

Dämonen und Schreckgestalten der Kindheit

Zur Edition von Richard Beitls ungedruckter Habilitationsschrift
„Untersuchungen zur Mythologie des Kindes“ von 1933

Bernd Rieken

„Wer fürchtet sich vor dem schwarzen Mann? Niemand. Nicht für’n roten Heller ...“,¹ heißt es in einem Kinderreim. Noch bekannter ist das Reigenlied vom Butzemann: „Es tanzt ein Bi-Ba-Butzemann in unserm Haus herum, didum ...“² Den Butzemann und den schwarzen Mann kennt fast jeder, aber kaum einer weiß, was es mit ihnen auf sich hat. Es sind oder waren alltägliche, fast banale Gestalten, denen man früher von Seiten jener Wissenschaften, die sich der so genannten Hochkultur widmen, keines Blickes gewürdigt hätte. Anders die ältere Volkskunde: Sie war fasziniert von dem Gedanken, im scheinbar Alltäglichen und Banalen etwas Wertvolles zu entdecken, nämlich Rudimente einer ehemals ehrwürdigen Vergangenheit aus vorchristlich-germanischer Zeit. Und die glaubte man am ehesten dort zu finden, wo die moderne technikorientierte Zivilisation noch die wenigsten Spuren hinterlassen hatte, nämlich in ländlichen Rückzugsgebieten und in der vermeintlich unverbildeten Seele des Kindes. Die Problematik dieses in der Romantik wurzelnden Ansatzes ist hinlänglich bekannt, aber dahinter steht durchaus ein intellektuelles bzw. emotional verankertes Bedürfnis, nämlich den Dingen auf den Grund zu gehen und das scheinbar Selbstverständliche und Unauffällige zu hinterfragen. Diesen Wunsch teilt die Volkskunde bis zu einem

1 Beitel, Richard: Untersuchungen zur Mythologie des Kindes (Habilitationsschrift, Berlin 1933). Herausgegeben und eingeleitet von Bernd Rieken und Michael Simon. Mit Beiträgen von Klaus Beitel und Thomas K. Schippers. Münster u.a. 2007 (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Volkskunde. Herausgegeben von der Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e.V., Bd. 1), S. 361 (zitiert wird nach der Originalpaginierung, die in der Druckfassung durch eckige Klammern im Fließtext angezeigt wird).

2 Beitel (wie Anm. 1), S. 364.

gewissen Grad mit den tiefenpsychologischen Schulen, der Psychoanalyse, der Individualpsychologie und der komplexen Psychologie.³ Beides im Blick habend, konzidiert Utz Jeggle dem romantischen Blick, dass dieser nicht an der Oberfläche hängen bleibe, sondern sich um das Verborgene bemühe. Und er fügt hinzu: „Wir sind bescheidener geworden als die Romantiker und fördern nicht mehr nur Gold, aber die Volksseele, als die psychische Struktur, die sich zwischen den Ablagerungen der überlieferten Ordnungen und den Anforderungen der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse entwickelt, sollte uns nach wie vor interessieren.“⁴

Richard Beitls Habilitationsschrift basiert auf den Erhebungen des „Atlas der deutschen Volkskunde“ (ADV), eines Unternehmens, das seit 1927 die Kulturraumforschung mithilfe volkskundlicher Kartographie vorantreiben wollte. Es handelte sich dabei um das größte geisteswissenschaftliche Forschungsunternehmen der damaligen „Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft“, der heutigen „Deutschen Forschungsgemeinschaft“. Der ADV war als Bestandsaufnahme der zeitgenössischen Volkskultur gedacht und sollte dem Fach, das sich an den Universitäten gerade erst zu etablieren begann, entscheidende Impulse verleihen. „Fünf Fragebogen mit 243 Einzelfragen wurden konzipiert, um nach dem methodischen Vorbild des Deutschen Sprachatlas (DSA) aktuelle Informationen zu einer Vielzahl volkskundlicher Themen aus rund 18.000 Belegorten einzuholen.“⁵

Richard Beitzl befasste sich mit einer einzigen Frage des ADV, und sie lautet: „Hat man eine besondere *Redensart*, um die Kinder vom Laufen a) ins Getreidefeld, b) in Weingärten oder andere Anpflanzungen abzuhalten?“⁶ Diese Formulierung ist nahezu identisch mit

3 Vgl. ausführlicher Rieken, Bernd: „Nordsee ist Mordsee“. Sturmfluten und ihre Bedeutung für die Mentalitätsgeschichte der Friesen. Münster u.a. (Abhandlungen und Vorträge zur Geschichte Ostfrieslands, Bd. 83; Nordfriisk Instituut, Bd. 186), S. 26–33; S. 43–55.

4 Jeggle, Utz: Zur Geschichte der Feldforschung in der Volkskunde. In: Jeggle, Utz (Hg.): Feldforschung. Qualitative Methoden in der Kulturanalyse. Tübingen 1984 (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 62), S. 11–46, hier: S. 19.

