



1

HEINO GEHRTS

SCHRIFTEN ZUR
MÄRCHEN-,
MYTHEN-
UND SAGENFORSCHUNG



Gesammelte Aufsätze 1

Aspekte der
Märchenforschung



IGEL VERLAG
HAMBURG

Hg. v. HEIKO FRITZ

Heino Gehrts

Aspekte der Märchenforschung

Herausgegeben von Heiko Fritz

Schriften zur Märchen-, Mythen- und Sagenforschung Band 1, Gesammelte Aufsätze 1

1. Auflage 2014

ISBN 978-3-86815-674-4

Coverbild: pixabay.com

© IGEL Verlag *Literatur & Wissenschaft*, Hamburg 2014

Satz: Christoph Lisei / Redaktion: Julia Moik

Alle Rechte vorbehalten.

www.igelverlag.com

Igel Verlag Literatur & Wissenschaft ist ein Imprint der Diplomica Verlag GmbH

Hermannstal 119 k, 22119 Hamburg

Printed in Germany

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diesen Titel in der Deutschen Nationalbibliografie.

Bibliografische Daten sind unter <http://dnb.d-nb.de> verfügbar.

Heiko Fritz

Heino Gehrts – ein Märchen-, Mythen- und Sagenforscher für die Gegenwart

Nicht selten ist in der menschlichen Geschichte das Phänomen zu beobachten, daß Geistesgrößen und Künstlern zu ihren Lebzeiten die ihnen eigentlich gebührende Anerkennung versagt wurde und sie diese erst Jahrzehnte oder gar Jahrhunderte nach ihrem Ableben erhielten. Ebenso gibt es umgekehrt Kunstschaffende und Denker, die während ihres Schaffensprozesses berühmt waren, bei späteren Generationen aber keine Spuren mehr hinterließen.

Ein Grund, warum Werken zu ihrer Entstehungszeit die Anerkennung versagt bleibt, sie diese später aber erhalten, ist sicherlich darin zu sehen, daß sie dem allgemein vorherrschenden Geistesniveau voraus sind und sich das umfassende Verständnis für sie erst den kommenden Generationen erschließt.

In der heutigen Zeit scheint es indes auf dem Gebiet der geistigen Welt-auseinandersetzung noch ein weiteres Kriterium zu geben, das verhindert, daß der Gelehrte allgemeine Beachtung findet und daraus folgend eventuelle Würdigung erlangt, nämlich wenn er seinem zu erforschenden Wissensbereich eine philosophische Dimension gibt und auf diese Weise weit über das Feld der Wissenschaften hinausreicht.

Diese Geringschätzung mag für Wissenszweige, die eng an die Methoden der Wissenschaften geknüpft sind, verständlich sein. Wird jedoch das Feld der Psychologie, der Märchen-, Mythen- und Sagenforschung oder der Philosophie selbst betreten, so würde der Denkende ohne philosophische Ausweitung seiner Untersuchungen sehr schnell an die selbstgesetzten Grenzen stoßen. Die geistigen Beschäftigungen wären dann letztlich ein fruchtloses Schwimmen innerhalb der Beschränkungen. Eine solche Bescheidenheit wird oft mit der Bemerkung gerechtfertigt, daß sich die darin gewonnenen Einsichten zumindest annähernd einer wissenschaftlichen Exaktheit erfreuen.

Demgemäß sind Aussagen, wie sie zum Beispiel Mircea Eliade über den Ethnologen Werner Müller macht, nicht verwunderlich: „Wenn man die Bibliographie von Werner Müller aufmerksam prüft, wird man verstehen, warum er nicht unter die gelehrtesten und schöpferischsten Religionshistoriker unserer Zeit aufgenommen wurde. Um es vorweg zu sagen, er weiß zu viel, und das in zu vielen Forschungsgebieten. Dazu kommt, daß er sich

hauptsächlich für wichtige und bedeutende Probleme interessiert, und letztlich schreibt er klar und prägnant und verfügt über die seltene Gabe zur Synthese.“¹

Das, was Mircea Eliade über Werner Müller sagt, trifft in gleichem Umfang auf Heino Gehrts zu. Mit seinem Werk, so schreibt Wolfgang Giegerich, erhält man „das ungewöhnliche Erlebnis einer umfassenden Gelehrsamkeit auf dem Gebiet der früheren Kulturen, der Mythen und Märchen, die, über das bloße Gelehrtenwissen weit hinausgehend, mit einem kongenialen [*gleichrangigen*], aus eigenem Zugang zur Tiefe geschöpften Sinnverstehen einhergeht, welches als wahrhaft schöpfendes Verständnis dann auch Wesensblicke in unsere heutige Situation“² ermöglicht.

Als Ursache, warum Heino Gehrts und sein Werk gegenwärtig weitgehend unbekannt sind, könnte angeführt werden, daß einige seiner Bücher wie „Das Mädchen von Orlach“, bei dem es um eine tatsächlich stattgefunden habende Geisterbegegnung im 19. Jahrhundert geht, oder „Mahābhārata. Das Geschehen und seine Bedeutung“ sowie „Rāmāyana. Brüder und Braut im Märchen-Epos“, bei denen indische Epen die Grundlage für Untersuchungen von Riten und Märchen bilden, sehr spezielle Themen behandeln, die auf den ersten Blick einen Gegenwartsbezug vermissen lassen.

Dies gilt jedoch nicht für sein grundlegendes Buch „Das Märchen und das Opfer“, das eine umfassende Zusammenfassung seiner Weltsicht gibt. Und schon gar nicht für das Buch „Von der Wirklichkeit der Märchen“, wo er insbesondere im Abschnitt „Die Perle Märchen auf dem Faden der Zeit“ den Beweis antritt, daß Märchen, Mythen und Sagen dem Menschen immer noch Aussagen vermitteln können, die für eine Orientierung in der heutigen Welt hilfreich sind, – gerade in einem Da-Sein, das vielen als sinnlos erscheint.

Zu diesen Buchveröffentlichungen gesellen sich viele Publikationen von Einzeluntersuchungen, die in ihrer Gesamtheit eine menschliche Wirklichkeit umfassen, die weit über die alltägliche Sichtweise hinausragt. In gesammelter Form sollen diese nun den Weg in die Öffentlichkeit finden.

Der Ausgangspunkt der Themenbearbeitung war für Heino Gehrts durchaus das wissenschaftliche Verfahren. Es bildet die Grundlage, um die sich her-

¹ Klappentext bei Werner Müller „Indianische Welterfahrung“; Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1992.

² Wolfgang Giegerich „Die Atombombe als seelische Wirklichkeit“; Schweizer Spiegel Verlag, Basel 1988, S. 4.

auskristallisierten Einzelphänomene in einen vielseitigen Zusammenhang zu bringen, so daß sie in das Universum der menschlichen Wirklichkeit eingeordnet werden können. Der letzte Schritt entbehrt dann jedoch der wissenschaftlichen Genauigkeit, weil diese immer die Überschau des behandelten Bereiches voraussetzt. Bei der menschlichen Wirklichkeit gelingt das nicht, da sie vom Menschen in keinem Augenblick verlassen werden kann. Deshalb muß sich der Denkende bei solchen Vorhaben anderer Methoden bedienen, zum Beispiel der Hypothese oder der Deutung. Das bedeutet indes keine automatische Wertminderung der sich erschließenden Ergebnisse gegenüber dem wissenschaftlichen Herleitungsverfahren. Denn alle diese Vorgangsweisen entspringen einem sinnvollen Geschehen, was besagt, daß jede Denkform ein Ganzes im universellen Sinne voraussetzt. Das heißt aber umgekehrt, ein einzelner Gegenstand läßt sich „nur im Hinblick auf ein Ganzes verstehen.“³

Ziel von Heino Gehrts Arbeiten war die Sinnerhellung, – in Bezug auf Märchen, Mythen und Sagen vornehmlich die vorgeschichtliche (prähistorische) Sinnerhellung. Dabei ist zu beachten, daß schon aus praktischen Gründen die prähistorische Sinnerhellung nicht mehr auf dem klassischen Weg der Tatsachensammlung, -sichtung und -zusammenstellung erreicht werden kann: „die Einengung des einzelnen Forschungsweges einerseits und die Ansammlung riesiger Stoffmassen andererseits machen es angesichts der weltweiten prähistorischen Zusammenhänge notwendig, Forschungsergebnisse, die auf wissenschaftlichem Gebiet weit auseinanderliegen, für ein gegebenes Thema nach einem unkonventionellen Plane und ohne dem Ideal der Vollständigkeit nachzustreben, zusammenzustellen, weil sie in Wirklichkeit allerdings aufs nächste benachbart sind oder doch waren. So läßt sich [zum Beispiel], ohne indische, arabische und ägyptische Traditionen nach einem unhistorischen Ähnlichkeitsprinzip zuratezuziehen, das Rätsel des europäischen Bruderopfers nicht mehr voll durchschauen.“⁴

Zugleich muß sich der Zivilisationsmensch, will er altüberliefertes Material für gegenwärtige Sinnzusammenhänge erschließen, vom Vorurteil lösen, daß auch die absonderlichste Überlieferung des Altertums nur ein „zusammenhangsloses Exemplar aus der Produktionsfülle der menschlichen Ur-

³ Heino Gehrts „Das Märchen und das Opfer – Untersuchungen zum europäischen Brudermärchen“; Bouvier Verlag, Bonn 1995, S. 2.

