

Erzählte Welt – Welt des Erzählens

Festschrift für Dietrich Weber

In Verbindung mit
Elisabeth Stein, Ulrich Ernst und Dieter Lamping

herausgegeben von
Rüdiger Zymner

– *Sonderdruck* –

EDITION
CHÖRA

Sonderdruck aus:

Erzählte Welt – Welt des Erzählens. Festschrift für Dietrich Weber /
Rüdiger Zymner (Hg.) in Verbindung mit Elisabeth Stein, Ulrich Ernst
und Dieter Lamping – Köln: edition chōra, 2000. ISBN 3-934977-01-4

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der
Gesellschaft der Freunde der Bergischen Universität

Alle Rechte vorbehalten
© Copyright 2000 edition chōra.verlag

Bestellungen bitte an:

edition chōra.verlag
Postfach 30 03 89
50773 Köln
Fon 0221-47367-98 Fax -99
Email: editionchora@netcologne.de

Geschichtenerzählzauber

Die *Merseburger Zaubersprüche* und die Funktion der *historiola* im magischen Ritual

von
Meinolf Schumacher (Wuppertal)

1.

Geschichten bestimmen unsere Vorstellung von Magie. Wer wollte von sich behaupten, einen Zauberer persönlich zu kennen? Und wer wäre dabei gewesen, wenn magische Handlungen geschahen? Daß wir dennoch so genau darüber Bescheid wissen, verdanken wir dem Erzählen, sei es in mündlicher, schriftlicher, bildlicher oder szenischer Form. Die Welt der Magie ist freilich nicht nur eine erzählte Welt, sie ist auch eine Welt des Erzählens. Selbst wer sich, wie der Jubilar¹, gern von Geschichten ‚verzaubern‘ läßt, macht sich nur selten bewußt, daß mit Hilfe des Erzählens von Geschichten gezaubert wird – zumindest nach Ausweis der (nicht nur erzählenden) Literatur.² Das lebhaft wissenschaftliche Interesse an der Sprachmagie³ hat sich in den letzten Jahren, sofern es nicht die magische Verwendung von Buch und Schrift betraf⁴, vor allem auf das Poetische an der Magie und auf das

¹ Vgl. Dietrich Weber, *Der Geschichtenerzählspieler. Ein Begreifbuch von höheren und niederen Erzählsachen*, Wuppertal 1989 (Wuppertaler Broschüren zur Allgemeinen Literaturwissenschaft 3).

² Zum erweiterten Literaturbegriff, der auch pragmatische Texte wie Rezepte, Fürstenspiegel oder Katechismen einschließt, vgl. Meinolf Schumacher, *Auf dem Weg zur Europäischen Literaturwissenschaft*, in: Rüdiger Zymner (Hg.), *Allgemeine Literaturwissenschaft. Grundfragen einer besonderen Disziplin*, Berlin 1999 (Allgemeine Literaturwissenschaft. Wuppertaler Schriften 1), S. 197–207.

³ Dazu (mit der älteren Forschung) Ulrich Ernst, *Sprachmagie in fiktionaler Literatur. Textstrukturen – Zeichenfelder – Theoriesegmente*, in: *Arcadia* 30 (1995), S. 113–185.

⁴ Dazu u.a. Franz Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig – Berlin 1925; Klaus Düwel, *Buchstabenmagie und Alphabetzauber*, in: *FMSSt* 22 (1988), S. 70–110; Klaus Schreiner, *Volkstümliche Bibelmagie und volkssprachliche Bibellektüre*, in: Peter Dinzelbacher / Dieter R. Bauer (Hgg.), *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*, Paderborn u.a. 1990, S. 329–373; Peter Ganz (Hg.), *Das Buch als magisches und als Repräsentationsobjekt*, Wiesbaden 1992

Magische an der Poesie konzentriert;⁵ das Narrative blieb dabei weitgehend unbeachtet. Ebenso scheint auch der neueren Erzählforschung das magische Erzählen als Thema entgangen zu sein, obwohl es sich dabei um einen Fall von Mikronarrativik handelt⁶, der nicht ignoriert werden darf, wenn eine allgemeine Theorie des Erzählens⁷ – nicht nur eine der ‚künstlerischen Erzählliteratur‘ (Dietrich Weber) im engeren Sinne⁸ – dessen pragmatische Aspekte mitberücksichtigen soll.

Für die narrativen Formen von Zaubersprüchen⁹ wurde in der Religionswissenschaft der Ausdruck ‚historiola‘ eingeführt.¹⁰ Das relativ

(Wolfenbütteler Mittelalter-Studien 5); Wolfgang Hartung, Die Magie des Geschriebenen, in: Ursula Schaefer (Hg.), Schriftlichkeit im frühen Mittelalter, Tübingen 1993 (ScriptOralia 53), S. 109–126; Ulrich Ernst, Formen der Schriftlichkeit im höfischen Roman des hohen und späten Mittelalters, in: FMSt 31 (1997), S. 252–369, hier S. 347–352.

⁵ Z.B. Manfred Geier, Die magische Kraft der Poesie. Zur Geschichte, Struktur und Funktion des Zauberspruchs, in: DVjs 56 (1982), S. 359–385.

⁶ Dazu u.a. Rüdiger Zymner, Art. Aphorismus / Literarische Kleinformen, in: Ulfert Ricklefs (Hg.), Das Fischer Lexikon: Literatur, Frankfurt a.M. 1996, S. 80–106, bes. S. 98ff. („Epische Kleinformen“); vgl. auch Hans Robert Jauß, Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur, München 1977, S. 34–47 („Die kleinen Gattungen des Exemplarischen als literarisches Kommunikationssystem“); Klaus Grubmüller / L. Peter Johnson / Hans-Hugo Steinhoff (Hgg.), Kleinere Erzählformen im Mittelalter, Paderborn u.a. 1988; Walter Haug / Burghart Wachinger (Hgg.), Kleinere Erzählformen des 15. und 16. Jahrhunderts, Tübingen 1993 (Fortuna vitrea 8); Dies. (Hgg.), Kleinstformen der Literatur, Tübingen 1994 (Fortuna vitrea 14).

⁷ Vgl. den Überblick bei Ansgar Nünning, Art. Erzähltheorie, in: ³RL 1, 1997, S. 513–517; bes. Franz K. Stanzel, Theorie des Erzählens, Göttingen ³1985 (UTB 904); Wolfgang Haubrichs (Hg.), Erzählforschung. Theorien, Modelle und Methoden der Narrativik, 3 Bände, Göttingen 1976–1978 (LiLi, Beihefte 4. 6. 8); Eberhard Lämmert, Bauformen des Erzählens, Stuttgart ⁶1975; Ders. (Hg.), Erzählforschung, Stuttgart 1982 (Germanistische Symposien 4); Konrad Ehlich (Hg.), Erzählen im Alltag, Frankfurt a.M. 1980; Gérard Genette, Die Erzählung, dt. v. Andreas Knop, München 1994; Matias Martinez / Michael Scheffel, Einführung in die Erzähltheorie, München 1999.