5 Simon, Michael: „Volksmedizin“ im frühen 20. Jahrhundert. Zum Quellenwert des Atlas der deutschen Volkskunde. Mainz 2003 (Studien zur Volkskultur. Herausgegeben von der Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz, Bd. 28), S. 4f.

jener aus der „Bitte“, die der Grimm-Schüler Wilhelm Mannhardt 1865 in ganz Deutschland und die angrenzenden Länder verschickte, um Informationen über agrarische Bräuche einzuholen.⁷ Während es Mannhardts Anliegen war, aus vermeintlichen Relikten der Vorzeit eine Art Urmythologie zu entwickeln, strebte der ADV ein zeitgenössisches Zustandsbild bestimmter Brauch- und Glaubensformen an. Aber durch die gleichlautende Frage bei Mannhardt und im ADV war es Beitel möglich, Gemeinsamkeiten und Veränderungen zwischen 1865 und 1930 zu ermitteln. Dass das Mannhardt-Material für moderne Untersuchungen herangezogen werden kann, zeigte drei Jahrzehnte später auch Ingeborg Weber-Kellermann, als sie es in ihrer Habilitationsschrift unter sozioökonomischen und regionalen Gesichtspunkten auswertete.⁸

Die Frage, ob bestimmte Redewendungen existieren, um Kinder vom Laufen ins Getreidefeld abzuhalten, zielte bei Mannhardt auf mythologische Vorstellungen. Ihm ging es um den Nachweis, dass der Volksglaube „noch“ an Vegetationsdämonen und ähnlichem festhalte. Einen Nachklang davon können wir selbst in der Gegenwart hören, wenn es etwa in einer regionalen Tageszeitung aus dem Jahre 2004 über die letzte Garbe bei Erntebräuchen heißt: „Die Bauern ließen auch einige Halme des Getreides für die ‚Roggenmuhme‘ stehen, damit sie überwintern und im nächsten Jahr wieder gnädig ihre schützenden Arme über der Saat ausbreiten konnte.“⁹ Deutlich zeigt sich an diesem Beispiel der mythologische Ansatz.

Beitel richtet hingegen sein Hauptaugenmerk auf funktionale Aspekte, nämlich die Absicht, Kinder vom Betreten des Getreidefeldes abzuhalten, damit sie das Korn nicht niedertrampeln oder sich verirren, zumal in den weitläufigen Feldern, wie sie etwa in Ostpreußen anzutreffen waren. Und er kommt dabei zu erstaunlichen Ergebnissen. So stellt er fest, dass die soeben erwähnte Roggenmuh-

6 Beitel (wie Anm. 1), S. IV, Hervorhebung im Original unterstrichen.

7 Beitel (wie Anm. 1), S. IV.

8 Weber-Kellermann, Ingeborg: Erntebrauch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts auf Grund der Mannhardtbefragung in Deutschland von 1865. Marburg 1965 (Veröffentlichungen des Instituts für mitteleuropäische Volksforschung an der Philipps-Universität Marburg-Lahn, Reihe A, Bd. 2).

9 Ohne Verfasser: Von „Roggenmuhme“, Gebildebrot und „Goldenem Schnitt“ – Erntedankbräuche erinnern an frühere Zeiten. In: Traunsteiner Tagblatt, Beilage Chiemgau-Blätter 40 (2004). http://www.traunsteiner-tagblatt.de/includes/mehr_chiemg.php?id=384 [15.11.2006]

me in der ADV-Erhebung von 1930 viermal häufiger genannt werde als bei Mannhardt im Jahre 1865. Während sie um die Mitte des 19. Jahrhunderts auf ostdeutsche Gebiete beschränkt gewesen sei, beherrsche sie 65 Jahre später ganz Deutschland.¹⁰ In Anbetracht der Modernisierungsprozesse hätte man eigentlich das Gegenteil erwartet, nämlich dass die Roggenmuhme allmählich aus der Erinnerung verschwunden ist, statt um ein Mehrfaches präzenter zu werden. Noch verwirrender werden die Verhältnisse, wenn man die Aufmerksamkeit genauer auf regionale Faktoren richtet. Das Hauptgebiet der Verbreitung, schreibt Beitzl, „lag 1865 zwischen der mittleren und südlichen Ostgrenze Hannovers und dem Unterlauf der Weichsel. Aus eben diesem Gebiet stammen heute [= 1930] die Angaben über das Aussterben der Überlieferung. Die Mitteilungen, die das Gegenteil aussagen, aber umgeben dieses Ursprungsgebiet in weitem Ring. Die Aussage, daß die Roggenmuhme früher nicht bekannt gewesen oder jetzt mehr bekannt oder neu sei, finden wir in der südlichen Provinz Sachsen, in Hannover und im nördlichen Hinterpommern“.¹¹

Wie erklärt Beitzl den merkwürdigen Umstand, dass im ursprünglichen Hauptgebiet die Verbreitung zwar abgenommen, drum herum aber zugenommen habe? Ersteres sei leicht begründbar durch das Abklingen vegetationsmythologischer Vorstellungen, Letzteres hingegen durch literarischen Einfluss, vor allem durch die Einführung moderner Lesebücher in den Schulen, in denen unter anderem Volks-sagen und belletristische Werke für den Heimatkundeunterricht aufgenommen worden seien, und dazu zählten auch Texte über die Roggenmuhme.¹² Namentlich erwähnt Beitzl die Heimatdichter August Kopisch (1799–1853)¹³ und Jacob Loewenberg (1856–1929), deren Werke seinerzeit weit verbreitet waren. Bei Löwenberg heißt es in seiner Ballade „Die Roggenmuhme“: „Und horch, da rauscht’s unheimlich bang,/die Ähren wallen und wogen./,Da kommt – ach, daß ich der Mutter entsprang –/die Roggenmuhme gezogen!//Sie

10 Beitzl (wie Anm. 1), S. 14f.

11 Beitzl (wie Anm. 1), S. 17.

12 Beitzl (wie Anm. 1), S. 18.

13 „Laßt stehn die Blume!/Geh nicht ins Korn!/Die Roggenmuhme/Zieht um da vorn!/Bald duckt sie nieder,/Bald guckt sie wieder:/Sie wird die Kinder fangen,/Die nach den Blumen langen!“ Die Roggenmuhme. In: Kopisch, August: Allerlei Geister. Gedichte und Erzählungen. Ausgewählt von Leo Greiner. München 1913, S. 142.

kommt heran auf Windesfahrt,/die roten Augen blitzen,/gelb ist die Wange, langstachlicht ihr Bart,/die Haare sind Ährenspitzen.“¹⁴

