

**Unverkäufliche Leseprobe**



**Helmut Birkhan**  
**Magie im Mittelalter**

205 Seiten, Paperback  
ISBN: 978-3-406-60632-8

## I. Begriffsbestimmung von Magie

Unter *Magie* verstehen wir heute eine Form der menschlichen Naturbeherrschung und Weltaneignung, die sich vom naiven Alltagsbewußtsein, der wissenschaftlichen Praxis und der Religion bzw. dem Kult unterscheidet. Von der Religion etwa dadurch, daß sie zu einer unverstellten, ganz unmittelbaren Anschauung von Natur und Welt neigt. Die Religion nimmt dagegen ein mehr oder minder «menschenartig» (anthropomorph) gedachtes übermenschliches Wesen (Numen) an, das durch Gebete und Opfer versöhnt, beeinflußt und verherrlicht werden kann, ein Wesen, dem Willens- und Handlungsfreiheit zugestanden wird. Freilich ist die Grenze zur Magie nicht scharf gezogen. Immerhin gibt es Versuche Heiliger, auch auf Gott magisch einzuwirken (s. unten S. 78), ebenso muß der Adept der «Teuflischen Magie» auf die Eigenheiten der von ihm beschworenen Dämonen eingehen (s. unten S. 88–92).

Fast gleichbedeutend mit *Magie* ist heute *Zauber*. Doch *Zauber* ist vielfältiger, sein Bedeutungshorizont größer: Man spricht vom Zauber eines Menschen, einer Landschaft oder eines Kunstwerks. In anderen Fällen, etwa in Ausdrücken wie «fauler Zauber» hat das Wort negative Nebenbedeutung. Moderne Vertreterinnen und Vertreter des Neuheidentums, etwa der *Wicca*-Religion, die unbedenklich von ihrer («weißen») Magie als Heilerinnen und Heiler sprechen, werden vermutlich die Bezeichnung *Zauber* eher ablehnen. *Zauberei* als Bezeichnung ihres Tuns wäre ihnen wohl zu oberflächlich und auch zu wenig «wissenschaftlich», denn sie neigen dazu, ihre «Arbeit» zu einer Art esoterischer Wissenschaft zu stili-

sieren. Wenn ich im Folgenden das Wort *Zauber* und seine Ableitungen verwende, so einerseits als stilistische Variante für *Magie*, andererseits, weil Bildungen wie «Wetterzauber», «Abwehrzauber» und «Liebeszauber» fest etabliert sind.

In der Perspektive der Theologie ist Magie heute praktizierter Aberglaube. Im Mittelalter hingegen hatte das Wort *magia* einen viel weiteren Bedeutungsumfang und konnte die Naturwissenschaften mit umfassen. Das Wort *Aberglaube*, im älteren Deutsch auch *Mißglaube*, *Afterglaube*, steht für lat. *super-stitio* (vgl. nl. *over-geloof*) und bezeichnete ursprünglich das, was «über den römischen Staatskult hinaussteht». Es verrät damit seine Herkunft aus der Sicht- und Redeweise der standardisierten Religion. *Superstitio* war in Rom also private Frömmigkeit, die Verehrung fremder Götter wie des Mithras, aber auch vieles, was wir heute unter Aberglauben und Magie verstehen. Der Abergläubische selbst hat für den eigenen Aberglauben nicht dieses Wort und neigt dazu, ihn zu verleugnen. Es dominiert ja das Interesse an der Praxis, eben der Magie, die meist ein konkretes Ziel vor Augen hat, etwa die Wiederherstellung einer harmonischen, schmerzfreien Verfassung. Das lat. *superstitio* bezeichnete auch zu weitgehende Orakelgläubigkeit und Götterfurcht (bei Varro und noch bei Augustinus), während wir unter Aberglauben und magischer Praxis viel allgemeiner das vernunftferne Vertrauen in gewisse Formen des Erkennens und damit der Beherrschbarkeit und der Manipulation bestimmter Daseinssituationen verstehen, die freilich nicht selten als schicksalhaft empfunden werden.

