwerst geistig und körperbeeinträchtigte Menschen, Schwerpunkt: Basale Stimulation und Alltagsbewältigung.

1994 Ferialarbeit bei der Wiener Jugenderholung Familienbetreuerin in der Steiermark, Urlaubsplanung, Koordinierung, Dokumentation und Aufsicht.
Langzeitpraktikum im Übergangwohnheim Krems niederschwellige Betreuung alkoholkranker, drogensüchtiger, haftentlassener Männer und Frauen. Netzwerkarbeit und Krisenintervention.

Praktika

1993 Praktikum im Sozialreferat des Krankenhauses St. Pölten Administration und Zusammenarbeit mit Ärzten und Pflegepersonal.

1993 Ferialarbeit im Tierheim St. Pölten, beschäftigt als Tierpflegerin.

1992 – 1993 Kinderbetreuerin in England (South Hampton) Betreuung von zwei Kindern im Alter von 3 und 7 Jahren sowie Führung des Haushaltes, Absolvierung eines Englischkurses für Fortgeschrittene.

- 1992 Praktikum im Verein „Rettet das Kind“, Kinder- und Jugendheim
Judenau/NÖ.
- 1991 – 1992 Erster Jahrgang der Sozialakademie St. Pölten
- 1991 Ferialarbeit bei der Wiener Jugenderholung
Pädagogin für geistig und körperbeeinträchtigte Kinder und
Jugendliche.

Schulbildung

- 1977 – 1985 Grundschule
- 1985 – 1987 Privatschule für Sozialdienste der Caritas St. Pölten
- 1990 – 1991 Studienberechtigungsabschluss der Sozialakademie St. Pölten
- 1991 – 1992 Erster Jahrgang der Sozialakademie St. Pölten
- 1992 – 1993 Au-pair in South Hampton in England

- 1993 – 1995 Diplomabschluss an der Sozialakademie St. Pölten:

Diplomarbeit: „Schulsozialarbeit“ – Warum brauchen Österreichs Schulen Diplomierte Sozialarbeiter?

Eingereicht an der Bundesakademie für Sozialarbeit St. Pölten; März 1995,

Prüfungsschwerpunkt: Alte Menschen;

Diplomabschluss: 20. Juni 1995

Universität Wien:

Studium Pädagogik mit Fächerkombination Sonder- und Heilpädagogik:

Erstes Diplomprüfungszeugnis: 03.12.2002 Sonder- und Heilpädagogik

Erstes Diplomprüfungszeugnis: 20.06.2002 Pädagogik

Studium Kultur- und Sozialanthropologie

Erstes Diplomprüfungszeugnis: 30.01.2006