Bei der geographischen Betrachtung ist Beitzl darüber hinaus aufgefallen, dass auch dort, wo der Roggen einfach „Korn“ genannt wird, namentlich in Mittel- und Süddeutschland, bei der Befragung von 1930 der Name „Roggenmuhme“ gegenüber „Kornmuhme“ bei weitem überwiegt.¹⁵ Er begründet das mit dem suggestiven Klangcharakter des dunkelvokalischen Wortes „Muhme“, der durch die Verbindung mit dem ebenfalls zweisilbigen Substantiv „Roggen“ eher gesteigert wird als mit dem einsilbigen „Korn“.¹⁶

Mythologische Vorstellungen im traditionellen Sinn spielen bei Beitzl demnach eine untergeordnete, weil historische Rolle: Die alten Korndämonen seien im Laufe der Zeit zu bloßen Kinderschreckgestalten mutiert, und ihr erstaunlicher, weil gegen alle Erwartung vollzogener Aufschwung werde durch eben diesen Funktionswandel erklärt. Er begründet das sprachwissenschaftlich, vor allem aber mit der engen Wechselbeziehung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit, die in der deutschsprachigen Erzähl- und Volksglaubensforschung erst Jahrzehnte später auf breiter Basis thematisiert werden sollte. Statt nach vermeintlichen Relikten mythologischer Vorstellungen in der Bevölkerung zu suchen, stellt Beitzl fest, dass das Erstarken der Kornmuhme und anderer Gestalten auf Lesebuch und Belletristik zurückzuführen sei. Er verfasst also eine Arbeit über den kulturellen Wandel, statt sich mit vermeintlichen Kontinuitäten zu beschäftigen. Damit ist er zu seiner Zeit ausgesprochen modern, vor allem, wenn man bedenkt, dass sich in jenen Jahren die NS-Volkskunde anschickte, in allen möglichen und unmöglichen Formen des Volkslebens Relikte aus „uralter“, sprich germanischer Zeit zu entdecken. Davon ist Beitzls Arbeit von 1933 vollkommen frei,¹⁷ und das

14 Die Roggenmuhme. In: Zakis, Ursula (Hg.): Wenn die weißen Riesenhasen abends übern Rasen rasen. Kindergedichte aus vier Jahrhunderten. Wiesbaden 2004, S. 187f.

15 Beitzl (wie Anm. 1), S. 25f.

16 Beitzl (wie Anm. 1), S. 28–32.

17 Deutlich zeigt sich das auch an seiner vorurteilslosen Thematisierung des Juden als Schreckgestalt, wenn er schreibt: „Eine Frage bleibt noch übrig. Seit der Zeit Mannhardts hat das Judentum in Deutschland an Zahl und Verbreitung wohl eher zugenommen, die Redensarten aber haben sich zum Verhältnis der Belegdichte eher verringert. Das muß einen besonderen Grund haben. Wir dürfen ihn wohl darin erblicken, daß die europäische Aufklärung, die dem Juden die innere und

dürfte einer der Gründe dafür sein, dass sie nicht mehr in gedruckter Form erscheinen konnte. Dass er sich nach der nationalsozialistischen Machtergreifung dem System zunächst angepasst hat, ist bekannt.¹⁸ Dass er aber zuvor eine Habilitationsschrift eingereicht hatte, die Zeugnis dafür ablegt, dass es vor 1933 auch eine andere als die uns geläufige Volkskunde gegeben hat, ist hingegen kaum bekannt, da seine Arbeit nie gedruckt wurde und nach dem Zweiten Weltkrieg der Vergessenheit anheimfiel.

Modern war seine Arbeit noch in einer weiteren Hinsicht. Sie ist nämlich interdisziplinär ausgerichtet, indem die ADV-Ergebnisse mit den Erkenntnissen der zeitgenössischen Entwicklungspsychologie verglichen werden. Aus heutiger Sicht erscheint das ungewöhnlich, weil psychologische Fragestellungen in der gegenwärtigen Volkskunde eine eher untergeordnete Rolle spielen, aber seinerzeit bildete die Psychologie eine wichtige Grundlage des Faches. So sprach zum Beispiel Eduard Hoffmann-Krayer vom „vulgus in populo“ und verwendete zur Kennzeichnung des „vulgus“ psychologische Kategorien.¹⁹ Adolf Spamer meinte, die Volkskunde suche, wengleich zunächst historisch orientiert, „auf dem Gebiet des Seelischen nach den letzten Triebkräften“ und spanne dort „die verbindenden Fä-

äußere Freizügigkeit und das Grunderwerbsrecht einräumte, zugleich mit der Postulierung der Menschenrechte verhinderte, daß er weiterhin vom Volksmythus als Kindermörder hingestellt wurde. Das war der Schritt vom Blutjuden zum weisen Nathan. Wie langsam sich dieser Schritt im Gesamtbewußtsein des Volkes vollzogen hat, sehen wir an den Zeugnissen von 1865, daß er sich aber vollzog, zeigt uns die moderne Karte. Daß die auf neuer (politisch-wirtschaftlich-rassenbiologischer) Basis erfolgte Gegenbewegung des Antisemitismus daran etwas ändern wird, glauben wir nicht, und zwar deshalb, weil der Jude nicht bei jener historischen Freimachung stehen geblieben ist, sondern sich längst aktiv in alle sozialen und kulturellen Schichten des Volkes eingegliedert hat. Ob er sich trotzdem dem Volk wieder entfremden oder aber, wenigstens in seinen alten Familien ganz in ihm auflösen wird, das mag eine Karte der volkstümlichen Kinderscheuchen lehren, die vielleicht nach einer Rundfrage aus dem Jahre 1980 gezeichnet werden wird“ (Beitl (wie Anm. 1), S. 238f.). – Auch wenn sich diese Aussagen als Fehleinschätzung herausgestellt haben, zeigen sie doch, dass Beitl damals frei von antisemitischen Vorurteilen war.