Wenn der vorliegende Band das Wort *Magie* im Titel führt, so könnte man fragen, ob der Aberglaube selbst überhaupt zu seinem Einzugsbereich gehört. Ja und nein. Sobald man lediglich an die Existenz der «Wilden Jagd» (bair. *Nochtgjoad*) glaubt, die etwa im 2. Akt des «Freischütz» oder in Arnold Schönbergs «Gurreliedern» thematisiert wird, gehört

er nicht hierher. Wirft man sich aber beim Herannahen des Spuks in die rechte Wagenspur, um keinen Schaden zu nehmen, oder hackt der Holzknecht drei Kreuzchen in den Baumstumpf, damit die verfolgten Armen Seelen oder Moosweiblein darauf Schutz finden, so gehört diese Praxis, die noch in der ersten Hälfte des 20. Jh.s geübt wurde, in den Bereich der Magie. Bei der mittelalterlichen *magia* läßt sich gewöhnlich die für unsere Begriffe abergläubische Theorie etwa der «Säftelehre» von der magischen Praxis nicht trennen, letztere sich nicht ohne erstere verstehen (s. unten S. 62 f.).

Aberglaube und Magie kann man in unserem Kulturkontext einfach dadurch bestimmen, daß sie im Widerspruch zur aktuellen christlichen Lehre, aber auch zum Erkenntnisstand der (Natur-)Wissenschaft und zur menschlichen Vernunft stehen.

Als Aberglaube kann aber auch alles gelten, was der Welt-sicht des agnostischen Alltagsrealismus widerspricht, wobei diesem auch die geltende Religion weithin als Aberglaube und Magie erscheinen wird. Und was aus islamischer, hinduistischer, buddhistischer oder aus der Sicht einer «Naturreligion» Aberglaube ist, kann ein europäischer Christ nicht so ohne weiteres beurteilen. Wir werden noch sehen, daß wir auch im Mittelalter oft genug geneigt sind, etwas für Aberglauben zu halten, was aus mittelalterlicher Sicht kein Aberglaube war, denn was uns magisch und abergläubisch anmutet, konnte durchaus zu den von der Kirche anerkannten, ja geförderten Prinzipien gehören. Das gilt für das Ablaßwesen ebenso wie für den Reliquienglauben, die beide, vom Protestantismus generell abgelehnt, von der modernen katholischen Kirche stärker in den Hintergrund gedrängt werden. Auch die Sakramente des Katholizismus, wie wir sie kennen, zeigen die typische Wirkautomatik, die auch für die Magie charakteristisch ist, sind aber nie als Magie verstanden worden und können daher heute nur aus nicht-katholischer,

naturwissenschaftlicher oder agnostischer Sicht als magische Elemente angesehen werden. Aus religiöser Sicht werden die Begriffe Magie und Zauberei primär nur «systemextern» verwendet. Systemintern spricht man von Wundern. Das zeigt sich z. B. besonders deutlich in der frühchristlichen Literatur (etwa den «Petrus-Akten» und dem *Martyrium Petri*), wenn dem Wirken des Gnostikers Simon (Magus), das in seinem mißglückten Flugversuch gipfelte, der wunder-tätige Heilige gegenübergestellt wird, der dem «Magier» etwa durch einen sprechenden Hund den Kampf ansagt (Apokryphen NT, 349–351, 362–364). In ähnlicher Weise soll im 8. Jh. der hl. Leo, Wundertäter von Catania, dem Zauberer Heliodor, der sich dämonischer Helfer bediente, entgegengetreten sein.