⁴ Ebenda S. 3.

dummheit“ ist. „Vielmehr hat uns der schöpferische Zusammenhang aller Hervorbringungen in den Urkulturen darüber belehrt, daß auch die bizarrste Sonderform in der Mitte einer sinnreichen Daseinsordnung und -deutung verwurzelt sein kann. Es gibt mithin, wenn man von der bloß klassifikatorisch arbeitenden, der sammelnden und vorbereitenden Wissenschaft absehen will, überhaupt keinen anderen Gegenstand der Vorgeschichte als jene sinnvoll gedeutete Ordnung selbst.“⁵

Wenn also das Forschungsziel im Aufzeigen des Sinnzusammenhangs des jeweils einzelnen Ereignisses mit dem Gesamtgeschehen liegt, so stellt sich die Frage, was mit dem Wort „Sinn“ genau gemeint ist, und vor allem, wie ein „Sinn“ festgestellt wird, wenn der Mensch aus der Gesamtheit der menschlichen Wirklichkeit, wie bereits erwähnt, nicht hervortreten vermag, – er also nur innerhalb der Wirklichkeit über die Wirklichkeit Aussagen machen kann.

Was unter dem Ausdruck „Sinn“ zu verstehen ist, wird schon beim alltäglichen Gebrauch des Wortes deutlich. Sinnvoll ist dabei für den Menschen ein Ereignis, wenn es seiner geistigen Erwartungshaltung entspricht.

Am einfachsten ist eine solche sinnvolle Übereinstimmung in den exakten Wissenschaften auszumachen. Wenn in ihnen ein Experiment durchgeführt wird, so soll dieses im Endergebnis bestätigen, daß der Wissenschaftler vorher die richtigen Voraussetzungen ermittelt und erfüllt hat. Ist das Experiment gelungen, so ist der Vorgang für den Beobachter sinnvoll, weil er seinen Annahmen entspricht und der Zusammenschluß von Ausgangsstadium und Endergebnis erlangt wird. Die Wiederholbarkeit des Ablaufes bestätigt ihm das zusätzlich. Damit ist eine Harmonie zwischen dem Wissenschaftler und seiner Welt hergestellt. Da es im Falle des Experimentes lediglich um einen Ausschnitt der Welt geht, muß genauer formuliert werden, daß mit dem gelungenen Versuch in diesem Fall ein Gleichklang zwischen dem Wissenschaftler und seiner Wissenschaftswelt existiert.

Dieses Einvernehmen bleibt jedoch eingebettet in die alles umfassende Beziehung zwischen dem Menschen und seiner Wirklichkeit. Das heißt aber, und das beachtet der Wissenschaftler bei seiner Arbeit nicht (und braucht es bis zu einem gewissen Grad seiner Tätigkeit auch nicht zu berücksichtigen), daß er den Sinn des Gesamtgeschehens bereits vor dem Beginn seiner wissenschaftlichen Beschäftigung vorausgesetzt hat. Sonst gäbe es auch gar

⁵ Heino Gehrts „Das Märchen und das Opfer“, S. 3f.

keinen Anlaß dafür, mit dem Experiment zu beginnen. Es schließt ja durchaus auch die Möglichkeit des Mißlingens mit ein. Doch daran verzweifelt der Wissenschaftler nicht, eben weil er von einem stimmigen Weltgeschehen ausgeht. Er versucht vielmehr, Korrekturen an der Ausgangsbasis des Versuches vorzunehmen, um ein Ergebnis zu erzielen, das seiner Erwartungshaltung auf der Grundlage einer sinnvollen Welt entspricht. Somit macht sich der Wissenschaftler mit dem Experiment etwas deutlich, was er schon im Voraus unterstellt, nämlich daß das Weltgeschehen zweckmäßig sein muß, wenn er in ihm zwecktätig sein will.

Kurzum, der Mensch nimmt immer schon als gegeben an, daß er in einem sinnvollen Geschehen lebt. Und das ist ihm auch selbstverständlich, denn in ein solches Verständnis wurde er hineingeboren. Eine derartige Selbstverständlichkeit kann indes nur im nachhinein begründet werden. Das gelingt, wenn das Wechselverhältnis zwischen Weltbetrachter und seiner Welt durchschaut wird. Dann kann eingesehen werden, daß in dieser Beziehung keine Seite ausschließlich „für sich“ besteht, sondern es die eine Seite des Gegensatzes nur gibt, wenn die andere Seite im gleichen Moment und gleichbedeutend existiert.

Wenn der existierende Einzelne sich selbst sieht, gibt es gleichzeitig immer die Welt, in der er ist. Wenn er umgekehrt seine Welt erfährt, dann ist er als Erfahrender existent. Die verneinende Form derartiger Feststellungen ist ebenfalls möglich und führt zum selben Resultat, denn wenn der Existierende – zum Beispiel im Tiefschlaf – sich nicht mehr als Erfahrender weiß, gibt es auch seine Welt nicht mehr. Dieser Zusammenhang gilt sogar für Vorstellungen, die über das weltliche Dasein hinausreichen. So ist das weltüberwindende „Ich“ nur vorhanden, wenn zugleich das weltferne Paradies besteht.

Im Gesamtgeschehen des Verhältnisses zwischen dem Menschen und seiner Welt ist also der Sinnzusammenhang unterstellt und ergibt sich aus der gleichzeitigen Existenz beider Gegensatzseiten. Vorzüglich zu beobachten ist ein derartiges zu Grunde legen des Sinnes bei Kindern. Sie kommen mit ihren langsam wachsenden geistigen Fähigkeiten buchstäblich „zur Welt“. Das Kind entdeckt bei alldem die Welt stets als Entsprechung zu sich selbst und ist somit immer in sie eingebunden, auch wenn es eine Trennung zwischen sich und der Welt erlebt. Daraus erwächst das kindliche Vertrauen zum Leben.

Für das Kind ist das Weltgeschehen durchgehend sinnvoll. Seine Beziehungen zu Mutter und Vater zeigen beispielsweise unabhängig vom elterli-

chen Verhalten ihm gegenüber eine uneingeschränkte Harmonie in der Weise der Zusammengehörigkeit. Im übrigen bedeutet deshalb eine Scheidung der Eltern für das Kind eine grundlegende Lebenserschütterung, also ein nicht-aufzuhebendes Nichtverstehen seiner Welt, selbst wenn es vorher dauernde Unstimmigkeiten zwischen dem Elternpaar erlebt hat.

Mit dem weiteren geistigen Entwicklungsgang des Kindes wird ihm die Welt komplexer und es erfährt sich selbst zugleich als kompliziertes, widersprüchliches Wesen. Der Abstand zu seiner Welt wächst, was zunächst meist an der größer werdenden Distanz zu den Eltern deutlich wird. Dann wird vom Heranwachsenden auch das Verhalten von Mutter und Vater in Frage gestellt. Somit ist für ihn der Sinnzusammenhang mit den Eltern nicht mehr selbstverständlich da, sondern er erfährt ein Schwanken zwischen dem Erleben des harmonischen Familienlebens und Störungen von ihm. Mit letzterem beginnt auch erstmals das Bemühen, die Übereinstimmung wiederherzustellen, wodurch die von der Person weitgehend unabhängige Selbstverständlichkeit des Sinnes durch das Bestreben des individuellen Willens, ihn zu erlangen, ersetzt wird. Je mehr sich die Persönlichkeit ausgebildet hat, um so schwieriger wird es für sie, sich mit ihrer Welt in Einklang zu bringen.

Wenn heute die Menschen viele Ereignisse als sinnlos ansehen, so liegt das darin begründet, daß sie den Gleichklang zu ihrer Zivilisationswelt nicht mehr erlangen; sie ist ihnen eine Fremde, die sich ihren Eigeninteressen widersetzt. Doch daß die Welt als fremd erscheint, wenn der Mensch sich vor ihr verschließt, weil er vornehmlich „in sich“ den maßgebenden Bestandteil seines Da-Seins sieht, zeigt wiederum, daß die Wechselbeziehung zwischen Mensch und Welt nicht aufgehoben ist. Sie herrscht vielmehr weiter vor, wird aber nicht mehr erkannt.

Die Völker der schamanischen und rituellen Kultur wußten von einer solchen Verknüpfung, auch wenn sie einen Bruch zwischen sich als geistigen Wesen und der Welt erfuhren. Rituale dienten unter anderem dazu, Mensch und Welt wieder in Übereinstimmung zu bringen, indem der Mensch durch die Zeremonie die Welt rituell ordnete. Auf diese Weise erfuhr er sie als seine. Das bedeutet jedoch, „daß die Kulte unauflöslich mit dem Erlebnis der Wirklichkeit verquickt sind, daß sie keineswegs aus vergleichsweise abstrakten Mythen abgeleitet sind oder überhaupt der Vergewärtigung eines bloß mentalen [*geistigen*] Besitzes dienen, sondern daß sie in lebendigstem Aus-

tausch mit dem jeweiligen, durch den Stand der Riten und die Entwicklungsphase der menschlichen Seele bedingten Welterlebnis standen.“⁶

Wenn der Ritus oder die Mythe abhängig sind von den Wirklichkeitserlebnissen, diese aber ebenso vom geistigen Niveau des Menschen, welches im Ritual oder in der Mythologie zum Ausdruck kommt, so kann mit der Feststellung dieses konkreten beidseitigen Abhängigkeitsverhältnisses ebenfalls allgemeiner formuliert werden, daß sich die Welt immer so präsentiert, wie sie der Weltbetrachter sieht und daß dieser mit seinem Denken gleichzeitig die Welt darstellt. Dementsprechend hat jegliche Veränderung auf Seiten des Menschen einen Wandel der Welt zur Folge, wie auch umgekehrt.