18 Vgl. dazu die ausführliche Einleitung von Michael Simon und Bernd Rieken in Beitl (wie Anm. 1).

19 Hoffmann-Krayer, Eduard: Die Volkskunde als Wissenschaft (1902). In: Kleinere Schriften zur Volkskunde. Herausgegeben von Paul Geiger. Basel 1946 (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. 30), S. 1–23, hier: S. 2.

den“.²⁰ Und Lily Weiser-Aall stellte kurz und bündig fest: „Die Volkskunde ist eine psychologische Wissenschaft.“²¹ Auch nach dem Zweiten Weltkrieg finden wir noch entsprechende Äußerungen, so etwa bei Richard Weiss, der das Naumannsche Zweischichtenschema ins Innere verlegt, indem er „jeden einzelnen Menschen in zwei verschiedene Bereiche geistig-seelischen Verhaltens [teilt], in einen volkstümlichen Bereich und in einen unvolkstümlichen, individuellen Bereich, der alten Weisheit entsprechend, dass der Mensch Einzelwesen und Gemeinschaftswesen zugleich ist“.²² Und in den maßgeblichen Einführungswerken der Nachkriegszeit finden wir neben der historischen, geographischen und soziologischen gleichberechtigt die psychologische Methode, so bei Mathilde Hain²³ und Adolf Bach.²⁴

Die enge Verbindung beider Disziplinen kam sicherlich nicht zufällig zustande, weil beiden trotz unterschiedlicher Zielsetzung ein statisches Moment eigen war. Während der Kulturbegriff der Volkskunde wenig an Veränderungsvorgängen orientiert war und man das vermeintlich Echte und Wahre vor dem Untergang durch um sich greifende Modernisierungsprozesse bewahren wollte, ging es der Psychologie darum, allgemeine Aussagen über *den* Menschen zu machen. Das ist bis zu einem gewissen Grad auch verständlich, denn sie hat ein praktisches Anliegen, möchte auf den Einzelnen bzw. die Gesellschaft einwirken. Und ähnlich wie die Medizin benötigt sie daher für die Praxis vermeintlich gesichertes Faktenwissen und zeigt wenig Interesse daran, sich durch historisch-relativierende Fragestellungen verunsichern zu lassen. Insofern haben es theoretische Wissenschaften einfacher, doch selbst der hartgesottenste Kulturrelativist wird, wenn er schwer erkrankt, einen Arzt aufsuchen in der Hoffnung, dass ihm Heilung zuteil wird, sprich sein Leiden „objektiv“ erkannt und therapeutische Maßnahmen ergriffen werden. Umgekehrt erklärt

20 Spamer, Adolf: Die Volkskunde als Gegenwartswissenschaft. Ein Vortrag. In: Riehl, Wilhelm Heinrich; Adolf Spamer: Die Volkskunde als Wissenschaft. Berlin, Leipzig 1935, S. 75–85, hier: S. 83.

21 Weiser-Aall, Lily: Volkskunde und Psychologie. Eine Einführung. Berlin, Leipzig 1937, S. 1.

22 Weiss, Richard: Volkskunde der Schweiz. Grundriss. Erlenbach–Zürich 1946, S. 8.

23 Hain, Mathilde: Die Volkskunde und ihre Methoden. In: Stammer, Wolfgang (Hg.): Deutsche Philologie im Aufriss, Bd. III. Berlin 1957, Sp. 1723–1740.

24 Bach, Adolf: Deutsche Volkskunde. 3. Aufl. Heidelberg 1960, S. 239–539.

sich aus dem mangelnden historischen Bewusstsein der Psychologie die Abstinenz der neueren Volkskunde ihr gegenüber. Ethnologen tun sich zum Beispiel schwer, den Ödipuskomplex als ubiquitäres Phänomen zu betrachten, zumal es sich dabei auch um eine beträchtliche Zuschreibung von Macht handelt, in dem Fall von Deutungsmacht.

Der Problematik interdisziplinärer Arbeit im Allgemeinen sowie zwischen Volkskunde und Psychologie im Besonderen war sich Beitz wohl bewusst. Er schreibt: „Wirklich fruchtbare und tragfähige Arbeitsverbindungen sind, im ganzen gesehen, noch heute nicht allzu häufig. Manches, was in dieser Art geschrieben wird, gleicht zuweilen mehr einem Beutezug in ein sonst unbekanntes Nachbargebiet als einem sinnvollen gegenseitigen Austausch der Betrachtungsweisen und wissenschaftlichen Resultate. Die Volkskunde entlieh auf dem Umweg über die Völkerkunde zum Beispiel die animistische Theorie, um sie für Jahrzehnte als unkritisierte Erklärung für die Entstehung der mythischen Welt festzuhalten [...]. Aber dieser Mangel einer dauernden organischen Verbindung benachbarter Disziplinen macht sich auch auf der anderen Seite bemerkbar. Die Kinderpsychologie, die Sexualpsychologie, die Psychoanalyse besonders haben in den volkswissenschaftlichen Sammlungen und Werken über Brauch und Glauben, Sprache, Mythos, Märchen und Lied eine Fundgrube eigener Forschung entdeckt, übersehen aber vielfach, was die – bis jüngst vorwiegend – historisch-philologische Methode der Volkskunde an textkritischen und quellenkundlichen Beobachtungen und Feststellungen einem oft sehr ungleichwertigen und meist weitschichtigen Stoff schon abgerungen hatte. Es ist ein fruchtloses Beginnen, wenn ein Psychoanalytiker an ein Volkslied oder an einen Spruch wichtige allgemeine Schlüsse knüpft, ohne vorher die Geschichte dieses Textes mit seinem Kaleidoskop von Kontaminationen, Abbrüchen, Weiterbildungen, Verderbungen und Variationen hundertfältiger, oft sinngebundener, oft aber auch freier, ja sinnloser Art geprüft zu haben.“²⁵