Den (kritischen) Gebrauch des Wortes *Magie* verdanken wir den aufgeklärten Römern. Sie hatten um 450 v. Chr. im Zwölftafelgesetz (Tafel 8) das Singen eines Zaubersonges (*carmen*) und das Wegzaubern von Feldfrüchten unter Todesstrafe gestellt, waren aber gegen Ende der Republik, als 97 v. Chr. auf Senatsbeschluss auch die Menschenopfer abgeschafft worden waren, zu einer vernunftbetonten Haltung gelangt und nahmen nun die persischen *magi* der zoroastri-schen Religion wie Cicero (*de divinatione* 1, 23, 46; 1, 41, 90) zwar als weise Priester, doch befremdliche Merkwürdigkeit wahr. Die abwertende Verwendung des Wortes *magia* findet sich dann etwa bei C. Plinius dem Älteren in seiner Naturgeschichte (nat. hist. 30, 12 f.). Er war dem Mittelalter und der frühen Neuzeit eine bedeutende Autorität und hat besonders die keltischen Druiden als Magier herausgestellt und behauptet, sie hätten unter den britannischen Barbaren eine so hohe Bedeutung, daß man meinen könnte, die persischen Magier kämen aus Britannien. Gleichzeitig ist Plinius, der einem rationalistischen Deismus huldigte und Gott mit der *natura* gleichsetzte (nat. hist. 2, 5), mit seiner 77 n. Chr. er-

schienenen *Naturalis historia* eine unserer Hauptquellen für die Kenntnis der römischen Alltagsmagie, deren wichtigster und leichtgläubiger Repräsentant er selbst war (Thorndike I, 41–99). Er glaubte denn auch (nat. hist. 28, 8), die Gewohnheit, dem Niesenden Glück zu wünschen, die verbreitete Meinung, jemandes Ohren klängen, wenn man von ihm spräche oder die Sitte, jemandem den Daumen zu drücken, habe tatsächlich so etwas wie eine magische Wirkung.

In der Geisteshaltung der modernen Vernunftphilosophie hat der Ethnologe James George Frazer die ersten beiden Bände seines «Golden Bough» (1890) bezeichnenderweise «The Magic Art and the Evolution of Kings» genannt und damit als aufgeklärter Repräsentant eines kolonialistischen Weltreiches wie der Römer Plinius seine Distanz gegenüber der archaischen Magie zum Ausdruck gebracht, aus der nach seiner Meinung erst später höhere Gesittung und das Königtum erwachsen. Für ihn war die Menschheit von der Magie über die Religion zur Wissenschaft, die in seiner Zeit kulminierte, fortgeschritten. Kurioserweise gewann aber zur gleichen Zeit auch die mittelalterlich-frühneuzeitliche Magie eine neue Popularität besonders in intellektuellen und Künstlerkreisen wie z. B. dem «Hermetic Order of the Golden Dawn», dem der Poet und Nobelpreisträger William Butler Yeats angehörte und wo als Chefmagier Samuel Liddell MacGregor Mathers (alias «Frater Iehi Ahour»; 1872–1923) sowie der berühmte Aleister Crowley (alias «Frater Perdurabo»; 1875–1947) wirkten. Der «Orden» ist auch heute noch aktiv und bietet magische Workshops an – etwa «Magic of Manifestation» am 6. und 7. Dezember 2008 in Nürnberg. Auch moderne esoterische Bewegungen nennen ihre eigenen Praktiken nicht selten «magisch», um deren nichtchristliches Neuheidentum hervorzuheben.

Die Magie steht als «Form der menschlichen Naturbeherrschung und Weltaneignung» aber auch in einem Verhält-