Das mag ungewöhnlich klingen in einem Zeitalter, in dem feststehende wissenschaftliche Fakten unser Leben bestimmen. Das liegt aber daran, daß sich dem wissenschaftlichen Menschen eben nur eine Weise der Welt, nämlich die wissenschaftliche, präsentiert. Diese zeigt zudem, wie bereits erwähnt, nur einen Teil der menschlichen Wirklichkeit, und zwar den exakt zu ermittelnden und daraufhin behandelbaren. Die Bausteine dieser Wissenschaftswelt waren vor zweihundert Jahren Atome, mittlerweile sind ihre Grundbestandteile sich bewegende Atomteilchen und Moleküle, was bezeugt, daß sich auch innerhalb der Wissenschaften das Weltbild mit jeder neuen Erfahrung wandelt.

In den Zeiten, in denen die exakten Wissenschaften noch nicht die Vorherrschaft hatten, erschlossen sich dem Menschen auch Wirklichkeitsbereiche, die nicht genau zu bezeichnen waren, die vielmehr nur umschrieben werden konnten. Es wurden von diesen Wirklichkeiten also Geschichten erzählt, weil so ebenfalls ein Verständnis des Zusammenhangs zwischen dem Menschen und seinen Erfahrungen von der Welt entstand. Mythen, Märchen und Sagen sind unter anderem solche erzählten Geschichten, während die rituellen Zeremonien gespielte bzw. dargestellte Geschichten sind.

Der Schamane verband beide Formen der Wiedergabe von Wirklichkeitsereignissen: Er erlebte in Trance eine Geschichte, genauer, spielte in ihr mit, und erzählte danach der Sippe von seinen Erlebnissen, ließ sie dadurch an ihnen teilhaben.

Beide Ausbildungen der Darstellung von Wirklichkeiten hatten auch bei den rituellen Völkern ihren Bestand. Für viele Ursprungsrituale waren bei-

⁶ Heino Gehrts „Das Märchen und das Opfer“, S. 4.

spielsweise die dazugehörigen Geschichten in Form von Mythen bereits vorausgesetzt, die in der rituellen Zeremonie ihre Veranschaulichung fanden.

In der religiösen Kultur dominierte dann die erzählte Geschichte, wie in Indien die vedischen Schriften zeigen oder in der jüdisch-christlichen Religion das Alte und Neue Testament. Damit trat die rituelle Handlung in den Hintergrund, obgleich sie bis zum Ende der religiösen Menschheitsentwicklung eine gewisse Bedeutung in der Verkörperung des religiösen Glaubens behielt.

Weil in der religiösen Epoche die festgeschriebene Geschichte die Vorrangstellung hatte, erhielten sich in ihr auch die Mythen, also die sogenannten Ursprungsgeschichten vieler Rituale. Die Rituale selbst waren in den Fällen dann eine spielerische Abbildung der Mythen, sind demnach mit ihnen nicht völlig übereinstimmend, sondern durchliefen eine durchaus eigenständige Entwicklung. Deshalb bildete sich mit den Ritualen und auch nachträglich eine eigene Form heraus, über sie zu berichten. Viele Zaubermärchen geben zum Beispiel den Inhalt von Ritualen in zeitlich ausgedehnten Ereignisketten wieder. Die Eigenart der religiösen Kultur, Geschichten festzuhalten, bewirkte schließlich die stetige mündliche Überlieferung der Märchen, bis sie am Ende dieser Kulturperiode ihre schriftliche Konservierung in Sammlungen erfuhr.

Den Nachweis des formalen und inhaltlichen Zusammenhanges von Ritualen und Zaubermärchen erbrachte als erster in konsequenter Weise Pierre Saintyves. Selbiges leistete Wladimir Propp umfänglich und eindrucksvoll für die Gruppe russischer Zaubermärchen. Die Ergebnisse beider Forscher wurden von Heino Gehrts wesentlich erweitert und vertieft, indem er sie einerseits auf den Märchenschatz der ganzen Welt ausdehnte und andererseits die Verbindung von Ritualen und erzählten Geschichten auch in anderen Erzählformen fand. Beispiele hierfür sind die Dichtungen seit dem frühen Mittelalter oder die Sagen, – wobei er dabei vornehmlich inhaltliche Übereinstimmungen entdeckte.

Wenn nach dem bisher Dargelegten eine Verknüpfung zwischen Mythen, Märchen und Sagen hergestellt werden kann, so lassen sich ungeachtet dessen auch deutliche Unterschiede zwischen allen drei Erzählformen aufzeigen. Beispielsweise kennt das Märchen das unwiederbringlich tragische Opfer nicht, das für die Sage typisch ist. Die Sage kennt zwar den Zusammenhang von Diesseits und Jenseits, aber es kommt in ihr zu keinem wechselseitigen

Austausch zwischen beiden Dimensionen. Wohl ragen in den Sagen jenseitige Erscheinungen in den Alltag, von der umgekehrten Richtung, daß Alltagsereignisse in das Jenseits hinüberreichen, wird in ihnen indes sehr selten berichtet. Dies begründet wohl, warum für den Diesseitigen die Begegnung mit den Jenseitigen in den Sagen oft zum Schrecknis wird, oder zumindest zum Nachteil.

Im Unterschied zum Märchen und der Sage gibt der Mythos ein reines Jenseitsgeschehen wieder, das den Diesseitigen eine Orientierungshilfe in ihrem Da-Sein ist. Der Mythos kann so als Vorbild für die religiöse Geschichte gelten, deren Inhalt ja mindestens in zeitlicher Dimension vom Alltagsgeschehen berührungslos getrennt ist.

Natürlich darf aus der eben vorgenommenen Klassifizierung nicht gefolgert werden, daß sich daraus streng abgeschlossene Kategorien ergeben, vielmehr gibt es mannigfaltige Vermischungen zwischen den Erzählformen. So lassen sich Sagen finden, bei denen Diesseitige Jenseitsschätze erringen und in einigen Mythen wirken Jenseitige in das diesseitige Weltgeschehen ein. Auch der einzigartig gewordene Jenseitsgott greift noch am Beginn der religiösen Kultur in die alltäglichen Geschehnisse der Menschen ein, wie beispielsweise das „Alte Testament“ bezeugt. Das „Neue Testament“ kennt dann nur noch den weltfernen Gott, der die Vermittlung seines Sohnes braucht, um eine Verbindung mit den Erdenmenschen herzustellen.

Das Märchen zeichnet sich gegenüber allen anderen Erzähltraditionen dadurch aus, daß in ihm die Begegnung des Diesseitigen mit dem Jenseits meist für das menschliche Leben fruchtbringend endet. Darüber hinaus ist es zudem ein tiefsinniger Gedanke im Märchen, daß alles Unheil, das dort auftritt, „nicht nur wiedergutmacht werden kann, sondern darüberhinaus die Heilung am Ende einen wirklichen Heilsgewinn abwirft: alles Heilbare ist zugleich auch heilsam.“⁷ Das ist möglich, weil das Märchen im Grunde ein Gesamtgeschehen schildert oder, anders gesagt, ein Ganzes wiedergibt, das sich in zeitlich ausgedehnten Geschehensabläufen zeigt. In der Weise stellen in Märchen gegensätzliche oder gar widersprüchliche Zusammenhänge wie Mensch und Welt, Lebender und Toter, Alltag und Ausnahme das Ganze nicht in Frage, sondern bestätigen es.

Das Märchen bezeugt Hegels philosophische Einsicht, daß das Wahre das Ganze ist. Das bedeutet aber, daß es sich dabei nicht um ein „harmonisches

⁷ Heino Gehrts „Das Märchen und das Opfer“ S. 219.

Ganzes“ im Sinne des modernen ganzheitlichen Denkens handelt. Denn die Notwendigkeit, die Eigenschaft der Ausgewogenheit hinzuzufügen, signalisiert vielmehr, daß in einem derartigen Verständnis die Einzelercheinungen das Bestimmende sind und diese erst nachträglich die Zusammensetzung zu einem Ganzen erfahren, um der – eigentlich vorausgesetzten – Idee der Ganzheit zu genügen.

Das Ganze hingegen, von dem das Märchen berichtet, existiert nicht ohne die Teile, wie auch gleichzeitig umgekehrt die Teile nicht ohne das Ganze bestehen. Mehr noch, auf Grund der gegenseitigen Abhängigkeit von Teil und Ganzem, vertritt jeder einzelne Teil schon das Ganze, weil mit dem Verschwinden eines einzigen Teiles sofort auch das Ganze nicht mehr vorhanden wäre.

Demgemäß ist festzuhalten: Wenn es Teile gibt, besteht ebenso das Ganze, oder, andersherum betrachtet, wird das Ganze festgestellt, so können sich im gleichen Moment die Teilgeschehnisse zeigen. Deswegen kann sich ja auch das Märchen als Ganzes in Ereignisketten auseinanderlegen.

Daß eine solche Auffächerung die Vollständigkeit nicht aufhebt, wird im Märchen dadurch dargestellt, daß sich der Held wie selbstverständlich in den verschiedenen Erlebensebenen bewegt. Das, was die Zuhörer oder Leser der Märchen als Wunder bezeichnen, der Eintritt in unter- oder überirdische Reiche, das Erlangen von Zauberdingen oder die Begegnung mit ratgebenden Tieren, sind für die Märchenhelden nichts Außergewöhnliches. Max Lüthi sprach hierbei von der Eindimensionalität der Märchenwelt. Das Märchen bietet also „eine Welt“ dar, die Diesseits und Jenseits in sich schließt.

Diese Auffassung von Welt unterscheidet sich grundlegend von der heute verstandenen Zivilisationswelt, die den Menschen als Umwelt umzingelt und die deswegen nur noch als von ihm getrennt und somit fremd auf ihn wirkt.