Hieran zeigt sich deutlich ein möglicher Gegensatz beider Wissenschaften: Während Psychologie bzw. Psychoanalyse nach allgemeinen Aussagen trachten und die Variationsbreite des Belegmaterials oftmals zu wenig beachten würden, gehe es der Volkskunde um Differenzierung in sozialer, regionaler und historischer Hinsicht. Beitz gelingt allerdings ein Brückenschlag. Zunächst befasst er sich

25 Beitz (wie Anm. 1), S. 304f.

mit Fragebogenuntersuchungen zur kindlichen Furcht, die zwar einen ersten Einblick in die mythologischen Vorstellungen des Kindes ermöglichten, doch kritisiert er die mangelnde Repräsentativität auf Grund zu geringer Stichproben.²⁶ Ausführlich beschäftigt er sich dann mit dem Tagebuch des Arztehepaares Scupin, das minutiös vom Leben seines Sohnes Bubi berichtet.²⁷ Die Beobachtung der eigenen Kinder war bis zum Ende des 19. Jahrhunderts die wichtigste Quelle für die Entwicklungspsychologie, und es waren namhafte Autoren, die sich diesem Genre widmeten, etwa William Preyer oder das Ehepaar Clara und William Stern.²⁸ Die Scupins sind aufgeklärte Bürger und streben danach, übernatürliche Angstvorstellungen, die sich in ihrem Kind entwickeln, möglichst zu reduzieren. Das gelingt längst nicht immer. Das Kind belebe nämlich mit seiner Phantasie die Dinge seiner Umwelt, und diese seien ihm, besonders wenn es dunkel sei, unheimlich.²⁹ „Wenn Bubi einmal Furcht vor Hexen, Riesen und anderen Märchengestalten verriet, war er stets beruhigt worden, das käme ja bloß im Märchen vor. Obgleich ihm nun der Begriff ‚Märchen‘ schon wiederholt richtig erklärt worden ist, glaubt er an ein sehr entfernt gelegenes Märchenland, zu dem man viele Tage und Nächte mit der Eisenbahn fahren muß.“³⁰ Entsprechendes gilt für die Vogelscheuche; sie bleibt für Bubi ein unheimliches Geschöpf, obwohl die Eltern ihm erklärt haben, woraus sie besteht.³¹

Das Scupin'sche Tagebuch ist für Beitzl deswegen so bedeutsam, weil es ihm zeigt, dass man bestimmte Angstvorstellungen beim Kinde nicht vermeiden kann, andere hingegen sehr wohl. Unterlassen sollte man eine bewusste Einschüchterung mithilfe von Schreckgestalten, zumal dann, wenn man selber an diese nicht mehr glaube, was vor allem in den gebildeten Schichten der Großstadt der Fall sei.³²

26 Beitzl (wie Anm. 1), S. 308–317.

27 Scupin, Ernst, Gertrud Scupin: Bubis erste Kindheit. Ein Tagebuch über die geistige Entwicklung eines Knaben während der ersten drei Lebensjahre. Leipzig 1907; Scupin, Ernst, Gertrud Scupin: Bubi im vierten bis sechsten Lebensjahre. Ein Tagebuch über die geistige Entwicklung eines Knaben während der ersten sechs Lebensjahre. Leipzig 1910.

28 Vgl. Schönplugh, Wolfgang: Geschichte und Systematik der Psychologie. Ein Lehrbuch für das Grundstudium. 2. Aufl. Weinheim, Basel 2004, S. 230ff.

29 Scupin und Scupin 1907 (wie Anm. 27), S. 161.

30 Scupin und Scupin 1910 (wie Anm. 27), S. 184.

31 Scupin und Scupin 1910 (wie Anm. 27), S. 93.

32 Beitzl (wie Anm. 1), S. 353f.

Hingegen greife die Entwicklungspsychologie zu kurz, wenn sie meine, die Entstehung mythologischer Vorstellungen im Kinde allein auf so genannte abergläubische Erzieher zurückführen und durch „Aufklärung“ eliminieren zu können. Denn dann berücksichtige sie die Bedeutung der mythisch-magischen Welt für die Entstehung der kindlichen Furcht zu wenig.³³ Es genüge nämlich „ein Blick in irgend eine Sammlung von Sagen oder von deutschem Volksglauben [...], um uns von der fast unbegrenzten Herrschaft mythischer Gebote und Verbote zu überzeugen“.³⁴ Diese Furchtvorstellungen seien nicht das persönliche Eigentum von Individuen, sondern Teil einer „geistigen Erbmasse“, die von den Angehörigen der jeweiligen Kultur an die Nachkommen weitergegeben würden. Dazu zählten unter anderem Sagen, Märchen und die Überlieferungen des Volksglaubens.³⁵ In unsere heutige Sprache übersetzt würden wir nicht mehr von „geistiger Erbmasse“, sondern eher vom „kulturellen Gedächtnis“ sprechen. Jan Assmann formuliert das, was Beitzl im Sinn gehabt haben dürfte, folgendermaßen: „Das individuelle Gedächtnis baut sich in einer bestimmten Person kraft ihrer Teilnahme an kommunikativen Prozessen auf. Es ist eine Funktion ihrer Eingebundenheit in mannigfaltige soziale Gruppen, von der Familie bis zur Nations- und Religionsgemeinschaft.“³⁶

Dazu zählen auch die Angstvorstellungen im Kinde, die aus dem mythischen bzw. magischen Denken erwachsen. Sie nicht einfach – wie es die zeitgenössische Entwicklungspsychologie großteils tat – als Resultante unaufgeklärter, abergläubischer Erzieher abtun zu können, bezeichnet Beitzl als einen Fortschritt, der durch die Arbeit des ADV ermöglicht worden sei.³⁷ Hätte er von Jean Piagets bahnbrechender Monographie „Das Weltbild des Kindes“ gewusst, die bereits 1926 auf Französisch erschienen war, so hätte er dort eine Bestätigung seiner Auffassung finden können.³⁸ Piaget analysiert darin das Denken drei- bis neunjähriger Kinder und fragt, wie diese

33 Beitzl (wie Anm. 1), S. 352f.

34 Beitzl (wie Anm. 1), S. 346.

35 Beitzl (wie Anm. 1), S. 350.

36 Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. 4. Aufl. München 2002, S. 36f.