nis zur Naturwissenschaft, das wir «quasi-naturwissenschaftlich» nennen könnten. Damit sind Denkschemata und Verfahren gemeint, denen die naturwissenschaftlichen Erkenntnisinstrumente wie das systematisch durchgeführte Experiment, insbesondere auch Experimentreihen, die Statistik und die mathematische Analyse keine unverzichtbare Voraussetzung sind. Allerdings gelten viele Prinzipien und Verfahren, die wir möglicherweise als magisch ansprechen würden, im Licht der mittelalterlichen (Natur-)Wissenschaft durchaus als solide und als gesichert durch namhafte antike und orientalische Autoren, so z. B. die Säftelehre (s. unten S. 62 f.) und die Einbeziehung der Astrologie in fast alle Lebensbereiche, vor allem der Medizin. Aber nicht alles Überständige, das sich in der Theorienbildung überlebt hat und von der Wissenschaft nicht mehr akzeptiert wird, kann heute magisch genannt werden. Sprach man nach der Mitte des 19. Jh.s von einem alles durchdringenden Welt- oder Lichtäther, so befand man sich auf der Höhe der damaligen Physik. Nachdem der Michelson-Versuch 1881 jedoch die Haltlosigkeit dieser Annahme erwiesen hat, stünde heute ein Verfechter der Weltätherlehre zwar im Rufe der Ignoranz und Rückständigkeit, nicht aber im Verdacht magischen Denkens. In diesen geriete er erst, wenn er die sogenannte «Aura» einer Person mit Hilfe des Lichtäthers erklären wollte. Dem würde er sich aber auch aussetzen, wenn er sie auf Röntgenstrahlen zurückführen oder mittels der Quantentheorie deuten wollte. Ausschlaggebend ist also nicht so sehr das Veraltetsein einer Theorie als die Unangemessenheit, wenn die erwähnten Erkenntnisinstrumente der modernen Naturwissenschaft vernachlässigt worden sind. Könnte aber die Aura wirklich nachgewiesen und etwa mittels der Quantentheorie in Experimentalreihen gedeutet werden, so hätte wohl auch die moderne Physik wenig gegen eine solche nobelpreisverdächtige Forschung einzuwenden.

Der Nähe zur Naturwissenschaft, in deren Vor- und Hinterhof sich die Magie aufhält, trägt auch die wichtige Darstellung der Geschichte der Naturwissenschaft von Lynn Thorndike Rechnung, der sein epochemachendes Monumentalwerk nicht zufällig «A History of Magic and Experimental Science» genannt hat. Dabei ist wichtig, daß die Bruchlinie zwischen Magie und Naturwissenschaft nicht etwa mit dem sogenannten Ende des Mittelalters (um 1500) zusammenfällt, sondern wesentlich später verläuft. Ohnedies wird diese kanonische Grenzziehung der Epochen in Theorie und Praxis heute nicht selten über Bord geworfen.

Im Rechtswesen ist das Verhältnis von Wissenschaft und Religion komplizierter. Denn hier wurden oft magische Verfahren, vor allem bei den verschiedenen Formen des Gottesurteils (aengl., engl. *ordal* < westgerm. \**urdail* ‚Urteil‘) von der offiziellen staatlichen Rechtspflege angewandt, obwohl die Kirche sich eher distanzierte. Bei der Wasserprobe etwa ging der Proband unter, wenn er unschuldig war. Das reine Wasser, mit dem er durch die Taufe verbunden war, hatte ihn dann angenommen. Ging er aber nicht unter, so wies ihn das reine Wasser zurück, weil er schuldig war. (Im alten Babylon verlief die Wasserprobe genau umgekehrt.) Die Kirche verbot seit dem IV. Laterankonzil (1213–1215) alle Arten von Gottesurteilen, ebenso das weltliche Recht Friedrichs II. in den Konstitutionen von Melfi 1231. Dennoch gingen manche dieser Verfahren in den Volksrechten und Weistümern bis zum Ende des Mittelalters weiter. Im Allgemeinen wurden die magischen Verfahren als Instrument der Rechtsfindung durch die Folter ersetzt.

Ein weiterer Archaismus im Rechtswesen ist der Schwur, eine Selbstverfluchung für den Fall der Unwahrheit, die letztlich auf dem magischen Glauben an die Macht des Wortes (s. unten S. 29–31) beruht. Damit nun das «So wahr mir Gott helfe» auch für einen Atheisten nicht zur leeren Floskel ver-



kommt, verhängt der Staat bei Meineid hohe Sanktionen – auch dies ein Beispiel für das Auseinanderklaffen von magischen Vorstellungen und Lebenspraxis. Aus dem alten Irland kennen wir dagegen die Überzeugung, daß sich beim Ausprechen einer Unwahrheit das eigene Schwert gegen den Lügner erheben werde.