Das Märchen veranschaulicht zwar auch den Gegensatz vom Menschen und seinen Erlebnissen – nicht selten im Urkonflikt des menschlichen Seins, also zwischen Leben und Tod bzw. Diesseits und Jenseits –, doch kommt zugleich auch der notwendige Zusammenhang der Gegensatzseiten zutage. Wenn zum Beispiel in der Märchenhandlung der diesseitige Held die Jenseitsbraut erwirbt, so drückt sich darin aus, daß gerade die Verbindung zwischen dem dennoch bestehen bleibenden Gegensatz der eigentliche Lebensgewinn ist.

Sind nun Zaubermärchen in Erzählung verwandelte Rituale oder Berichte von schamanischen Erlebnissen, so lassen sie das Weltverständnis der frühen Menschen erkennen.

In verwandter Weise wären die wissenschaftlichen Schilderungen von der mit ihnen entstehenden Wissenschaftswelt ebenso Geschichten, die mit ihrem Inhalt und ihrer Form gleichfalls den Entwicklungsstand von Bewußt-Sein wiedergeben. Wenn zum Beispiel innerhalb der physikalischen Wissenschaft nachgewiesen wird, daß der Kosmos aus einem Urknall entstanden ist, so ist ein solcher Beweis eine Ursprungsgeschichte, nicht grundlegend anders als die auf einer Glaubensüberzeugung beruhende, bei der die Welt in sieben Tagen erschaffen wurde, oder die, bei der Himmel und Erde durch die Trennung des Weltelternpaares ihre Stellung im menschlichen Da-Sein erhielten. Auch die Vorstellung, daß Raum und Zeit sowie die Verknüpfung von Ursache und Wirkung außerhalb unseres Denkens existieren, ist eine Geschichte, die erzählt wird, um auf dieser Grundlage jenes mathematische Weltbild aufbauen zu können, auf dem die wissenschaftsorientierte Zivilisation fußt.

Daß solche abstrakten Annahmen als Geschichten bezeichnet werden, erscheint abwegig, jedoch nur deshalb, weil sich der Mensch mittlerweile von der vordergründigen wissenschaftlichen Exaktheit blenden läßt, so daß er ihren Ursprung, die Sprache, nicht mehr wahrnimmt. Das ist auch der Grund, aus dem die sprachliche Form der Welterfahrung heutzutage eine Abwertung erfährt und der Ausdruck „Geschichten erzählen“ im Zusammenhang mit Welterkenntnis herabgewürdigt wird.

Darin äußert sich indes ein Grundirrtum des zivilisierten Menschen, denn einzig mit Hilfe der Sprache vermag er zu denken. Genauer: Sprache bringt Bewußt-Sein hervor, und zwar so, daß sie als der Strich im getrennt geschriebenen Begriff „Bewußt-Sein“ zu verstehen ist. Nur dank der Sprache, die Bedeutungen erzeugt, erhält der Mensch Orientierung in der Welt und vermag die gewaltigen Veränderungen vorzunehmen, wie er sie auf der Erde in immer größerem Umfang vollführt. Selbst das eindeutigste mathematische Zeichen bedarf der sprachlichen Übereinkunft zweier Personen, daß mit ihm stets dasselbe gemeint ist.

Da Sprache in ihrer Dimension nicht überschaut werden kann, sodaß mit ihr keine wissenschaftliche Strenge zu erlangen ist, erhalten in der Gegenwart die Wissenschaften eine Bevorzugung, die manchmal sogar in den Glauben mündet, daß Wissenschaft ohne Sprache auskommen könnte. Weil dies wie gesagt nicht möglich ist, ruht „überhaupt jede Wissenschaft auf ausgedehnten

„unwissenschaftlichen“ Fundamenten“⁸, die den Anschein der Eindeutigkeit trüben, sobald nach den Grundlagen von Unzweideutigkeit gefragt wird.

Welterfahrung gibt es also immer nur in dem Wechselverhältnis des Gegensatzes von Welterlebenden und Welterlebnis, sodaß sich die Gegensatzseiten auf Grund ihrer Wechselbeziehung nicht nur gegenseitig bezeugen, sondern erst dadurch entstehen. Dieses Wissen ist mittlerweile kaum noch verbreitet, weswegen Darstellungen derartiger Verknüpfungen gerade heute bedeutsam sind.

Dies leistet beispielsweise das Märchen, unter anderem in der Verbindung zwischen ihm als Ganzem und seinen Erzählteilen. Durch die Erforschung solcher überkommener Erzählformen kann zudem ein Vergleich zwischen ihren Ergebnissen und den heutigen Beschreibungen über die Gegenwartswelt angestellt werden.

Schon die Betrachtung des Märchenforschers selbst könnte helfen, sich der komplexen und dialektischen Welterfahrung des Menschen bewußt zu werden. „Ist doch beispielsweise jeder Forscher, der ein so gehaltvolles, an altem Erbe überaus reiches Gebilde wie das Märchen untersucht, – ein Märchen, das in vielen Fassungen vorliegt und dessen Varianten zum Teil wieder in die Variantenfülle weiterer Märchen und anderer Erzählformen übergehen, – in hohem Maße abhängig von seinem Vermögen, eine typische Gestalt in diesem Reichtum zu erfassen. Er wird dabei bestimmt nicht nur von den Forschungsanliegen seiner Epoche, ihrer Metaphysik, Methodologie, ihren bisherigen Ergebnissen und Zielvorstellungen, sondern in noch höherem Maße durch innere Gestaltungsneigungen, deren Ursprünge ihm völlig verborgen sein können: ererbte Anlagen, Erlebnisfähigkeit und Wahlverwandtschaft gegenüber bestimmten Bereichen; literarische Eindrücke von den Kindheitsbüchern an; alle möglichen Lebensfiguren, die der Forscher an sich und anderen erlebt hat – schon im Kinderspiel, in Geschichtserlebnissen seiner Gegenwart, in Schicksalsfigurationen der Vergangenheit.“⁹ Derartige Bestandteile, die auf den Märchenforscher wirken, sind auch bei der Wertung der gegenwärtigen Erlebnisse des Menschen zu berücksichtigen, wenn verstanden werden soll, warum sich ihm die Welt in der heutigen Form präsentiert, also in anderer Gestalt als den Menschen vergangener Epochen.

⁸ Heino Gehrts „Das Märchen und das Opfer“, S. 5.

⁹ Ebenda S. 5f.

Zum Beispiel erschien dem Erdenbürger seine Welt noch nie bedrohlich auf Grund selbst vorgenommener Veränderungen. Das liegt freilich in erster Linie daran, daß er die Abhängigkeit nicht sieht, die zwischen seiner geistigen Entwicklungsstufe und der Welt besteht, die sich ihm genau entsprechend seines erlangten Denkniveaus zeigt. Eine Ursache für eine solche Blindheit könnte sein, daß der Zivilisationsmensch fast immer eine abstrakt-mathematische Gleichartigkeit sucht und kaum eine gestalthaft-erlebte. Jedoch „Ähnlichkeit ist zuletzt immer erlebte Ähnlichkeit und läßt sich nicht aus Einzelmerkmalen zusammenstücken. So wertvoll logisch wie darstellerisch eine Zergliederung und Zählung auch sein mag, sie muß sich am Ende doch unumgänglich¹⁰ auf ein Sinn Ganzes berufen. „Die einzelnen Gebilde zu erforschen heißt letzten Endes, sie ihrer organischen Wirklichkeit gemäß zu ergünden, mithin nicht als Tatbestand zu isolieren, sondern als sinnvolles Glied im Rahmen ihrer Welt zu verstehen.“¹¹

Viele Einzeluntersuchungen im Werk von Heino Gehrts zeigen auf, daß die Welt keine Erscheinung immerwährender Gleichheit ist, sondern in der Weise Wandlungen unterliegt, wie der Mensch seine Sichtweise auf die Welt verändert.

Im Aufsatz „Justinus Kerners Forschungsgegenstand“ nimmt er zum Beispiel einen Vergleich der Todesauffassungen von Kerner und Jean Paul vor. Dabei zeigt er, daß Justinus Kerner als aufgeklärter Wissenschaftler eine Bestätigung für die Existenz eines Todesreiches durch das Auftreten von Totenerscheinungen brauchte, die er dann durch die Seherinnen und Besessenen auch erhielt. Jean Paul in seiner tiefgegründeten Gläubigkeit vom lichten Jenseits benötigte eine solche Beglaubigung dagegen nicht.

Mit Justinus Kerner ist ein Forscher genannt, mit dessen geistiger Hinterlassenschaft sich Heino Gehrts intensiv beschäftigt hat, denn gerade im Somnambulismus (Schlafwandeln) und in der Besessenheit, die Kerner häufig und sehr genau beobachtet hat, sah Heino Gehrts die Erlebnisweisen, die in Zaubermärchen zur Darstellung kommen. Die Beschreibungen der schlafwandlerischen Jenseitsreisen der vornehmlich jugendlichen Mädchen, die nicht nur Kerner aufgezeichnet hat, weisen Symbole, aber auch Geschehenszusammenhänge auf, die beispielsweise in dem „Märchen von den zertanzten

¹⁰ Heino Gehrts „Das Märchen und das Opfer“, S. 6.

¹¹ Ebenda S. 7.

Schuhen“ zu finden sind. Sie sind aber ebenso vergleichbar mit Bestandteilen aus Berichten über Traumerlebnisse von Initianden während ihrer Initiation oder über Seelenreisen von Schamanen. Ein Nachweis dafür braucht an dieser Stelle nicht geführt zu werden, die nachfolgenden Aufsätze von Heino Gehrts bringen eine Fülle von Belegen.