37 Beitzl (wie Anm. 1), S. 350.

38 Piaget, Jean: Das Weltbild des Kindes. Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1980 (Orig. 1926).

die Entstehung des Lebens, der Gestirne, meteorologischer Phänomene und anderes mehr erklären. Die Dinge dieser Welt werden unter anderem magisch-animistisch und finalistisch aufgefasst, das heißt ihnen wird Leben eingehaucht, und sie haben bestimmte Funktionen zu erfüllen. Die Sonne lebt, und sie ist dazu da, um den Menschen Licht zu bringen und sie zu wärmen. Wenn man einen Tisch zertrümmert, spürt er es, und wenn man ein Kraut ausreißt, ebenfalls, weil man an ihm zieht.³⁹ Piaget erklärt das mithilfe des epistemologischen Egozentrismus,⁴⁰ das heißt der Tendenz, sich im Mittelpunkt der Welt zu sehen und all das, was sich um einen herum abspielt, auf sich zu beziehen. Gleichzeitig projiziert man seine eigene Vorstellungswelt auf die Umgebung: Weil ich mich selber als lebendiges Wesen betrachte, gilt das ebenfalls für die Objekte um mich herum. Das bedeutet im Umkehrschluss, dass die Dinge auch gefährlich werden können, zumal sie es im Sinne des Egozentrismus auf mich abgesehen haben können. Eine Tür ist böseartig, weil sie mit mir zusammengestoßen ist, und ein Starkregen ist kein Ereignis, das unabhängig von mir abläuft und zufällig auftritt, sondern ein intentionales Produkt von Wetterhexen, die es mittels Magie auf mich abgesehen haben. Und wenn ich verbotenerweise ins Getreidefeld gehe, wartet dort die Roggenmuhme auf mich, um mir etwas anzutun.

Diese Beispiele machen deutlich, dass Parallelen im Weltbild des Kindes und vormoderner, nicht-individualistischer Kulturen existieren. Das ist kein Zufall, denn sich zu orientieren bedeutet zunächst, die Abläufe im Geschehen auf sich zu beziehen, sodass der Eindruck entsteht, alles in der Welt hänge auf spezifische Weise miteinander zusammen und habe mit einem selbst zu tun. Diese Auffassung, so der Ethnologe Klaus E. Müller, ergebe sich aus der „ego- bzw. ethnozentrischen Optik und der Notwendigkeit, den konstituierenden Orientierungssystemen Stabilität, d.h. der Erscheinungswelt in ihrer Gesamtheit Sinn zu verleihen“.⁴¹

Piaget war der erste, der systematisch und auf empirischer Basis die Bedeutung des magisch getönten Denkens und Erlebens beim

39 Piaget (wie Anm. 38), S. 149.

40 Nicht moralisch zu verstehen, sondern auf das Erkenntnisvermögen und seine Bedingungen bezogen.

41 Müller, Klaus E: Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriss. Frankfurt am Main, New York 1987, S. 203.

Kinde erwiesen und es theoretisch mithilfe des epistemologischen Egozentrismus fundiert hat. Beitzl hat Entsprechendes durch das umfangreiche, ebenfalls empirisch erhobene ADV-Material beige-steuert, indem er magisch-mythische Ängste beim Kinde im Kontext des kulturellen Gedächtnisses erklärt. Das ist die Nahtstelle zwischen Entwicklungspsychologie und Volkskunde. Trotz dieser Gemeinsamkeiten existiert allerdings auch ein Unterschied: Wenn Piaget das magische Denken durch den Egozentrismus begründet, versteht er es als ein Produkt unvollkommener Differenzierung zwischen Ich und Umwelt und als Einschränkung gegenüber dem erwachsenen Denken. Während der Egozentrismus also im Zusammenhang von Reifungs- und Entwicklungsvorgängen betrachtet wird, lenkt die volkskundliche Sicht Beitzls das Hauptaugenmerk auf kulturelle Prozesse: Die Vorstellungen aus dem Bereich des Volksglaubens werden von einer Generation zur nächsten weitergegeben.

Im Ergebnis wären sich Beitzl wie Piaget hingegen wohl einig gewesen: Das magische Denken hat einen enormen Einfluss auf die Seele des Kindes; man muss es akzeptieren, es ist Teil seines Weltbildes, aber es darf durch unachtsame, hartherzige Erziehung kein Missbrauch damit getrieben werden. Und beide Autoren wären wohl noch in einer anderen Hinsicht zur Übereinstimmung gelangt, nämlich dass trotz kognitiver Entwicklung und Reifung bzw. Rationalitätsprozessen im Laufe der kulturellen Entwicklung magische Vorstellungen auch in späteren Jahren auftreten können. Piaget widmet ein eigenes Kapitel den spontanen magischen Haltungen beim Erwachsenen und zitiert unter anderem die beiden folgenden Beispiele: „Wenn man auf der Straße zwei Radfahrer erblickt, die beinahe zusammenstoßen, so macht man selbst einen Schritt zurück, um den Zusammenstoß der beiden Radfahrer zu verhindern.“⁴² Über einen Bekannten schreibt Piaget: „Vor einem Vortrag, über dessen Ausgang er einige Befürchtungen hegte, machte er den gewohnten Spaziergang. Als er in der Nähe des Ortes ankam, wo er üblicherweise umkehrte, wollte er zuerst etwas früher abbiegen. Er hatte aber plötzlich das Gefühl, er müsse bis ans Ende gehen (50 m weiter), damit der Vortrag ein Erfolg werde, als könnte ein Mangel an seinem Spaziergang das Schicksal des Vortrages beeinflussen.“⁴³ Für Piaget