⁸ Vgl. Dietrich Weber, Erzählliteratur. Schriftwerk – Kunstwerk – Erzählwerk, Göttingen 1998 (UTB 2065), bes. S. 71–73 („Erzählliteratur ist künstlerisches Schriftwerk“), wo pragmatische Literatur ausdrücklich ausgeschlossen wird.

⁹ Zu Zaubersprüchen u.v.a. Irmgard Hampp, Beschwörung, Segen, Gebet. Untersuchungen zum Zauberspruch aus dem Bereich der Volksheilkunde, Stuttgart 1961; Gerhard Eis, Altdeutsche Zaubersprüche, Berlin 1964; Hermann Bausinger, Formen der ‚Volkspoesie‘, Berlin ²1980 (Grundlagen der Germanistik 6), S. 79–83; Karl A. Wipf, Die Zaubersprüche im Althochdeutschen, in: Numen 22 (1975), 42–69; Wolfgang Haubrichs, Die Anfänge: Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter (ca. 700–1050/60), Frankfurt a.M. 1988 (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit I/1), S. 412–436 („Zauber und Segen“); Achim Masser, Art. Zaubersprüche und Segen, in: ²RL 4, 1984, S. 957–965; Brian Murdoch, Peri Hieres

seltene Diminutiv von ‚historia‘¹¹, das sich in den Zaubertexten selbst offenbar nicht findet, ist neutraler als die in der deutschsprachigen Forschung üblichen Ausdrücke ‚Analogieerzählung‘ oder ‚Vorbilderzählung‘, die leicht zu Mißverständnissen führen. Das magische Erzählen kann, aber es muß nicht nach dem Similia-Prinzip geschehen, das für den Analogiezauber konstitutiv ist¹², als Beispiel aus der christlichen Literatur läßt sich dafür die Geschichte aus Gregors *Dialogen* anführen, in der Benedikts Schwester Scholastika mit ihrem von Tränen begleitetem Gebet einen heftigen Regen hervorruft („Sanctimonialis quippe femina, caput in manibus declinans, lacrimarum fluuios in mensam fuderat, per quos serenitatem aeris ad pluuiam traxit“).¹³ Geht es beim Analogiezauber um die Ähnlichkeit zwischen dem, was jemand tut (oder spricht), und dem, was geschehen soll (also etwa Wasser auf einen Stein gießen soll Regen provozieren usw.), so setzt die historiologia an einer Situation an, in der schon einmal jemand erfolgreich magisch gehandelt hat. Der Terminus ‚Vorbilderzählung‘ ist schon deshalb problematisch, weil ein solcher Fall erfolgreichen magischen Handelns nicht unbedingt nachgeahmt werden muß; es reicht oft schon aus, erzählend an ihn zu erinnern.¹⁴ Vielleicht ließe sich an die

Nousou. Approaches to the Old High German Medical Charms, in: John L. Flood / David N. Yeandle (Hgg.), ‚mit regulu bithuungan‘. Neue Arbeiten zur althochdeutschen Poesie und Sprache, Göttingen 1989 (GAG 500), S. 142–160; Ders., ‚Drohtin, uerthe so!‘ Funktionsweisen der altdeutschen Zaubersprüche, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch, N.F. 32 (1991), S. 11–37; Christa Habigert-Tuczay, Magie und Magier im Mittelalter, München 1992, S. 253–258 („Der magische Spruch“); Ute Schwab, Glossen zu einem neuen mediaevistischen Handbuch, in: Studi Medievali III/35 (1994), S. 321–365, bes. S. 345–357; Claude Lecouteux, Charmes, conjurations et bénédictions. Lexiques et formules, Paris 1996.

¹⁰ Dazu David Frankfurter, Narrating Power. The Theory and Practice of the Magical Historiola in Ritual Spells, in: Marvin Meyer / Paul Mirecki (Hgg.), Ancient Magic and Ritual Power, Leiden – New York – Köln 1995 (Religions in the Graeco-Roman World 129), S. 457–576.

¹¹ Vgl. ThLL VI/3, 2843.

¹² Vgl. Franz Josef Thiel, Art. Analogiezauber, in: Walter Hirschberg (Hg.), Neues Wörterbuch der Völkerkunde, Berlin 1988, S. 24: „Der Mensch will dabei durch profane, von ihm kontrollierte Handlungen (Taten, Worte und Bilder) ähnliche, aber nicht in seiner Macht stehende Handlungen erzielen. Die von ihm gesetzte Handlung soll auf magische Weise die außermenschliche Wirkung schaffen; die profane Handlung hat also Modellcharakter. Hierbei gilt der Grundsatz, daß Gleiches Gleiches (‚similia similibus‘) bewirkt; so z.B. verschüttet der Regenmacher bei der Regenzeremonie Wasser, damit der Himmel Gleiches tue.“

¹³ Gregor der Große, Dialoge II,33,3, SC 269, 232; dazu u.a. Walter Berschin, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, Band 1, Stuttgart 1986 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 8), S. 314–316.

¹⁴ Der Ausdruck ‚Vorbilderzählung‘ erinnert zudem sehr an die figurale Geschichtsdeutung („Typologie“), die mit Magie nichts zu tun hat; auch Arnold

Funktion des Präzedenzfalls im Gerichtsverfahren denken.¹⁵ Vor allem aber das sogenannte „Paradigmengebete“¹⁶ kommt der magischen Erzählpraxis nahe.¹⁷ Diese Art des Gebetes hält Gott frühere Gnadenerweise exemplarisch vor; es „hat den Sinn der Erinnerung Gottes an die in seinem Wesen liegende Aufgabe der gnädigen Erhörung.“¹⁸ In den frühmittelhochdeutschen Sündenklagen werden die Exempla meist nicht narrativ weiter ausgeführt, sondern als bekannt vorausgesetzt und deshalb auf das Nennen von Beispielfiguren reduziert¹⁹, was auch Zaubersprüche gelegentlich kennen.²⁰ Charakteristisch zumindest für christliche Paradigmengebete ist ein ausdrücklicher Bezug zwischen dem früheren und dem aktuellen Fall, etwa in der Form ‚befreie mich von ..., wie du N.N. befreit hast von ...‘, oder mit frühmhd. Formeln wie „lâ mich des geniezen ...“²¹ Eine solche Verbindung von Narration

Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997, S. 381, spricht mißverständlich von „präfigurativem Zauber“.

¹⁵ Nach Ute Schwab, *Sizilianische Schnitzel. Marcellus in Fulda und einiges zur Anwendung volkssprachiger magischer Rezepte*, in: *Annegret Fiebig / Hans-Jochen Schiewer (Hgg.), Deutsche Literatur und Sprache von 1050–1200. FS Ursula Hennig*, Berlin 1995, S. 261–296, hier S. 263, wird „als ‚zwingender‘ Präzedenzfall“ vor allem „das geheimnisvoll Esoterische, nicht das theologisch-wissenschaftlich Beglaubigte“ erzählt.