Zu bemerken ist hier jedoch, daß sich bei Feststellungen von Übereinstimmungen zwischen Märchengeschehen und somnambulischen Erlebnissen nicht frühzeitig das Vorurteil erheben sollte, daß es sich bei beidem um reine Phantasieprodukte handelt, die nur indirekten Bezug zur Wirklichkeit haben. Es gibt nämlich keine Begebenheit des Menschen außerhalb der Wirklichkeit. So ist auch der Unterschied von Märchenwelt und Realität für den Menschen einer, der von der Verschiedenartigkeit seiner Wirklichkeitserlebnisse herührt.

Doch in welcher Weise ist die Erfahrung von einer Welt, die als märchenhaft verstanden wird, eine andere als die von der sogenannten realen Welt? Realität bedeutet das Bemerkende von Dinglichkeit. Reale Dinge sind Tatsachen, demzufolge Sachen (materielle und geistige), die durch die Tätigkeit des Menschen erzeugt werden. Will der Tätige seinen Gegenstand behandeln, muß er eine klare Trennung zwischen sich, dem Bearbeiter und dem zu bearbeitenden Ding herstellen. Diese Abspaltung kann soweit gehen, daß der Produzent am Ende keine Verbindung mehr mit seinem Schaffensprozeß anerkennt, obwohl nur durch seine Aktivität eine Änderung des Ausgangsmaterials vollzogen werden konnte. Der Schaffende verhält sich dann so, als ob er mit dem Endergebnis nichts zu tun hätte, trotz der offensichtlichen Verbindung zwischen Hersteller und dem Hergestellten.

Gab es bei der handwerklichen Produktion durchaus noch den Stolz auf das fertige Produkt und damit auf die eigene Schöpferkraft, verschwindet dieser mit der automatisierten Maschinenfertigung in der industriellen Erzeugung fast völlig.

Wird nun der Trennungsvorgang bei der intellektuellen oder stofflichen Arbeit auf das ganze Leben ausgedehnt, dann kommt die Welterscheinung als Realität zum Vorschein, die demgemäß von ihrem Betrachter isoliert ist.

Den Realitätsblick führt das „Ich“ aus, das beim Menschen entsteht, wenn er einen Bestandteil von sich als gleichbleibenden Punkt in der sich ständig verändernden Wirklichkeit festzuhalten vermag. Somit löst sich dieser Punkt aus dem Lebensfluß in der Weise heraus, daß er trotzdem, räumlich gesprochen, parallel mitfließt. Der Mensch erlangt so einen punktuellen Grad an

Verselbständigung gegenüber seinem Leben. Das Ausmaß der Ablösung ist am realen Anteil der wirklichen Welt erkennbar.

Allgemein gesprochen gibt es also in der Realität eine scheinbar nicht aufzuhebende Teilung zwischen dem Menschen und der menschlichen Welt. Weil dann die trotzdem weiterhin vorherrschende Bindung dieses Gegensatzes nicht mehr gesehen wird, können Veränderungsprozesse auf der Erde, die der Mensch vorgenommen hat, seine Existenz gefährden, ohne daß er sich als Verursacher dieses Unheils erfährt. Deshalb läßt er auch diese Bedrohung weitgehend unbeachtet, obwohl sie durchaus zu begreifen ist.

Demgegenüber führt sich der Mensch in der märchenhaften Welt in direkter, erzählender Weise vor, daß zum Welterleben ein Diesseits und ein Jenseits gehören. Auf das unmittelbare Leben übertragen bedeutet Diesseits der weltliche Mensch und Jenseits die menschliche Welt, oder gleichbedeutend umgekehrt. Es gibt dabei eine eindeutige Trennung zwischen beiden Sphären, die aber gleichwohl miteinander verknüpft sind. Wenn das Märchen beispielsweise von einer Jenseitswelt berichtet, schildert es eben nicht Begebenheiten, die zeitlich nach dem realen Leben folgen könnten oder räumlich von diesem unüberwindlich getrennt sind, sondern zeigt die aktuelle Verbindung der Jenseits- mit der Diesseitswelt. Deswegen hat der Märchendiesseitige nicht die Überzeugung „im Jenseitigen einer andern Dimension zu begegnen“¹², wie es zum Beispiel der religiöse Mensch versteht. Das Märchen kennt nur die Allverbundenheit mit jeglichen Erlebnissen, seien sie alltäglich oder außergewöhnlich, spielen sie sich hier oder anderswo ab, bringen sie Glück oder Unglück.

Diese Allverbundenheit herrscht nicht als abstraktes Wissen vor, sondern man ist ihrer gewiß, und zwar ähnlich wie sich das Kind beim Erlernen der Sprache sicher ist, daß es Sprach- und Denkmöglichkeiten besitzt, obwohl es von ihnen noch gar keinen Begriff hat. Für das Märchen gilt: „Bei völliger Unkenntnis über die wirkenden Zusammenhänge herrscht doch die größte Sicherheit. Das Fehlen der Überschau beeinträchtigt den Kontakt mit den Wesensmächten nicht. Es ist, wie wenn das Märchen uns versichern wollte: Auch wenn du selber nicht weißt, woher du kommst und wohin du gehst, nicht weißt, was für Mächte auf dich einwirken und wie sie es tun, nicht

¹² Max Lüthi „Das europäische Volksmärchen“; A. Francke Verlag, Tübingen und Basel 1997, S. 12.

weiß, in was für Zusammenhänge du eingebettet bist – du darfst sicher sein, daß du in sinnvollen Zusammenhängen stehst.“¹³

Ein derartiges Weltvertrauen, das sich hier offenbart, kennt jedoch der Zivilisationsmensch nicht mehr. Ihm ist aus der Perspektive des „Ich“ seine Welt eine prinzipiell fremde. Das heißt, mit der Herausbildung des „Ich“ bleibt dem Menschen gar nichts anderes übrig, als die Welt als bedrohlichen Gegensatz zu seiner Person zu sehen. Und unter einer solchen Voraussetzung lassen sich dann auch genügend Argumente finden, die seine Überzeugung bestätigen.

Der Mensch kann sich nicht mit seiner Welt verwandt fühlen, wenn auf ihn alltägliche Gefahren warten, die zudem in einigen Fällen nicht einmal augenscheinlich sind, wie zum Beispiel der Strom aus der Steckdose oder chemische Gifte in der Luft. Der Grad einer Bedrohung ist auch kaum einzuschätzen, wenn beispielsweise im Stadtgeschehen Kräfte walten, die den Menschen in Sekundenschnelle vernichten können, wofür der Straßenverkehr als Modellfall stehen mag. Damit nicht genug, ist der zivilisierte Mensch auch noch Teil einer Gemeinschaft, in der er nur zukunftsicher leben kann, wenn er besser als sein Nachbar ist, – wobei „besser“ oft genug „rücksichtsloser“ bedeutet. Und jeder schüchterne Versuch, für ein menschliches Gemeinschaftsleben einzutreten, das jedes Mitglied der Gesellschaft in würdiger Weise berücksichtigt, wird von einer erbitterten Argumentations- und Handlungsflut überschwemmt, die von egoistischen Interessen geleitet ist.

Die Trennung des Menschen von den Welterscheinungen führt sogar soweit, daß selbst der eigene Körper nicht so hingenommen werden darf, wie er ist. Er hat sich einer Vielzahl von Korrekturen zu unterziehen, so daß zum Beispiel eine sichtbare Alterung möglichst verdeckt bleibt. Bei gesellschaftstragenden Anlässen muss er überhaupt vollständig durch Kleidung verborgen werden, die darüber hinaus die Zugeknöpftheit gegenüber der Welt bzw. den Mitmenschen noch hervorhebt. Die Einheitlichkeit eines solchen Vorgehens zeigt umgekehrt, daß der Mensch sich nicht aus der Beziehung zu seinen Mitmenschen (als Welterscheinungen) herauslösen kann, er vielmehr nur von diesen die Bestätigung seines Tuns erhält.

Der überzeugendste Beweis des Ausschlusses der Welt vom Menschen ist freilich dessen Anhäufung von Vernichtungswaffen, die die Erde mehrfach zerstören könnten.

¹³ Max Lüthi „Das europäische Volksmärchen“, S. 86.

Es drängt sich nun die Frage auf, ob es genügen würde, die Märchen zum allgemeinen Bildungsschatz zu erheben, damit die Menschen dank der Berührung mit ihnen wieder in eine Bindung mit ihrer Welt kommen und daraufhin die Überzeugung gewinnen, sich in einem sinnvollen Geschehen zu bewegen, – wie es eben der Märchenheld tut.

Doch der bloße Umgang mit den Märchen würde nicht zu solch einem Ergebnis führen, denn das setzte voraus, daß sich der Mensch dauerhaft auf ein sogenanntes kindliches Bewußtsein begrenzen würde, was keineswegs gelingt. Der Mensch muß aus seiner „aufgeklärten Bewußtheit“ heraus zur Einsicht gelangen, wie sich sein Weltauseinandersetzungsprozeß aktuell gestaltet. Nimmt er dafür die Märchen zu Hilfe, so geben diese ihm nur dann wirklichkeitsgerechte Anleitungen, wenn sie als geschichtliche Erscheinungen untersucht werden. Damit erhält die Märchenforschung nicht nur ihre Berechtigung, sondern auch ihren eigentlichen Wert.