42 Piaget (wie Anm. 38), S. 138.

43 Piaget (wie Anm. 38), S. 139.

als Psychologen handelt es sich dabei um Formen *individueller*, weil spontaner Magie, die nichts mit Volksglauben als kollektivem oder kulturellem Phänomen zu tun haben. Beitzl wiederum hat genau diesen Aspekt im Auge, wenn er beklagt, es sei bisher viel zu selten erkannt worden, dass Begegnungen zwischen rationalem und mythischem Denken „auch in homogenen Kulturschichten, ja in ein und demselben Individuum stattfinden [...]. Die Psychologie des Unbewußten und die Gegenwartsvolkskunde häufen täglich die Belege für solche anscheinend zwiespältige Haltung des modernen Menschen“.⁴⁴

Das gilt in abgewandelter Form auch für die Gegenwart. Der traditionelle Volksglaube hat zwar in den individualistischen Kulturen des Westens an Boden verloren, doch zeigen Phänomene wie Esoterikboom, Astrologie oder Okkultismus, dass das magische Denken nach wie vor Widerhall findet. Das zeigt nicht zuletzt auch die volkscundliche Erzählforschung mit ihrem reichen Fundus moderner Sagen, die sich mit dem Bereich des Übernatürlichen befassen, etwa UFO-Begegnungen oder Wiedergänger. Selbst auf „Korndämonen“ trifft man heutigentags in abgewandelter Form, wenn man an die alljährlich zur Sommerzeit auftretenden Kreise im Kornfeld denkt, die angeblich von Außerirdischen stammen. Verschiedentlich werden wohl auch Analytiker bestätigen können, dass man in der Praxis immer wieder auf mythisch-irrationale Vorstellungen bei Patienten trifft. Mir sind jedenfalls schon des Öfteren Personen begegnet, die in der Therapie Angst vor Besessenheit, vor schwarzer Magie oder vor göttlicher Strafe äußerten – und zwar im neurotischen, nicht wahnhaften Kontext.⁴⁵ Die zeitgenössische Volkskunde befasst sich allerdings nur sporadisch mit derartigen Phänomenen,⁴⁶ und auch die moderne Entwicklungspsychologie verhält sich ähnlich, wenn sie in ihren Einführungswerken den Komplex des magischen Denkens un-

44 Beitzl (wie Anm. 1), S. 354.

45 Vgl. Rieken, Bernd: „Aberglaube“ und Magie im psychiatrischen und psychotherapeutischen Kontext. Vom Nutzen der Volkskunde für die psychoanalytische Praxis. In: Alsheimer, Rainer, Roland Weibezahn (Hg.): *Körperlichkeit und Kultur* 2005. Geschichtliches, Normen, Methoden. Dokumentation des 8. Arbeitstreffens des „Netzwerk Gesundheit und Kultur in der volkscundlichen Forschung“, Würzburg, 16.–18. März 2005. Bremen 2005 (Volkscunde und Historische Anthropologie, Bd. 12), S. 133–147.

46 Vgl. Rieken, Bernd: *Wie die Schwaben nach Szulok kamen. Erzählforschung in einem ungarndeutschen Dorf*. Frankfurt am Main, New York 2000 (Campus Forschung, Bd. 808), S. 193–203.

berücksichtigt lässt, soweit er aus dem epistemologischen Egozentrismus resultiert, obgleich der geistigen Entwicklung aus der Perspektive Jean Piagets stets breiter Raum gewidmet wird.⁴⁷

Aus psychoanalytischer Sicht hat das mit Abwehr zu tun, weil unter Umständen Schamgefühle hervorgerufen werden, sofern man als Mitstreiter in der rational orientierten Diskurslandschaft der wissenschaftlichen Welt auf eigene, verdrängte Irrationalismen hingewiesen wird. Wenn Autoren wie Beitzl oder Piaget daran erinnern, dass an jedem von uns sozusagen ein mythischer Bodensatz haftet, muss das erst verarbeitet werden, und das fällt nicht immer leicht, denn bereits Franz Grillparzer meinte einmal: „Wir sind gegen keine Fehler an andern intoleranter, als welche die Karikatur unsrer eigenen sind.“⁴⁸

Logisch betrachtet ist das ein Widerspruch, in psychologisch bzw. psychoanalytischer Hinsicht hingegen folgerichtig, denn die Tiefenpsychologie richtet ihre Aufmerksamkeit unter anderem auf jene Bereiche, die dem Bewusstsein anstößig erscheinen. Wer hört als Betroffener schon gern, dass moralisches Gebaren der Triebabwehr gehorchen kann oder dass, wie wir seit Alfred Adler wissen, auffälliges Macht- und Geltungsstreben der Kompensation des Minderwertigkeitsgefühls dienlich ist? Solche Überlegungen stehen aber durchaus in der Tradition der europäischen Moderne, denn die Tiefenpsychologie wurzelt unter anderem in Aufklärung und Romantik. Aufklärerisch ist der Impetus, „Licht“ auf die dunklen Seiten der Seelenlandschaft zu werfen, um Individuum und vielleicht auch Gesellschaft zu humanisieren. Romantisch ist dagegen der Wunsch, tief ins Innere vorzudringen – doch dort begegnet man nicht nur den lichten Seiten des Gefühlslebens, sondern auch unheimlichen, Angst erregenden und destruktiven Impulsen. Dazu zählt, bezogen auf die Romantik, der gesamte Bereich der so genannten Schauerromantik, von „Dracula“ und „Frankenstein“ bis zu den „Elixieren des Teufels“.