Originaldokument  
© Verlag C.H.Beck

## II. Die dem Aberglauben und der Magie zugrundeliegenden Denkmuster

Diese Momente sind freilich nicht allein auf die Magie beschränkt, sie bilden auch wichtige Elemente des religiösen Denkens. Sie wirken ansatzweise zu allen Zeiten, sind uns auch heute im Alltag nicht fremd und bleiben selbst für den aufgeklärten Wissenschaftler immer noch nachvollziehbar. Um dies zu veranschaulichen, werde ich mich hier nicht auf Beispiele aus der mittelalterlichen Magie beschränken. Ich werde sie vielmehr teilweise unserem Alltag entnehmen und gerade solche, die für den einen noch unverfänglich im Vorhof der Magie stehen, für den andern schon in diese hineinreichen. Die Zuordnung zur Magie verdankt sich ihren Denkmustern, die von der Wissenschaft grundsätzlich verworfen, vom Alltagsverstand kritisch gesehen und von der Theologie in ihrer jeweils bestimmten Ausformung zurückgewiesen werden.

### 1) Der unzulässig hergestellte Kausalzusammenhang

Auch das magische Denken geht von Kausalität aus, freilich auch von Pseudokausalität, die durch nicht gerechtfertigte Verbindungen einzelner und auffälliger Daten zustande kommt. Um diesen Satz zu veranschaulichen, stelle man sich vor, ich würde jetzt von irgendeiner Katastrophe erzählen und eine solche würde sich währenddessen in nächster Um-

gebung ereignen. Wäre man da nicht geneigt, anzunehmen, ich hätte sie verursacht, durch «Verschreien» heraufbeschworen? Hätte sich das Unglück zeitgleich, aber in weiter Ferne zugetragen, so spräche man wohl nur von bloßem – bestenfalls einem «merkwürdigen» – Zufall. Verwandt ist die Vorstellung, bestimmte Theaterstücke wie Shakespeares «Macbeth» oder Jacques Offenbachs «Les contes d'Hoffmann» brächten bei der Aufführung Unglück, weil sie einmal mit Unglücksfällen verbunden waren: Bei «Macbeth» kam es 1849 zu dem «Ascot Place Riot» in New York, bei «Hoffmanns Erzählungen» 1881 zum Ringtheaterbrand in Wien. Im Zusammenhang damit schrieb man in Wien Jacques Offenbach einst sogar den «Bösen Blick» zu.

## 2) Die «Beseelung» des Nicht-Beseelten und Nicht-Anthropomorphen

Wirft man eine Münze auf, so ist die Wahrscheinlichkeit, daß entweder Avers oder Revers sichtbar ist («Kopf oder Zahl»), natürlich 50%. Nehmen wir aber nun an, man hätte schon 100 mal aufgeworfen und die Münze wäre immer auf dieselbe Seite gefallen, so würde man «natürlich» erwarten, daß nun die Wahrscheinlichkeit, auf der anderen Seite zu landen, exorbitant gestiegen sei, obwohl bei nüchterner Überlegung einsichtig ist, daß bei jedem neuen Wurf die gleiche Wahrscheinlichkeit von 50% besteht. Die einzelnen Aufwurfexperimente bilden keine «Geschichte». Bei manch einem mag die Vorstellung entstehen, ein «gerechtes Schicksal» sei es uns eigentlich schuldig, die Münze einmal auf die andere Seite fallen zu lassen. Kommt dies nicht bei jedem Glücksspiel zum Ausdruck? Faktisch haben wir aber den Zufall anthropomorphisiert und mit menschlichen Qualitäten wie «Gerechtigkeitssinn» und «Fairness» ausgestattet. So kommt es

leicht zur Personifikation, wenn z. B. der Würfel als Täter angesehen wird.