Heino Gehrts entdeckte bei seiner Beschäftigung mit den Märchen, daß einige von ihnen dem Inhalt und der Form nach eine Brücke schlagen zu den Initiationsgeschehnissen der schamanischen Kultur und zu den Riten der rituellen Kultur. Tiefgründig und umfassend weist er mit seinen Arbeiten nach, daß das Märchengeschehen nicht bloß eine Idee der menschlichen Phantasie ist, sondern in den alten Kulturen auch erlebt wurde. In der schamanischen Kultur gab es derartige Erlebnisse ursprünglich als Anheimfall bei der Initiation des Schamanen. In der rituellen Kultur mußten die Ereignisse, die im Märchen ihren Ausdruck finden, erzeugt werden. Das heißt, es war ein Wille vonnöten, um sie darzustellen. Dieser zeigte sich in der Ausführung des vorgegebenen Rituals, das als finalen Ausgang die Bewußtwerdung des eigentlichen menschlichen Lebensgehaltes, nämlich die gegenseitige Bindung von Diesseits und Jenseits, haben sollte.

Ein solches rituelles Ergebnis bewahrt das Zaubermärchen auf. Es zutage zu fördern und in die heutige Zeit, in das gegenwärtige Bewußtseinsniveau zu übertragen, ist eine Aufgabe der Märchenforschung. Dank dieses Bemühens könnte das dann ergründete Märchen einen Anhalt bieten für das Begreifen, daß der Zivilisationsmensch weiterhin in einem Lebensganzen lebt. Denn nur durch diesen Umstand kommt ihm beispielsweise die Welt abstrakt-technisch entgegen, nämlich als Antwort auf seine abstrakt-technische Denkungsart. Mit einer derartigen Einsicht könnte er dann weiterhin durchschauen, daß sich ihm die Welt so lange als feindlich präsentiert, bis er aufhört, sie als menschenfremde Bedrohung zu verstehen und zu behandeln.

Die gerade allgemein formulierte Rolle der Märchenforschung soll im folgenden durch ein Beispiel für eine mögliche Umsetzung ergänzt werden. Dabei wird ein andersgeartetes Ereignis einer zumindest ansatzweisen Bewertung unterzogen, das der Gegenwartsmensch in einer positiven Beurteilung ähnlich wie manche Märchenbegebenheiten ebenfalls als ein Wunder bezeichnet, nämlich das Geistergeschehen. Damit wird der dritte große Themenkomplex berührt, die Spuk-, Geister- und Totenerscheinungen, mit denen sich Heino Gehrts befaßt hat, – neben bzw. mit den Märchen, Mythen und Sagen und neben bzw. mit den Phänomenen des Somnambulismus (Hellschlafes) und der Besessenheit.

Was hatten die bis Mitte des 20. Jahrhunderts durchaus häufig erlebten Spuk-, Geister- und Totengestalten für eine Bedeutung? Und reicht sie auch noch hinüber in die gegenwärtige Welt, in der jegliche Dunkelheit von tagheller Klarheit vertrieben werden soll, wenn nötig mit allen nur denkbaren technischen Hilfsmitteln?

Um diese beiden Fragen zu beantworten, lohnt ein näherer Blick auf eine bemerkenswerte Spuk- und Geistergeschichte, die 1831–33 in Orlach geschah. Im Mittelpunkt stand dabei die Bauerntochter Magdalena Gronbach. Sie hatte im Frühjahr 1832, nachdem es 1831 um die gleiche Jahreszeit im Stall und auch im Haus „gespukt hatte, Visionen von zwei Geistern, einem weißen, weiblichen und einem schwarzen, männlichen. Die beiden sollten 400 Jahre zuvor in Orlach als Nonne und Mönch gelebt und sich schwer vergangen haben, der Mönch als vielfacher Mörder. Der weißen Nonne ging es um die Erlösung, der Mönch suchte sie zu hintertreiben. Die Bedingung für die Erlösung war der Abbruch des Bauernhauses zu einem bestimmten Datum, dem 5. März 1833...“¹⁴ „Im Laufe des Sommers und des frühen Herbstes 1832 entwickelte sich aus den Belästigungen durch den Schwarzen eine regelrechte Besessenheit – mit Anfällen, in denen Magdalena das Bewußtsein verlor, ihre Gesichtszüge und ihre Sprache verwandelt waren und der Schwarze mit seinem Ich aus ihr sprach...Jedenfalls wurde der Bedingung gemäß am 4. und 5. März 1833 das Haus abgerissen – unter dem Andrang großer Volksmassen und im Beisein wenigstens zweier urteilsfähiger Männer. Am 4. verabschiedete sich die Weiße von Magdalena – erlöst, in strahlender Helle, und hinterließ das Brandzeichen ihrer Hand in einem Tuch des Mädchens, das noch heute auf dem Hof bewahrt wird. Von da an bis zum

¹⁴ Heino Gehrts „Das Märchen und das Opfer“ S. 228f.

Mittag des 5. war Magdalena ununterbrochen von dem Schwarzen besessen, der sich nun allmählich auch erlösungswillig zeigte. Er verließ sie endgültig mit dem Niederbrechen einer besonderen, alten und festeren Mauer des Hauses. – Ähnliche Erscheinungen haben sich bei Magdalena nicht wieder gezeigt. Sie verheiratete sich später in ein anderes Dorf, starb aber schon im vierzigsten Jahre. Nachkommen von ihr leben noch heute.“¹⁵

Es ging bei dem Geschehen in Orlach „keineswegs allein um die Erlösung zweier bis dato im Dorf unbekannter Geister, sondern um drei sehr lebendige und lebhaft diskutierte Anliegen. Das nächste, unmittelbar sich aufdrängende ist der Neubau des Hauses, schon seinerzeit in plattrationalistischer Weise als geheimer Zweck betrügerischer Machenschaften des Mädchens hingestellt. Es genügt hier der Hinweis, daß ein Neubau ohnehin über kurz oder lang nötig und von Gronbach [*dem Vater Magdalenas*] auch schon ins Auge gefaßt war, – zum anderen stellen wir fest, daß Magdalena als Siebzehnjährige die Baufälligigkeit des alten Hauses in einer sie zutiefst bestürzenden und nicht verwundenen Weise erlebt hatte – und daß diese an der Behausung ihrer Seele erlebte Brüchigkeit ihrer Welt ganz offenbar das Bindeglied ist zu zwei anderen Lebenshäusern, die in der Geschichte in lebendiger Handlung vor- und einem Neubau entgegengeführt werden: zum Gebäude des Staates und zum Weltgebäude. Sowohl das soziale Motiv, die Rolle des Bauern und des Dorfes im Staate, wie das religiöse, die Wahrheit oder Ungültigkeit der herkömmlichen Glaubenssätze, werden nicht nur von den Geistern erörtert – zum Teil als Bedingung der Erlösung – sondern sie sind, ebenso wie der Erwerb des Baugrundes für den Neubau, in der gesamten Handlung von der mittelalterlichen Lebensgeschichte der Totengeister, in grundlegender Weise verankert. . . Ein solches Geschehen, in verantwortungsvollen Entscheidungen sich vollziehend, unter dem Bilde einer Erlösung der alten Hausgeister und der Erbauung eines neuen Hauses sich darstellend und darin auf die Erneuerung der ganzen Lebenswelt abzielend, verdient wohl mit Recht den Namen eines kultischen. . . Dramas.“¹⁶

In dieser Spuk- und Geistergeschichte werden also gemeinschaftliche Probleme in ein unmittelbares persönliches Geschehen verdichtet, um rückwirkend mit der Erfüllung der individuellen Aufgabe ein Musterbeispiel zu geben für die Möglichkeit der Bewältigung der allgemein vorherrschenden

¹⁵ Heino Gehrts „Das Märchen und das Opfer“, S. 229.

¹⁶ Ebenda S. 230.

geistigen Konflikte und Spannungen. Gleichzeitig erhält Magdalenas psychische Auseinandersetzung durch den Umgang mit 400 Jahre alten Geistern eine geschichtliche Dimension, was ihren direkten Nöten eine Universalität verleiht und wodurch sich ihr eine weite Aussicht auf Lösungschancen eröffnet. Sie braucht nicht an sich selbst zu verzweifeln, sondern bekommt vielmehr von ihrem Anderen, ihrem Weltgeschehen, den Ausweg gewiesen.

Verallgemeinert gesagt heißt das, daß kollektive Disharmonien im menschlichen Weltverhältnis durchaus von einzelnen Menschen in einer bestimmten Situation individuell ausagiert werden können, indem sie die allgemein vorherrschende Uneinigkeit mit dem aktuellen Leben zu einem persönlichen Problem konzentrieren.

So gesehen würden auch die Ereignisse, die Anneliese Michel 1976 in Klingenberg (bei Aschaffenburg) ertragen mußte, einen neuen Erklärungsansatz bekommen. In ihrer Besessenheit von Dämonen, die nach Annelieses christlicher Verständnisart höllische Eigenheiten besaßen, durchlitt sie in persönlicher Weise den religiösen Konflikt, der unterschwellig die Familie und die Dorfgemeinschaft beherrschte. Daß der an dem Mädchen durchgeführte Exorzismus ihren Tod zur Folge hatte, ist wohl vornehmlich darauf zurückzuführen, daß er in Verbindung mit der Einnahme von Medikamenten durchgeführt wurde. Hierzu gibt das Buch von Felicitas D. Goodman „Anneliese Michel und ihre Dämonen“¹⁷ Erhellendes wieder. Doch das Scheitern liegt sicherlich auch darin begründet, daß der Zwiespalt der Gemeinde, der in Annelieses Kampf mit den Dämonen einen Ausdruck erhielt, selbst nicht mehr welthaft war. Somit konnte es keine aktuellen Lösungswege geben, denn sie setzen eine Offenheit gegenüber dem vorherrschenden Leben voraus. Die religiöse Welt der Gemeinschaft, in der Anneliese unmittelbar lebte, war jedoch in der Weise geschlossen, daß der wissenschaftliche Alltag vom privaten Leben isoliert bleiben sollte.