¹⁶ Dazu u.a. Adolf Lumpe, Art. *Exemplum*, in: *RAC* 6 (1966), S. 1229–1257, bes. S. 1233f., 1241f., 1252f.; Emmanuel von Severus, Art. *Gebet I*, in: *RAC* 8 (1972), S. 1134–1258, hier S. 1255f.

¹⁷ Vgl. Lumpe, Art. *Exemplum*, S. 1231: „Führt ein Gebet, in dem man Gott um etwas bittet, Beispiele ähnlicher Wohltaten Gottes aus früherer Zeit an, so sprechen wir von einem ‚Paradigmengebete‘. Diese Gebetsart geht vielleicht auf magische Beschwörungsformeln zurück, mit denen versucht wurde, die beschworene Gottheit zu bestimmten Handlungen zu veranlassen, indem man sie daran erinnerte, daß sie früher schon Ähnliches getan habe.“

¹⁸ Friedrich Ohly, *Bemerkungen eines Philologen zur Memoria*, in: *Karl Schmid / Joachim Wollasch (Hgg.), Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, München 1984 (*Münstersche Mittelalterschriften* 48), S. 9–68, hier S. 31.

¹⁹ Dazu u.a. Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern – München 1978, S. 69f. u. S. 367–369; Heimo Reinitzer, *Über Beispielfiguren im ‚Erec‘*, in: *DVjs* 50 (1976), S. 597–639.

²⁰ Z.B. der Spruch ‚Contra uberbein‘ (11./12.Jh.; Paris, BN, *Cod. Nouv. acq. lat.* 299, fol. 9): „Ih besueren dich, uberbein, bi demo holze, da der almahtigo got an ersterban wolda durich meneschon sunda, daz du suinest unde in al suachost“: *Elias von Steinmeyer (Hg.), Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler*, Berlin 1916, 386; dazu u.a. Hans-Hugo Steinhoff, Art. *Contra uberbein*, in: *VL* 2 (1980), 11.

²¹ Z.B. von der Rettung des (guten) Schächers beim Armen Hartmann, *Rede vom heiligen Gelouben V.* 1910 (Friedrich Maurer, *Die religiösen Dichtungen des 11. und 12. Jahrhunderts*, Tübingen 1964–1970, Band 2, S. 604): „Der selben gnaden laz ouch mich geniezen“; weitere Belege bei Max Roediger, *Die Millstätter Sündenklage*, in: *ZfdA* 20 (1876), S. 255–323, hier S. 300.

und Gegenwartshandlung findet sich auch in manchen Zaubersprüchen, etwa der ‚Incantatio gegen eine Pferdekrankheit, die wir *spu-rihalz* nennen‘ (Trier, Stadtbibliothek, Cod. 40, fol. 36^v–37^r), womit das ‚Verfangensein‘ der Pferde gemeint ist: „Quam Krist endi sancte Stephan zi ther burg zi Saloniun: thar uuarth sancte Stephanes hros entphangan. Soso Krist gibuoza demo sancte Stephanes hrosse thaz entphangana, so gibuozi ihc it mid Kristes fullesti thessemo hrosse. Pater noster.“²² Viele andere Sprüche verzichten auf Vergleichspartikeln wie „soso ... so“, indem sie den Befehl anscheinend unverbunden auf die Erzählung folgen lassen.

Die aus Geschichte und Befehl bestehende Form des Zauberspruchs wird oft als ‚zweiteilig‘, ‚zweigliedrig‘ oder – besonders in der älteren Germanistik – als ‚zweistöckig‘ bezeichnet²³; das narrative Element am Spruch wäre somit nur eine ‚epische Einleitung‘ zur eigentlichen Formel.²⁴ Auch diese Auffassung bedarf wohl einer Revision. Denn ausgerechnet der als „erstes Beispiel des zweigliedrigen Zauberspruchs“²⁵ geltende *Lorscher Bienensegen* (Rom, BAV, Cpl. 220, fol. 58^r) integriert die Formel ‚Setz dich, setz dich, Biene ...‘ als wörtliche Rede Marias (‚das befaht dir die heilige Maria‘) vollständig in den Spruch:

- 1 Kirst, imbi ist huze! nu fliuc du, uihu minaz, hera
 fridu frono in godes munt, heim zi comonne gisunt.
 sizi, sizi, bina: inbot dir sancte Maria.
 hurlob nihabe du: zi holce nifluc du,

²² von Steinmeyer (Hg.), Sprachdenkmäler, S. 367; dazu u.a. Hans-Hugo Steinhoff, Art. Trierer Pferdesegen, in: *VL* 9 (1995), 1055f.

²³ Vgl. Masser, Art. Zaubersprüche und Segen, S. 963: „Der zweigliedrige Spruch kennt zwar auch den magischen Befehl, der jedoch nicht aus dem unmittelbaren Anruf erwächst, sondern seine Wirksamkeit aus einer im ersten Teil des Spruches beschworenen Vorbildhandlung bezieht. Einstiges, auf machtvolle Weise bezwungenes Geschehnis wird erzählend vergegenwärtigt, auf daß sich gleicher Erfolg einstelle. Der zweiteilige Spruch baut auf Analogiezauber: So wie es sich damals vollzog ..., so soll auch heute... Die beiden Merseburger Z. sind gute Beispiele für diesen Typ des mehrgliedrigen Spruchs. Die beiden Teile, epischer Bericht und zwanghafter Befehl, folgen unverbunden aufeinander, d.h. zur Freisetzung der magischen Kraft bedarf es keiner sprachlichen Verklammerung mit dem das Kraftfeld schaffenden Vorbericht. Wo sie – wie schon in althd. Zeit und seither in zahllosen jüngeren Sprüchen – dennoch erfolgt (so, also, ebenso usw.), ist das ein verlässlicher Hinweis auf spätere Entwicklung.“

²⁴ Z.B. noch Dieter Kartschoke, Geschichte der deutschen Literatur im frühen Mittelalter, München 1990, S. 121f.: „Charakteristisch auch für viele Zaubersprüche jüngerer Zeit ist die Zweiteiligkeit: Evokation einer vorbildhaften Situation (epische Einleitung) und Beschwörungsformel.“

²⁵ Haubrichs, Geschichte, S. 426.

5 noh du mir nindrinnes, noh du mir nintuinnest.
sizi uilu stillo, uuirki godes uuillon.²⁶

„Christus, der Bienenschwarm ist draußen! Nun flieg du, mein Getier, hierher, um im Frieden des Herrn unter Gottes Schutz gesund heimzukommen! Sitz, sitz, Biene! Das hat dir die heilige Maria geboten. Das sollst du nicht dürfen: Flieg nicht in den Wald! Weder sollst du mir entkommen, noch sollst du mir entweichen. Sitz ganz still! Vollbringe Gottes Willen!“²⁷

Da mittelalterliche Handschriften eine direkte Rede oft nicht graphisch kennzeichnen, bleibt es zunächst eine – wenn auch naheliegende – Vermutung, daß die drei letzten binnengereimten Langverse zu dem Befehl gehören, mit dem Maria nach legendarischer Überlieferung einen Bienenschwarm magisch ‚festmachte‘. Dann stellten sich allerdings narratologische Fragen: Gehört eine solche wörtliche Rede nicht mit zur Erzählung? Und ist es sinnvoll, schon dann von ‚Zweigliedrigkeit‘ zu sprechen, wenn in einer Geschichte der Bericht im Präteritum und die wörtliche Rede im Präsens erscheint? Sollte man statt zwischen zwei- und eingliedrigen nicht besser zwischen narrativen und nichtnarrativen Formeln unterscheiden?