Dem läßt sich als Beleg aus dem Mittelalter die köstliche Schilderung von der Behandlung des Würfels im «Jüngling», einem pädagogischen Werk des späten 13. Jahrhunderts, an die Seite stellen (387 ff.), in dem Konrad von Haslau sagt, er habe gesehen, wie man einen gewinnbringenden Würfel küßte, streichelte und lobte. Aber er habe auch die Schmach des Würfels mitansehen müssen: «Einer ... schüttelte ihn so, daß er wahnsinnig geworden wäre, wäre er lebendig gewesen. Ja, er kann seinen Zorn nicht beherrschen und bindet den Würfel in seinen langen sackartigen Ärmel und schlägt ihn gegen den Tisch ... Ein anderer kratzt dem Würfel die Augen aus, zerbeißt ihn oder zerschlägt ihn mit einem Stein. Was doch das arme Knochending alles mitmachen muß!»

Die «Beseelung» eines Gegenstandes ist vielleicht auch das Grundprinzip der modernen Homöopathie, soweit es bei ihr auf die extreme Verdünnung einer für wirksam gehaltenen Substanz ankommt. Die magische Kraft, also der «Geist» oder die «Seele» des berühmten «lebendigen Grandewassers», läßt sich auf jedes vorbeifließende Wasser übertragen, ohne daß die beiden Flüssigkeiten in unmittelbaren Kontakt miteinander kämen.

Auch sonst kann der Anthropomorphismus an der Schwelle zur Magie stehen. In der «Nabatäischen Landwirtschaft» (*Falaha Nabatiya*), einer arabischen Fälschung des 10. Jahrhunderts von Ibn Wahshija auf älterer Grundlage im Zauberbuch *Picatrix*, werden Obstbäume gewissermaßen nach Art der menschlichen Vereinigung «verkuppelt», um sie fruchtbar zu machen. Damit lassen sich die aus demselben Grund durchgeführten Baumhochzeiten (gewöhnlich zwischen Mango und Tamarinde) in Indien (Frazer II, 25 ff., 100) vergleichen, aber auch ein Brauch in der süditalienischen Landschaft Basilicata, wo in der kleinen Stadt Accettura all-

jährlich zu Pfingsten eine Baumhochzeit («Maggio di Accettura») durchgeführt wird. Dabei «vermählt» man einen den weiblichen Partner repräsentierenden Baum (etwa eine Stechpalme) mit einem «männlichen» Baum (etwa einem starken Eichenstamm).

Gehört nicht auch der im Mittelalter öfter belegte Prozeß gegen Tiere hierher, z. B. gegen wild gewordene Haustiere, an denen auch reguläre und rituelle Todesstrafen vollzogen wurden? Besonders kurios sind Prozesse gegen schädliche Insekten wie Stechmücken oder Heuschrecken. 1478 leiteten die Berner Bürger ein Gerichtsverfahren gegen Engerlinge ein, die tatsächlich einen menschlichen Rechtsbeistand erhielten, der sie verteidigte (Dinzelbacher [2006]). Als Strafe wurde in diesen Schädlingsprozessen meist ein allgemeiner Bann ausgesprochen. Das war wohl nicht nur Rechtsformalismus. Vermutlich hoffte man auf eine magische Wirkung.

Nicht zu trennen von diesem Prinzip ist die Vorstellung von der Beseeltheit auch der Dinge, wie sie dem Märchen ganz geläufig ist (etwa der antwortende Spiegel in «Schneewittchen»). Um aus der Fülle der Beispiele einige zu nennen, sei noch die verbreitete Dämonologie der Alltagsgegenstände erwähnt (sich versteckende Brillen etc. als «Tücke des Objekts»), etwa in dem humoristischen Roman «Auch einer» (1879) des Linkshegelianers Fr. Th. Vischer, die durchaus als ethnologische Konstante zu werten ist und sowohl in den «Cheshire Cats» des Latènekunsthandwerks erscheint als auch im «Tierstil» der Wikingerzeit Parallelen haben dürfte (Birkhan [2008]).