Auch die Welt als Frau, die sich Anneliese eben gerade anfang zu offenbaren, wehrte sie in pubertärer und in Anbetracht ihrer religiösen Erziehung mit entsagender Entschiedenheit ab. Sie entspricht so der familiären und dörflichen Lebensabsonderung, mit der sie groß geworden ist.

Diese Ereignisse in Klingenberg seien indes nur am Rande angedeutet, sie erfordern eigentlich eine gesonderte Untersuchung gerade wegen der bisher

¹⁷ Felicitas D. Goodman „Anneliese Michel und ihre Dämonen“; Christiana-Verlag, Stein am Rhein/Schweiz 1980.

fehlgehenden medizinisch-rationalen Erklärungsversuche, die im Ergebnis nur zu einer Polarisierung führen, bei der auf der einen Seite die Verdammung der exorzistischen Handlung steht und auf der anderen die religiös-kultische Verehrung eines geistig bzw. seelisch gemarterten Mädchens während der schwierigen Entwicklungsphase zur selbstbewußten Frau.

Dieser Fall ist jedoch ein weiteres Beispiel dafür, daß gesellschaftstragende Gemütslagen in persönliche Begebenheiten zusammengedrängt werden können. Zudem kommt bei solchen Geschehnissen zum Ausdruck, daß aus gemeinschaftlichen Befindlichkeiten Geschichten entstehen, die sich in Art und Inhalt unabhängig vom Einzelmenschen entwickeln. In diesem Sinne sind auch die heutigen Kulturergebnisse zu bewerten. Sie sind in ihrer Gesamtheit Zeugnisse des menschlichen Weltauseinandersetzungsprozesses, unabhängig davon, ob sich der Mensch dessen bewußt wird oder nicht.

Eine ähnlich widerspiegelnde Funktion hatten die Märchen vornehmlich in der rituellen Kultur. Somit ist die Märchenforschung auch angehalten, nicht nur innerhalb ihres Gebietes die Frage zu stellen, in welcher Weise solche kollektiv getragenen Geschichten das damalige Denken und Leben beschreiben, sondern sie sollte mit ihrer Erfahrung gleichermaßen versuchen, derartige wirklichkeitsgerechte Darstellungen, wie sie die Märchen für die rituellen Menschen waren, auch für die Zivilisationskultur aufzufinden.

Um die beispielhaft dargebotene Annäherung an die menschliche Wirklichkeit durch die Beschäftigung mit märchenhaften Wundern noch etwas zu erweitern, werden noch einmal die Geschehnisse in Orlach herangezogen. Die Aufmerksamkeit richtet sich jetzt auf die dabei stattfindenden Spukereignisse, die schon damals, 1831, also im Zeitalter der Aufklärung, eine Zustimmung für den Bildungsbürger waren.

Der Orlacher Stallspuk äußerte sich unter anderem in der Form, daß ohne nachzuweisendes Zutun eines Menschen das Vieh umgestellt wurde und die Schwänze der Kühe geflochten waren. Die psychische Schocksituation der Magdalena Gronbach durch die Erfahrung der Baufälligkeit des väterlichen Hauses wurde bereits erwähnt. Unter diesen Umständen kommt nun ein neues Tier in den Stall, wodurch der Stallspuk beginnt. Diese Kuh wird abends nur an einen vorläufigen Platz gestellt, „...ist demnach im Haus ein Fremdkörper, welcher dem in die Leibseele des Mädchens traumatisch eingedrungenen Fremdkörper [das baufällige Haus] entspricht – zumal gerade sie ,den

Stall zur Besorgung hatte.“¹⁸ „Es leuchtet ein, daß im Gesamtorganismus des Hauses das Neue, insbesondere ein neues Lebewesen, also das fremde Tier oder im bedeutungsvollsten Fall die von draußen kommende Braut nicht ohne weiteres den angemessensten Ort finden kann, nicht einen angeborenen Ort wie das Kind, das selbst an des Hauses Herd ins Leben tritt. Die von draußen Eintretenden werden daher alle in ritueller Weise dem Leben des Hauses eingefügt, werden ihm eingeweiht. Es gab daher auch mannigfache Verfahren, um der aus dem Einbringen des neuen Viehs erwachsenden magischen Gefahr vorzubauen.“¹⁹

Werden demgemäß der Stallspuk und Magdalenas damals vorherrschende psychische Befindlichkeit in Beziehung gesetzt, so wäre das spukhafte Umstellen des Viehs Ausdruck der Unordnung in der Persönlichkeit Magdalenas, und zugleich der Versuch, durch bloßes Hin- und Herstellen der Tiere „über die hysterische Zerrüttung hinauszukommen. Der Fremdkörper wird bewegt, aber nicht angenommen und aufgenommen.“²⁰

Damit wird deutlich, daß dieser Spuk eine gelungene Verweltlichung eines persönlichen Konfliktes darstellt. Wobei mit der Individualität des Mädchens nicht die „Ich“-bezogene Persönlichkeit im heute verstandenen Sinne gemeint ist. Denn ein solches „Ich“ kennzeichnet den in sich abgeschlossenen Menschen, der seine disharmonischen Spannungen im sogenannten Inneren austragen muß. In einer solchen Lebensweise gibt es keine Spukfälle mehr. Die zum Spuk gestaltete Verweltlichung stellt sich allein durch den lebendigen Austausch des Menschen mit seiner Welt ein. Nur so kann eine persönliche Not eine weltliche Entsprechung finden, oder können umgekehrt, wie in den oben beschriebenen Fällen des Geistergeschehens und der Besessenheit, Weltsituationen in persönliche Ereignisse verwandelt werden. Der Spuk in Orlach ist demnach eine in die Welt übersetzte Wiedergabe der Uneinigkeit Magdalenas mit ihrem aktuellen Leben.

Es ist somit durchaus denkbar, daß in der Wirklichkeit des Menschen die Möglichkeit besteht, daß Ereignisse, die heute ausschließlich einem Innenleben zugeschrieben werden, eine weltliche Dimension annehmen können. Daß es sich bei Spukereignissen um mehr als nur Sinnestäuschungen oder Trugwahrnehmungen des Einzelmenschen handelt, beweist die offensichtliche

¹⁸ Heino Gehrts „Das Mädchen von Orlach – Erlebnisse einer Besessenen“; Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1966, S. 191.

¹⁹ Ebenda.

²⁰ Ebenda.

Objektivität der Vorkommnisse, denn sie werden nicht selten von vielen Menschen in gleicher Weise erlebt. Auch reagieren Tiere nachweislich auf Spukvorgänge, wie zum Beispiel beim Auftreten von Totenerscheinungen.

Aus der Perspektive des Spukes betrachtet wird der Zusammenhang von persönlichem Konflikt und wahrgenommenem Spuk ebenfalls deutlich, denn der jeweilige Spuk ist meistens an bestimmte Personen, Orte oder Motive gebunden. Deswegen gab es, nachdem Magdalena die eigenen Disharmonien weitgehend ausgleichen konnte, bei den Gronbachs in Orlach keine Spukfälle mehr.

Der Stall im Orlacher Stallspuk ist also der anschauliche Außenraum bzw. der Bau der Entäußerung von Magdalenas Innenleben, das damit aufhört, bloß ein solches zu sein. Demgemäß ist der tragende Erlebensgrund dieses Spukes das Verhältnis Magdalenas zu ihrer Behausung als ihrem größeren Leib, „in dem mithin auch einzelne Räumlichkeiten bestimmte...Funktionen übernehmen können.“²¹ Das ist eine sehr alte Auffassungsweise, die in ihrer Zeit eine solche Erweiterung erfahren konnte, daß selbst der Kosmos als ein gewaltiges Menschenbild gesehen wurde: „von dem Opfer des Urriesen an, dessen Körperteile die Weltteile ergeben, über die astrologische Zuordnung der zwölf Teile des zodiakalischen [auf den Tierkreis bezogenen] Weltkreises zu den Regionen des menschlichen Leibes, bis zu Swedenborg hin, dessen Vision der Gesamtwirklichkeit sich zu einem kosmischen Menschenbild zusammenschließt. Aber so wie diese kosmischen Gliederungen für den europäischen Alltag verloren sind, so ist dem Bewußtsein des Zivilisationsmenschen auch der körperhafte Sinn der Bauglieder längst entsunken.“²²

Wenn nun die Einsicht gewonnen wurde, daß sich im Fall des Orlacher Spukes Magdalenas psychische Konflikte verweltlichten und sie in der Außenwelt eine sichtbare Wiedergabe fanden, auch weil die Gemeinschaft eine ähnliche, wenngleich verdeckte Auseinandersetzung führte, so stellt sich die Frage, was dabei die geflochtenen Kuhschwänze bedeuten.

Das Flechten, ebenso wie das Weben und Wirken, gehört gewiß „zu den urchümlichen Tätigkeiten, in denen die menschliche Hand schöpferisch wird, ohne, wie beim Schnitzen und Schärfen, zu zerstören, – ja, das Flechten ist sicherlich die allerälteste unter ihnen, und sie wird ausgeübt an dem kultisch

²¹ Heino Gehrts „Das Mädchen von Orlach“ S. 194.