Für solche Fälle, in denen magisches Erzählen sich nicht auf die einem Befehl „vorangestellte“²⁸ ‚epische Einleitung‘ einer ‚Analogie-‘ oder ‚Vorbildgeschichte‘ beschränkt, sondern die direkte Rede des Befehls in die Erzählung einschließt²⁹, kann zumindest vergleichend auf den Bereich verwiesen werden, in dem in der europäischen Vormoderne gewiß am häufigsten ‚magisches‘ Erzählen praktiziert wurde: auf die Wandlung bei der allsonntäglichen Heiligen Messe. Von einem magischen Charakter der Eucharistie zu sprechen, hat sich die Theologie lange gescheut³⁰, obwohl bereits die neutestamentlichen Schriften das Abendmahl magisch interpretieren, wobei die Synoptiker mehr zur

²⁶ von Steinmeyer (Hg.), Sprachdenkmäler, S. 396; dazu u.a. Hans-Hugo Steinhoff, Art. Lorschier Bienensegen, in: ³VL 5 (1985), S. 911f.

²⁷ Werner Höver / Eva Kiepe (Hgg.), Gedichte von den Anfängen bis 1300, München 1978 (Epochen der deutschen Lyrik 1), S. 40.

²⁸ Vgl. Ernst Hellgardt, Art. Zauberspruch, in: Walther Killy (Hg.), Literatur Lexikon, Band 14, Gütersloh–München 1993, S. 501f., hier S. 502: Beim zweigliedrigen Spruch „ist der Befehlsformel – der Sprecher ruft seinen Widerpart an u. erteilt ihm einen magischen Befehl – eine kleine Erzählung („historiola“) vorangestellt. Sie schildert ein myth. oder legendar. Vorzeitereignis, dem Vorbildcharakter zuerkannt wird (Analogiezauber).“

²⁹ Vgl. Herbert Lehnert, Struktur und Sprachmagie. Zur Methode der Lyrik-Interpretation, Stuttgart u.a. 1966 (Sprache und Literatur 36), S. 34: „Wir können nicht von einer Trennung zwischen lyrischem Spruch und epischer Einleitung sprechen, sondern beide Teile des Zauberspruches sind strukturell verbunden.“

³⁰ Dazu mag der ‚abergläubische‘ Mißbrauch der Eucharistie beigetragen haben; vgl. immer noch Peter Browe, Die Eucharistie als Zaubermittel im Mittelalter, in: Archiv für Kulturgeschichte 20 (1930), S. 134–154.

Thaumaturgie, Johannes und Paulus dagegen zur Theurgie tendieren.³¹ In den letzten Jahren findet eine interdisziplinäre Neubewertung von ‚Magie‘ statt, die nun nicht mehr – wie in der alten religionshistorischen Schule – im schroffen Gegensatz zu ‚Religion‘ gesehen wird.³² Fern von allem Aberglaubenvorwurf gegen eine spezifische Art katholisch-magischer Frömmigkeit³³ läßt sich feststellen, daß der Priester noch heute als Wandlungsformel einen kleinen (der Bibel entnommenen)³⁴ narrativen Text, also wie ein Magier eine ‚historiola‘ spricht:

Denn am Abend, an dem er ausgeliefert wurde und sich aus freiem Willen dem Leiden unterwarf, nahm er das Brot und sagte Dank, brach es, reichte es seinen Jüngern und sprach: Nehmet und esset alle davon: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.

Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch, dankte wiederum, reichte ihn seinen Jüngern und sprach: Nehmet und trinket alle daraus: Das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Tut dies zu meinem Gedächtnis.³⁵

2.

Vor dem Hintergrund dieser magischen Erzählpraxis seien nun zwei kleine Texte vom Beginn der deutschen Literaturgeschichte genauer betrachtet. Von Georg Waitz 1841 bei einer Archivreise in einem wahrscheinlich aus Fulda stammenden lateinischen Sakramentar der Merseburger Domstiftsbibliothek (Cod. 136, fol. 85') entdeckt und von Jacob Grimm 1842 in der Schrift *Über zwei entdeckte Gedichte aus*

³¹ Bernhard Lang, *Heiliges Spiel. Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes*, München 1998, S. 326; vgl. ebd. S. 322–338 („Die Erfindung des magischen Mahls“).

³² Vgl. z.B. Lang, *Heiliges Spiel*, S. 313–321 („Über Magie: Eine Rehabilitierung“). Vor allem die Bedeutung des ‚Zwingers‘ von überirdischen Mächten für die Magie hat die neuere Forschung stark relativiert; dazu u.a. Richard Kieckhefer, *Magie im Mittelalter*, dt. v. Peter Knecht, München 1995, S. 24f.

³³ Vgl. Lang, *Heiliges Spiel*, S. 317f.: „Theologen und Kirchenmänner wie Augustinus, Gregor der Große und Caesarius von Arles trugen das Ihre zum Entstehen einer spezifisch katholischen Art der Magie bei, die im Mittelalter aus Wettersegen, wundertätigen Reliquien, Kreuzen und Bekreuzigungen, Exorzismen, dem Ausstellen der konsekrierten Hostie in der Monstranz (für den Altar und für Prozessionen außerhalb der Kirche) und vielem anderen bestand und vom Glauben an Dämonen, Engel und Heilige unterstützt wurde. Was das intellektuelle Christentum heute gerne herunterspielt oder ignoriert, begründete lange Zeit hindurch den Ruhm der Kirche.“

³⁴ Vgl. 1 Kor. 11,23–25; Lk. 22,19f.; Mt. 26,26–28; Mk. 14,22–24.

³⁵ *Die Feier der Heiligen Messe – Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes*, Band 1, Einsiedeln u.a. 1975, S. 174f. („Eucharistiefeier – Zweites Hochgebet“).

der Zeit des deutschen Heidenthums bekannt gemacht, avancierten sie im 19. und 20. Jahrhundert als *Merseburger Zaubersprüche* zu den neben dem *Hildebrandslied* wohl einzigen Zeugnissen der althochdeutschen Literatur, deren Kenntnis in Deutschland zur Allgemeinbildung gehört(e). Als vermeintliche Dokumente eines noch nicht durch antichristliche Einflüsse verfälschten Germanentums gehörten sie lange zum Standardrepertoire des Deutschunterrichts, der die ‚Nationalerziehung‘ zu seinem Programm erhob. ³⁶ Aus demselben Grund wurden sie nach 1968 dann weitgehend entkanonisiert. Für Schriftsteller sind sie gelegentlich eine Herausforderung im intertextuellen Spiel des Schreibens: Thomas Mann etwa erwähnt sie im *Doktor Faustus* ³⁷; Joseph Roth gibt einer Reisereportage über die Zerstörung der Umwelt durch den Kaliabbau und die Leunawerke „in der Heimat der Merseburger Zaubersprüche“ den Titel *Der Merseburger Zauberspruch* ³⁸; Peter Rühmkorf variiert sie mit dem Gedicht „Auf einen alten Klang“ ³⁹ und behandelt Vorlage und Variation in seinen Vorlesungen über den Reim. ⁴⁰ Beide Sprüche werden nun zunächst im Original (nach Steinmeyer) zitiert ⁴¹, worauf jeweils eine neuhochdeutsche Prosaübersetzung (aus den ‚Epochen der deutschen Lyrik‘) ⁴² folgt:

³⁶ Dazu u.a. Hans Joachim Frank, *Dichtung, Sprache, Menschenbildung. Geschichte des Deutschunterrichts von den Anfängen bis 1945*, München 1976, bes. S. 373ff.

³⁷ Thomas Mann, *Doktor Faustus – Die Entstehung des Doktor Faustus*, Frankfurt a.M. 1967, S. 50.

³⁸ Joseph Roth, *Der Merseburger Zauberspruch* [1930], in: Ders., *Werke*, Band 3, hg. v. Klaus Westermann, Köln 1991, S. 275–281. Ein Hinweis auch in Ders., *Die nationale Kurzweile* [1932], ebd. S. 465–469, hier S. 469. Karlheinz Rossbacher, ‚Der Merseburger Zauberspruch‘. Joseph Roths apokalyptische Phantasie, in: Helen Chambers (Hg.), *Co-Existent Contradictions: Joseph Roth in Retrospect*, Riverside 1991, S. 78–106, hier S. 102, betont die Verbindung zum zweiten „Spruch, der naturmagische Heilung von Ge- und Zerbrochenem beschwört. Roths Reportage hingegen ist eine Schilderung, die naturfeindliche Zerstörung von Gewachsenem anprangert. Der Bezug ist also scharf ironisch und fügt den Titel antithetisch ins Bildfeld ein.“

³⁹ Peter Rühmkorf, *Gesammelte Gedichte*, Reinbek 1976, S. 83.

⁴⁰ Peter Rühmkorf, *agar agar – zaurzaurim. Zur Naturgeschichte des Reims und der menschlichen Anklangsnerven*, Reinbek 1981, S. 21–26.

⁴¹ von Steinmeyer (Hg.), *Sprachdenkmäler*, S. 365.

⁴² Höver / Kiepe (Hgg.), *Gedichte von den Anfängen bis 1300*, S. 31. Weitere Übersetzungen z.B. bei Horst Dieter Schlosser (Hg.), *Althochdeutsche Literatur. Ausgewählte Texte mit Übertragungen*, Frankfurt a.M. ³1980, S. 253–255; Heinz Mettke (Hg.), *Älteste deutsche Dichtung und Prosa. Ausgewählte Texte*, Leipzig 1976, S. 85–87; Walter Haug / Benedikt Konrad Vollmann (Hgg.), *Frühe deutsche Literatur und lateinische Literatur in Deutschland 800–1150*, Frankfurt a.M. 1991 (Bibliothek des Mittelalters 1; Bibliothek deutscher Klassiker 62), S. 153.

- I,1 Eiris sazun idisi, sazun hera duoder.
 suma hapt heptidun, suma heri lezidun,
 suma clubodun umbi cuoniouuidi:
 insprinc haptbandun, inuar uigandun!

„Einst setzten sich Frauen, setzten sich hierhin, dorthin [?]. Einige knüpften Fesseln, andere hielten das Heer auf, andere lösten die Stricke auf: Entspring den Fesseln! Entflieh den Feinden!“

- II,1 Phol ende Uuodan uuorun zi holza.
 du uuart demo Balderes uolon sin uuoz birenkit.
 thu biguolen Sinthgunt, Sunna era suister,
 thu biguolen Friia, Uolla era suister,

- 5 thu biguolen Uuodan, so he uuola conda:
 sose benrenki, sose bluotrenki,
 sose lidirenki:
 ben zi bena, bluot zi bluada,
 lid zi geliden, sose gelimida sin!

„Phol und Wodan ritten in den Wald. Da wurde Balders Fohlen der Fuß verrenkt. Da sprach ihn Sinthgunt [und] Sunna, ihre Schwester; da sprach ihn Frija [und] Volla, ihre Schwester; da sprach ihn Wodan so, wie er es gut konnte: Ob Beinverrenkung, ob Blutstau, ob Gliedverrenkung: Knochen zu Knochen, Blut zu Blut, Glied zu Gliedern, als ob sie geleimt wären!“

Obwohl die Forschungsliteratur zu diesen Sprüchen unüberschaubar ist⁴³, bleibt doch vieles weiterhin ungeklärt. Unbestritten scheint nicht einmal zu sein, daß es sich beim ersten Spruch⁴⁴ um einen Lösezauber (aus Gefangenschaft? von einer Krankheit?) und beim zweiten⁴⁵ um einen Heilzauber (für Pferde?) handelt. Unbestritten ist wohl nur, daß

⁴³ Vgl. die Überblicke bei J. Sidney Groseclose / Brian Murdoch, *Die althochdeutschen poetischen Denkmäler*, Stuttgart 1976 (Sammlung Metzler 140), S. 50–53; Hans-Hugo Steinhoff, *Art. Merseburger Zaubersprüche*, in: ²VL 6 (1987), S. 410–418; Claudia Händl, *Art. Merseburger Zaubersprüche*, in: Killy (Hg.), *Literatur Lexikon*, Band 8 (1990), S. 122–124.