²² Ebenda.

so hochbedeutsamen Haar.²³ Die Haarflechte stellt „gegenüber dem freien Wuchs und Fall des Haares ... Bindung und gestalthafte Begrenzung“ dar. „Gegenüber der wuchshaften Werdefreiheit“ des offenen Haares, „bedeutet das gebundene und das geflochtene Haar die ... Beschränkung auf ein Schicksal ...“²⁴ Demnach könnte die Verflechtung aller offenen Haare im Stallspuk die Vorführung der gewaltigen Sammlung aller bis dahin noch freien Kräfte sein; eine Konzentration, die Magdalena befähigen würde, ihr geistig-psychisches Drama zu bestehen. Folglich drückt der Stallspuk nicht nur die Uneinigkeit im Gemüt Magdalenas aus, sondern zeigt zudem die Gegenkräfte für die Behebung der Unstimmigkeit auf. Es könnte weiter gesagt werden, daß der Spuk ein Versuch Magdalenas ist, aus ihrer „Zwangslage durch Eröffnung einer neuen Dimension zu enttrinnen.“²⁵

Der Spuk eröffnet also eine andere, alltagsfremde Weltdimension und kann aus diesem Grund dem Menschen deutlich machen, daß seine Welt nicht die reine Tatsächlichkeit der Realität ist, sondern das Ergebnis geistig-psychischer Vorgänge. Aus dieser Einsicht erwächst dann die Möglichkeit für den Menschen, sein Weltverhältnis bewußt zu gestalten.

Der Spuk hat etwas Bedrohliches, wenn er als etwas ausschließlich Fremdes erfahren wird. Gelingt hingegen der Dialog mit ihm, so vermag er sich, wie in Magdalenas Fall, in ein Geschehen umzuwandeln, das die Lösung der dramatischen Begebenheit zum Ziel hat, wie eben das Auftreten der Geister mit ihren Forderungen, deren Einlösung die Erlösung zur Folge hat, – für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft.

Somit hat sich an einigen Beispielen gezeigt, daß die Themenkomplexe, mit denen sich Heino Gehrts beschäftigt hat, durchaus Denkergebnisse zutage fördern, die für die aktuelle Weltauseinandersetzung einen bedeutsamen Wert haben. Daher stellt sich die Aufgabe, mit dieser Kenntnis das Werk von Heino Gehrts zu erschließen, um der Eingangsbehauptung eine lebendige Bestätigung zu geben, daß er ein Forscher war, dessen Untersuchungsergebnisse weiterhin für die Gegenwart von großer Tragweite und Bedeutung sind.

²³ Heino Gehrts, „Das Mädchen von Orlach“, S. 191f.

²⁴ Ebenda S. 192.

²⁵ Ebenda S. 193.

Literatur

- Gehrts, Heino: „Das Mädchen von Orlach – Erlebnisse einer Besessenen“; Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1966.
- Ders.: „Das Märchen und das Opfer – Untersuchungen zum europäischen Brüdermärchen“; Bouvier Verlag, Bonn 1995.
- Giegerich, Wolfgang: „Die Atombombe als seelische Wirklichkeit“; Schweizer Spiegel Verlag, Basel 1988.
- Lüthi, Max: „Das europäische Volksmärchen“; A. Francke Verlag, Tübingen und Basel 1997.
- Müller, Werner: „Indianische Welterfahrung“; Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1992.

Hinweise des Herausgebers

Grundlage der hier vorliegenden Arbeiten von Heino Gehrts – mit Ausnahme des Interviews – sind die ursprünglichen schreibmaschinengeschriebenen Originale aus seinem Nachlaß, auch dann, wenn der Text zur Veröffentlichung gelangt ist. Kam es zu einer Publikation eines Aufsatzes, ist dies bei der Überschrift erwähnt.

Die in den Aufsätzen vorkommenden eckigen Klammern stammen nicht aus dem Originaltext, sondern sind Einfügungen, die der Herausgeber vorgenommen hat, entweder zum Zweck einer eindeutigeren Begriffsbezeichnung oder zur Worterklärung.

Die Anmerkungen und Quellenangaben in den Fußnoten stammen von Heino Gehrts.

WIE MAN EIN MÄRCHENFORSCHER WIRD

Sicherlich wird man es auf ganz verschiedenen Wegen und aus ganz verschiedenen Beweggründen. Mein Weg begann mit den Märchenbüchern meiner Kindheit, unter denen das wichtigste die Sammlung von Ludwig Bechstein war mit den Bildern von Ludwig Richter. Denn Bechsteins Sammlung ist in fast 150 Jahren vielfach gedruckt worden und hat selbst wieder unüberschaubare Wirkungen auf die volkstümlichen Erzähler ausgeübt. Das nächste wichtige Buch, das ich mit 12 Jahren bekam, waren die Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg von Karl Müllenhoff, einem der führenden Germanisten des vorigen Jahrhunderts. Sammlungen, die in dieser Weise die verschiedenen Arten der mündlichen Überlieferung verbinden, sind selten. Sie dokumentieren aber, daß man nicht einen Strang der Tradition studieren und die anderen vernachlässigen kann; hinter den Sinn des Überlieferten kommt man nur, wenn man alles ins Auge faßt, was man seit alters im Volke erzählt hat. Die Wirklichkeitsfrage stellte sich mir sehr früh. Immer wieder, wenn ich Müllenhoffs Sagen las, erlebte ich es, daß das Erzählte als etwas Wirkliches dargestellt wurde; aber in meiner Umwelt fand ich diese Wirklichkeit nicht: wie, wo, was war sie also? Die Frage wurde noch dadurch vertieft, daß ich zunächst einer naturwissenschaftlichen Neigung folgte, und gerade auf dem Gebiet war jene Wirklichkeit der Märchen und Sagen nicht zu finden.

Mit etwa 15 Jahren trennte ich mich von allen Büchern meiner Kinderzeit, nur abgesehen von Bechstein, Müllenhoff und einigen dazugehörigen Sammlungen. Mit 20 begann ich Chemie zu studieren, merkte dann aber, daß mein Interesse in Wirklichkeit nicht auf die Natur der Naturwissenschaften gerichtet war, sondern auf das Wesen des Daseins überhaupt. Darum wendete ich mich der Philosophie zu, mit Germanistik und Physik als Nebenfächern, und promovierte bei Kriegsausbruch mit einer symbolwissenschaftlichen Arbeit über die Unsterblichkeitsphilosophie eines deutschen Dichters, Jean Pauls. – Im Kriege gehörte ich ein Jahr lang zur Turkestanischen Division und lebte dort in engem Kontakt mit Usbeken, Kasachen, Kirgisen, Turkmenen und Tadžiken, woraus sich eine bleibende Neigung zu jenen Ländern und Volkstümern ergab.

Nach dem Kriege, in englischer Kriegsgefangenschaft, hatte ich das Glück, in den Besitz von vier Sagenbüchern deutscher Landschaften zu kommen und erlebte durch sie zum letzten und nun entscheidenden Male, daß

mir in ihnen Wirklichkeit begegnete. Die Umgebung war alles andere als sagenhaft. Wir lebten in Baracken mit parabolischem Querschnitt – aus statischen Gründen waren die Bauelemente so geformt – innen waren sie weiß gekalkt und außen schwarz geteert. Eine sehr tatsächliche Welt am Ufer des Derwent bei Derby, aber darum wohl auch dazu geeignet, die notwendige Unterscheidung zu treffen: diese unsere konstruierte menschliche Umwelt ist nicht die ganze Wirklichkeit. Die Sagenwelt ist eine Wirklichkeit aus eigenem Recht.

Mit einer solchen Ansicht tritt man freilich zu den Ansichten vieler Menschen in einen entschiedenen Gegensatz. Um 1950 lernte ich einen Gleichaltrigen kennen, der den schönen Sagenamen Klaus Störtenbeker führte und der mir später gestanden hat, daß er innerlich über mich gelacht hat. Er selbst kam dann freilich in ein Erleben hinein, daß ihn zu einer völligen Umkehr der Ansichten bewegte; er wurde Heilpraktiker und vermittelte für mich unter anderem die Bekanntschaft mit Alexander von Bernus, dem Alchemisten, von dem es hieß, es sei ihm wirklich einmal gelungen, die Quintessenz [*das Wesen einer Sache*] darzustellen.

Die Frage nach der Wirklichkeit der Märchen war damals freilich noch nicht beantwortet. Ich begann nach dem Kriege mit Forschungen zur Gralsage und fand, daß die Frage nach ihrem Sinn nicht gelöst werden konnte ohne Altertumskunde und Völkerkunde. Das germanische Altertum war mir durch meine germanistischen Studien vertraut, nun kamen die Kelten und die europäische Archäologie dazu. Die Völkerkunde war mir seit frühester Kindheit alltägliches Erlebnis. Mein Vater war Kaufmann in Hamburg um die Jahrhundertwende, brennend interessiert an den exotischen Dingen, die damals über den Hafen in die Stadt hineinströmten, vielfach über den berühmt gewordenen Händler Umlauf, dessen Laden unmittelbar am Hafen lag, eine Umschlagsstelle für all das, was die Matrosen aus Afrika und der Südsee mitbrachten. Eine große Sammlung aus afrikanischen Gehörnen, Speeren, Schilden, Pfeilen, Gebrauchs- und Musikgegenständen bedeckte bei uns die Wände; zwei Götzenbilder waren die Gespielen meiner Jugend, auf den Schränken standen noch mehr. Doch erst nach dem Kriege ward ich regelmäßiger Gast in der Bücherei des Völkerkundemuseums. Die erste Veröffentlichung auf diesem Gebiet war die Übertragung der Biographie des Hopi-Indianers Don C. Talayesva. Damals war dieser Stamm der Allgemeinheit freilich noch unbekannt; heutzutage ist er durch seinen strengen Traditionalismus in aller Munde.