⁴⁴ Vgl. Max Wehrli, *Geschichte der deutschen Literatur vom frühen Mittelalter bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, Stuttgart 1980 (RUB 10294), S. 23f.: „Ob diese Idisen des ersten Spruchs germanische Schlachtjungfrauen, Walküren sind, die ein Kriegsgefangener oder sein Freund zur Hilfe zitiert, oder die drei Marien der Auferstehung wie noch im heutigen Kirchenlied oder germanisch-keltische ‚hehre Mütter‘ (Gerhard Eis liest *hëra muoder*) oder schließlich drei Gruppen gewöhnlicher Matronen, die ein symbolisches Leineweben veranstalten, das ist durchaus umstritten.“

⁴⁵ Vgl. Wehrli, *Geschichte*, S. 24: „Völlig kontrovers ist im zweiten Spruch schon die Frage, wie viele und welche Götter und Göttinnen eigentlich an dem Unternehmen beteiligt sind. Um nur ein Beispiel zu geben: In *phol* (das *h* ist nachträglich eingeflickt) ist schon vermutet worden: ein unbekannter germanischer Gott, Paulus, Apollo, ein mit *uolla* (4. Zl.) verwandtes göttliches Wesen, ein Fohlen (2. Zl.), lat. *palus* (Pflock), *Hol* (eine Krankheit), schließlich mit dem folgenden Wort zusammen *fol-hendi* (der mit vollen Händen, der Hilfsbereite); und an jeder Deutung hängt natürlich eine besondere Interpretation des Rests.“

beide Sprüche im Präteritum erzählend beginnen, um jeweils in eine magische Aufforderung zu enden; da Erzählung und Befehl jeweils unverbunden bleiben, ging und geht man in der Forschung bei den Merseburger Sprüchen meist von einem geradezu klassischen Fall von ‚Zweigliedrigkeit‘ aus⁴⁶, bei der die Erzählung mehr oder weniger vernachlässigt werden könne.⁴⁷ Dem steht freilich der Eindruck entgegen, es handele sich bei den magischen Aufforderungen auch hier um wörtliche Rede. Die Sprüche enthalten zwar kein ‚und sprach: ...‘ wie die Wandlungsworte der Messe; und die Doppelpunkte hinter Vers 3 des ersten bzw. 5 des zweiten Spruchs sind selbstverständlich philologische Zutat der Herausgeber. Dennoch erscheint es gerade im Kontext der historiola-Magie völlig einleuchtend, die Befehle als Bestandteile der Erzählungen aufzufassen. Wolfgang Haubrichs etwa bemerkt zum ersten Spruch: „Drei heilige Frauengruppen, drei Gruppen von Idisen, haben am Vorgang des Fesselns und Hemmens und Lösens der Kriegerscharen teil. Die dritte Gruppe weiß den Lösezauber, der in geltungssicherer Doppelung gesprochen wird.“⁴⁸ Beim zweiten Spruch ist es zweifellos Wotan, der die letzten Verse spricht. Betrachtet man den Aufbau des Zauberspruchs nach der ‚Elementarregel‘ des ‚narrativen Dreischritts‘⁴⁹, dann entspricht die magische Rede dem ‚Schluß‘ oder

⁴⁶ Helmut de Boor, Die deutsche Literatur von Karl dem Großen bis zum Beginn der höfischen Dichtung. 770–1170, München 1971 (Geschichte der deutschen Literatur 1), S. 96, stellt der „rein imperativischen Form“ die „kunstvollere zweistöckige Form gegenüber, deren klassische Zeugen die ‚Merseburger Sprüche‘ sind. Sie sind nicht reiner Befehl; sie sind zunächst Bericht. Etwas geschah einmal und führte zum Ziel, zu einer Heilung, einem Schutz, einer Dämonenvertreibung. Das gleiche Ziel will die magische Handlung erreichen, bei der dieser Spruch verwendet wird. Die Wirkungskraft, die sich erwiesen hat, soll wieder aktiviert werden; sie wird in den Kranken geleitet. Der zweite Teil ist imperativisch, unmittelbar zwanghaftes Wort, damals gesprochen, immer wieder wirksam. Die Brücke zwischen beiden Teilen wird sprachlich nicht geschlagen; sie liegt unmittelbar im Sinnbezug.“ Vgl. zum zweiten Spruch Habiger-Tuczay, Magie und Magier, S. 255: „Zuerst erfolgt ein epischer Bericht, wie das Leiden, in dem Falle die Verrenkung, geschehen ist. Dann folgt die Vorbildhandlung. Alle versuchen sich im Heilzauber, doch nur Wotan, dem Herrn des Zaubers gelingt es. Der Spruch weist auf die Jetztzeit: wie damals – so heute. Dieser streng durchgeführte zweigliedrige Aufbau aus epischer Einleitung (historiale) und Beschwörung (incantatio) ist in den späteren Sprüchen mit ähnlicher Thematik nicht gegeben.“

⁴⁷ Z.B. Heinz Mettke, Einleitung, in: Ders. (Hg.), Älteste deutsche Dichtung und Prosa, S. 27, zum zweiten Spruch: „Wichtig ist auch hier nur die Beschwörung am Schluß; die epische Erzählung zu Beginn hat keinen anderen Sinn als den, durch die Darstellung des sich bei den namentlich genannten Göttern einst zugetragenen Vorgangs die gleiche Kraft für einen ganz konkreten Fall herbeizuzwingen. Schon durch die Namensnennung soll die damals wirksame Kraft auch heute wirken.“

⁴⁸ Haubrichs, Geschichte, S. 432.

⁴⁹ Vgl. Harald Weinrich, Textgrammatik der deutschen Sprache, Mannheim u.a. 1993, S. 219f.

der ‚Lösung‘, da sie im Falle erfolgreichen Zauberns mit der ‚Situationsveränderung‘⁵⁰ identisch ist, die sie hervorrufen soll (das richtige Zauberwort *ist* die Lösung!). Damit ergibt sich aber nicht nur der Befund, daß „der eigentliche Zauberspruch sowohl dem mythischen Vorbild angehört wie den Befehl des aktuellen Sprechers darstellt.“⁵¹ Wenn der ‚Befehl‘ als wörtliche Figurenrede zur Geschichte gehört, dann ist die historiola keine epische Einleitung zum Befehl, sondern selbst die Zauberformel. So wie der Priester Brot und Wein verwandelt, indem er erzählt, wie Jesus Brot und Wein verwandelt hat, so läßt sich auch zaubern, indem man erzählt, wie früher einmal jemand erfolgreich gezaubert hat.

3.

Bei der Frage nach der Funktion des narrativen Integrierens von Zauberbefehlen wurde bisher neben der Bedeutung einer analogen (sympathetischen) Situation besonders die Möglichkeit hervorgehoben, auf diese Weise einen wirkmächtigen (göttlichen) ‚Namen‘⁵² aussprechen zu können.⁵³ Zu denken wäre auch an das weithin zu beobachtende Phänomen, nach dem berühmte Aussprüche nur selten isoliert überliefert werden; die Menschen wollen meist wissen, von wem und in welcher Situation sie ursprünglich getan wurden: Dicta tendieren deshalb oft zu Exempla.⁵⁴ So könnte der zweite Merseburger Spruch durchaus den Charakter eines Exempels haben, mit dem so berühmte Sprachformeln wie ‚Bein zu Bein‘ dem Gott Wodan zugesprochen werden. Wichtiger ist wohl ein Aspekt, der wiederum eng mit der Eucharistie verknüpft ist. Bernhard Lang hat diese jüngst mit einem Phänomen in Verbindung gebracht, das die neueste Religionswissenschaft

⁵⁰ Vgl. Weber, Erzählliteratur, S. 17.

⁵¹ Wehrli, Geschichte, S. 23.

⁵² Dazu u.a. Hampf, Beschwörung, S. 124–130 („Die göttliche Macht als Autorität“).

⁵³ Z.B. Rolf Ködderitzsch, Der Zweite Merseburger Zauberspruch und seine Parallelen, in: Zeitschrift für celtische Philologie 33 (1974), S. 45–57, hier S. 45f.: „Der Spruch besteht aus zwei Teilen: im ersten Teil, dem ‚epischen Eingang‘, findet sich die Namensnennung des Gottes, mit welcher man Magisches vollbringen kann und die Erwähnung einer sympathetischen Situation, im zweiten Teil folgt die die Wirkung auslösende Formel.“

⁵⁴ Vgl. u.a. Theodor Verwey, Apophthegma und Scherzrede. Die Geschichte einer einfachen Gattungsform und ihrer Entfaltung im 17. Jahrhundert, Bad Homburg – Berlin – Zürich 1970 (Linguistica et Litteraria 5); Peter von Moos, Die Kunst der Antwort. Exempla und dicta im lateinischen Mittelalter, in: Walter Haug / Burghart Wachinger (Hgg.), Exempel und Exempelsammlungen, Tübingen 1991 (Fortuna vitrea 2), S. 23–57.

‚Unio liturgica‘ nennt: die liturgische Vereinigung mit einem göttlichen Wesen.⁵⁵ „Wie der Priester in der heutigen katholischen Messe die Rolle Christi einnimmt, wenn er bestimmte Worte spricht, so setzten sich die Alten oft mit Göttern gleich, wenn sie bestimmte kultische Handlungen ausführten.“⁵⁶ Hierin scheint mir die Hauptfunktion der ‚historiolae‘ zu liegen: Sie ermöglichen diese Gleichsetzung und machen sie glaubwürdig. Aufgrund der Einbindung in die Erzählung des Gründonnerstagsberichts kann der Priester die Worte ‚Das ist mein Leib‘ sprechen, ohne daß jemand auf die Idee käme, er wollte das Brot in seinen eigenen Leib verwandeln. Die direkte Rede des Berichts konstituiert ein liturgisches Rollen-Ich des Priesters, das durch die spezielle ‚theatrale‘ Situation des Meßopfers (Legitimation des ‚Akteurs‘ durch die Priesterweihe, genau vorgeschriebener Ablauf der Zeremonien, liturgische Gewandung, der Altar als besonders hergerichteter Ort usw.) freilich noch weiter festgelegt wird. Schon durch diesen liturgischen Formzwang unterscheidet sich das Erzählen bei der Wandlung vom Nachsprechen derselben Einsetzungsworte durch einen Schauspieler in der Abendmahlsszene eines geistlichen Dramas.⁵⁷ Bei der Messe ist das rememorative wie zugleich performative Erzählen jedenfalls mit eine Bedingung dafür, daß die Konsekrationsformel als solche erkannt und nicht für eine persönliche Aussage des Sprechers (aber auch nicht für einen ‚gespielten‘ Rollentext) gehalten wird. Für die narrativen Zauber-

⁵⁵ Dazu Jan Assmann, *Unio liturgica*. Die kultische Einstimmung in götterweltlichen Lobpreis als Grundmotiv ‚esoterischer‘ Überlieferung im alten Ägypten, in: Hans G. Kippenberg / Guy G. Stroumsa (Hgg.), *Secrecy and Concealment*, Leiden – New York – Köln 1995 (*Studies in the History of Religions* 65), S. 37–60; der Ausdruck nach Peter Schäfer, *Der verborgene und der offenbare Gott*. Hauptthemen der frühen jüdischen Mystik, Tübingen 1991, S. 161: „Die Hekhalot-Literatur propagiert nicht die ‚unio mystica‘, die Vereinigung des Individuums mit Gott, sondern, wenn der Ausdruck erlaubt ist, die ‚unio liturgica‘, die liturgische Gemeinschaft des yored merkava als des Repräsentanten des irdischen Israel mit Gott.“

⁵⁶ Lang, *Heiliges Spiel*, S. 315.

⁵⁷ Dazu Jan-Dirk Müller, *Mimesis und Ritual*. Zum geistlichen Spiel des Mittelalters, in: Andreas Kahlitz / Gerhard Neumann (Hgg.), *Mimesis und Simulation*. FS Rainer Warning, Freiburg 1998 (Reihe *Litterae* 52), S. 541–571, hier S. 547: „Das Spiel [...] re-präsentiert mimetisch den Einsetzungsakt, doch herausgelöst aus dem liturgischen Zusammenhang des Meßopfers haben die Konsekrationsworte keine performative Funktion. Der Umstand, daß die Liturgie mimetische Elemente enthält und daß sie gelegentlich in Analogie zu theatralischer Mimesis interpretiert wird, tangiert nicht die fundamentale Differenz zwischen Sakrament und szenisch re-präsentiertem vergangenem Geschehen. In der Abendmahlsszene der Spiele interferieren also theatralische Mimesis und Liturgie und treten zugleich scharf auseinander.“ Vgl. Ders., *Negotiations Between Production of Presence and Representation* !, in: Hans Ulrich Gumbrecht (Hg.), *Medieval Theatricality* [im Druck].

sprüche bedeutet das: Die Geschichten bieten sterblichen Menschen die Möglichkeit, sich erzählend mit den zaubernden Göttern oder götterähnlichen Wesen der Vorzeit (Idisen, Wodan) in einer Art von ‚Unio liturgica‘ gleichzusetzen in der Hoffnung, damit eine ähnliche Macht auszuüben, wie es ‚einstmals‘ geschah. In einer paradox anmutenden Mischung von Identifikation (mit der sprechenden Gottheit) und Distanz (durch den Zitatcharakter des Gesprochenen) gelingt mit dem Erzählen der Zaubergeschichte sterblichen Menschen das Kunststück, wirkmächtige Götterrede auszusprechen, ohne sich anzumaßen, selbst eine Gottheit zu sein.

Aber wurde mit den Merseburger Sprüchen jemals gezaubert? Das ist weniger eine Frage nach ihrer ‚Wirkung‘⁵⁸ als nach ihrer handschriftlichen Überlieferung. Wahrscheinlich im ersten oder zweiten Drittel des 10. Jahrhunderts⁵⁹ „von einer Hand in karolingischer Minuskel auf das freie Vorsatzblatt eines lat. Sakramentars aus dem 9. Jh. eingetragen, dessen Reste heute den Schluß einer sechsteiligen Sammelhs. bilden“⁶⁰, gefolgt von einem lateinischen Fürbittgebet⁶¹, gibt diese Überlieferungssituation mehr Rätsel auf als sie erklärt. Auch wenn, wie es scheint, das lateinische Gebet, in dem Gott als großer Wunderwirker angesprochen wird, von einer anderen Hand geschrieben sein sollte,⁶² so sah der Schreiber, zweifellos ein Mönch, es doch offenbar nicht als problematisch an, ein christliches Gebet unmittelbar an ‚heidnische‘ Zaubersprüche anzuschließen. Der faszinierenden These von einem antiquarischen Interesse des die Sprüche notierenden anonymen Mönchs (ein früher Bruder Grimm!), das etwa im Zusammenhang mit Hrabans Auseinandersetzung mit der Magie stehen könnte⁶³, ist der Befund entgegenzuhalten, daß die Zauberformeln in der Handschrift weder als alte Volkspoesie noch als Dokumente ver-

⁵⁸ Vgl. Brian Murdoch, *But Did They Work? Interpretating the Old High German ‚Merseburg Charms‘ in Their Medieval Context*, in: *Neuphilologische Mitteilungen* 89 (1988), S. 358–369.

⁵⁹ Bernhard Bischoff, *Paläographische Fragen deutscher Denkmäler der Karolingerzeit*, in: *FMSt* 5 (1971), S. 101–134, hier S. 111.

⁶⁰ Steinhoff, *Art. Merseburger Zaubersprüche*, S. 410.

⁶¹ Hanns Fischer, *Schrifttafeln zum althochdeutschen Lesebuch*, Tübingen 1966, 17*: „Omnipotens sancte pater noster deus qui facis mirabilia magna solus. praetende super famulum tuum .N. et super cunctas congregationes illis commissas spiritum gratie salutaris. et ut in ueritate tibi conplaceant perpetuum eis rorem tue benedictionis infunde. per Dominum nostrum Iesum Christum [...].“

⁶² Anders Murdoch, *But Did They Work?*, S. 360: „They were recorded in the tenth century on a spare page of a theological manuscript, two German charms and a Latin prayer in the same hand, with an Alleluia in a different hand on the verso. The oddity of the survival has often been commented upon, but not satisfactorily elucidated.“

⁶³ Vgl. Haubrichs, *Geschichte*, S. 415; skeptisch Schwab, *Glossen*, S. 354f.

botener Magie gekennzeichnet sind. Sie stehen völlig im Kontext liturgischer (und wohl auch medizinischer) Gebrauchsliteratur des Frühmittelalters.⁶⁴ Wer immer sie aufgeschrieben und für was auch immer er sie gehalten hat, so traute er ihnen doch offensichtlich eine ähnliche Fähigkeit zu wie dem auf der selben Seite notierten lateinischen Gebet.

Dafür, daß den Zaubersprüchen eine solche Wirkkraft zugesprochen wurde, ist gewiß ihre poetische Form mitverantwortlich. Auch hier gilt ja, was Jacob Grimm allgemein festhielt: „es sind aber gebundene, feierlichgefaßte worte (verba concepta), wenn sie wirken sollen, erforderlich, lied und gesang; darum hängt alle kraft der rede, der sich priester, arzt, zauberer bedienen, mit den formen der poesie zusammen.“⁶⁵ Wahrscheinlich wurde das Sprechen durch Gesang (vielleicht eine Art von Singsang) unterstützt, zumal einige ahd. Sprüche mit sog. ‚Lese-neumen‘ (für eine Sprechmelodie?) versehen sind⁶⁶ und der oben erwähnte „Trierer Pferdesegen“ in der Handschrift ausdrücklich als „Incantatio“ tituliert ist. Mit dem magischen ‚Besingen‘ wird die Eucharistie zum Beispiel in einer Natur-Allegorese vom Ausbrüten der Nachtigall-Eier durch den Gesang der männlichen Nachtigall in Verbindung gebracht; der Minoritenprediger Berthold von Regensburg, der sich fälschlich auf den Kirchenvater Ambrosius beruft, wendet sich hiermit gegen solche ‚Ketzer‘, welche die Möglichkeit einer Wandlung durch das ‚Wort‘ bestreiten:

Sich, ketzer, ich wil dir noch ein grôz dinc sagen, und daz ein grœzer wunder ist von gote, von der nahtegaln. Unde daz sprichet sant Ambrôsïus in Examerôn: Swenne diu nahtegale daz ei geleit hât, so singet der nahtegal gên dem ei, hinc daz ein vogel dar ûz wirt. Nû sich, ketzer, daz ein ei was, daz wirt bluot und fleisch und ein lebender vogel niur von sînem süezen gesange, daz der nahtegal dâ singet eht gên dem ei. Alsô mohte er ouch die kraft einem priester geben, daz er wîn und brôt mit den heiligen worten segent, diu got dar zuo gesetzt hât, daz sie verwandelt werden in sîn fleisch und in sîn bluot.⁶⁷

⁶⁴ Vgl. Murdoch, Drohtin, uuerthe so!, S. 14: „Es liegen im Althochdeutschen keine heidnischen Zaubersprüche vor, und erst recht keine schriftlich überlieferte vorchristliche Magie. In den uns überlieferten althochdeutschen Texten sind zwar noch einige Überreste vorchristlichen Materials erhalten, doch es ist das frühe Christentum in Deutschland, das die Heilkraft des Wortes hinschreibt und entwickelt.“

⁶⁵ Jacob Grimm, Deutsche Mythologie, Ndr. Frankfurt a.M. – Berlin – Wien 1981, Band 2, S. 1023.

⁶⁶ Z.B. die Pferdesegen Rom, BAV, Cpl. 1158, fol. 68^v (von Steinmeyer, Sprachdenkmäler, S. 370f.); dazu Ute Schwab, In sluthere bebunden, in: Heiko Uecker (Hg.), Studien zum Altgermanischen. FS Heinrich Beck, Berlin – New York 1994 (Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Erg.-Band 11), S. 554–583, hier S. 582f.

⁶⁷ Berthold von Regensburg, Vollständige Ausgabe seiner deutschen Predigten, hg. v. Franz Pfeiffer / Joseph Strobl, Band 2, Wien 1880, Ndr. Berlin 1965, S. 88;

Zur magischen Performanz gehört jedoch nicht nur das Singen. Wenn auch die Linguistik ein ‚magisches Präteritum‘ nicht zu kennen scheint⁶⁸, so läßt sich doch kaum bestreiten, daß gerade das rhythmisierte bzw. versifizierte Erzählen sprachmagische Potenzen freisetzt: Wir kennen die suggestive, vielleicht gar hypnotisierende oder auch – nicht nur beim abendlichen Erzählen von Gutenachtgeschichten – einschläfernde Wirkung. Erzählliteratur ist ja nicht unbedingt Prosaliteratur, und Prosaliteratur kann durchaus metrisch regulierte Passagen enthalten. Es wäre deshalb reizvoll, für die neuere Literatur zu untersuchen, wieweit sich Autoren solche Möglichkeiten magischen Erzählens zunutze machen. Vielleicht kommen wir auf diese Weise einer Erklärung dafür näher, weshalb Geschichten uns so häufig ‚verzauern‘.

Dietrich Schmidtke, *Geistliche Tierinterpretation in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters (1100–1500)*, Diss. FU Berlin 1968, S. 354, vgl. ebd. S. 347 zum Vogel ‚Lu(s)cinia‘ bei Konrad von Megenberg.

⁶⁸ Vgl. Harald Weinrich, *Tempus. Besprochene und erzählte Welt*, Stuttgart u.a. ³1977.