Indirekt knüpfte Freud daran an, als er sich mit einem Fall von Besessenheit aus der Frühen Neuzeit befasste. Gemeint ist der Maler

47 Z.B. Oerter, Rolf, Leo Montada: Entwicklungspsychologie. 5. Aufl. Weinheim 2002; Plaum, Ernst: Geschichte der Entwicklungspsychologie. In: Wehner, Georg (Hg.): Geschichte der Psychologie. Eine Einführung. Darmstadt 1990, S. 77–102.

48 Grillparzer, Franz: Aphorismen (1819). In: Grillparzers Werke in 20 Bänden. Hg. von August Saurer, Bd. 15. Stuttgart 1892, S. 166.

Christoph Haitzmann, der sich in einem Akt der Verzweiflung dem Teufel verschrieben habe und später von schrecklichen Krämpfen befallen worden sei. Freud hält die Dämonen für „böse, verworfene Wünsche, Abkömmlinge abgewiesener, verdrängter Triebregungen. Wir lehnen bloß die Projektion in die äußere Welt ab, welche das Mittelalter mit diesen seelischen Wesen vornahm; wir lassen sie im Innenleben der Kranken, wo sie hausen, entstanden sein“.⁴⁹ Auf gleiche Weise hat Freud in seinem Aufsatz „Das Unheimliche“ den bösen Blick zu erklären versucht: „Wer etwas Kostbares und doch Hinfälliges besitzt, fürchtet sich vor dem Neid der anderen, indem er jenen Neid auf sie projiziert, den er im umgekehrten Fall empfunden hätte.“⁵⁰ Diese Sicht ist durchaus kompatibel mit Piagets Theorie, denn auch dort geht es um Projektionen bzw. um nicht-rationale, magische Querverbindungen zwischen Subjekt- und Objektsphäre.⁵¹

Wenn man akzeptiert, dass die Projektion verdrängter Triebregungen ein Erklärungsansatz für die Existenz von Gestalten aus dem Bereich des Volksglaubens sein kann, dann findet man auch einen möglichen Zugang für die Korndämonen und Schreckgestalten, von denen Richard Beitzl berichtet. So werden um 1930 in Böhmen die Kinder vor der Mittagsfrau mit den Worten gewarnt, sie schlage ihnen Nägel in die Ferse ein, wenn sie das Kornfeld betreten.⁵² In Ostpreußen schneidet das Roggenwief den Kindern mit einem langen Messer kurzerhand den Kopf ab, und im Sorbischen zersägt die Roggenmuhme die Kinder oder schlachtet sie, nachdem sie diese gefangen hat.⁵³ Vor allem die letztgenannten Beispiele könnte man in Bezug setzen zu frühen, präödiptalen Erlebnismustern auf der Ebene der Grundstörung.⁵⁴ Dafür spricht auch ein anderes Wesen aus dem illustren Kabinett der Schreckgestalten, das Zitzenweib. Oftmals hat sie eiserne Brüste und drückt damit die Kinder tot,⁵⁵ mitunter werden

49 Freud, Sigmund: Eine Teufelsneurose im 17. Jahrhundert. In: Studienausgabe, Bd. 7: Zwang, Paranoia und Perversion. Frankfurt am Main 1973 (Orig. 1923), S. 283–319, hier: S. 287.

50 Freud, Sigmund: Das Unheimliche. In: Studienausgabe, Bd. 4: Psychologische Schriften. Frankfurt am Main 1970 (Orig. 1919), S. 241–274, hier: S. 262.

51 Allerdings grenzt sich Piaget teilweise von Freud ab; siehe Piaget (wie Anm. 38), S. 128ff.

52 Beitzl (wie Anm. 1), S. 36.

53 Beitzl (wie Anm. 1), S. 41f.

54 Vgl. dazu Balint, Michael: Therapeutische Aspekte der Regression. Die Theorie der Grundstörung. 2. Aufl. Stuttgart 1997.

sie durch diese dämonisch veränderten Attribute auch zermalmt.⁵⁶ In Niederösterreich hat die Kornmutter brennende Brüste, an denen die Kinder saugen müssen; in der Steiermark desgleichen, doch werden sie obendrein noch gebraten und gegessen.⁵⁷ Mitunter sind die Brüste des Zitzenweibes schwarz und prall gefüllt mit tödlicher Flüssigkeit, mit schwarzem, erstickendem Teer, mit schwarzer, giftiger Milch oder todbringendem Blutstrom.⁵⁸

Für einen Außenstehenden ist es nicht leicht nachzuvollziehen, dass enge, zwischenmenschliche Bande oftmals von extremer Ambivalenz geprägt sind, von Liebe und Hass auf beiden Seiten. Die destruktive Seite zeigt sich in den eben genannten Beispielen, und ein wenig verständlicher werden sie, wenn wir mit Melanie Klein darauf hinweisen, dass bereits im Säuglingsalter „die wiederholten Erfahrungen von Befriedigung und Versagung [...] starke Reize für libidinöse und destruktive Regungen, für Liebe und Hass [sind]. Demzufolge wird die Brust, insoweit sie befriedigt, geliebt und als ‚gut‘ empfunden; insoweit sie die Quelle von Versagung ist, wird sie gehasst und als ‚böse‘ empfunden“.⁵⁹ Besonders prägnant zeigt sich die Ambivalenz der Beziehungen anhand jener Schreckgestalten, die positive wie negative Züge aufweisen: „Der wilde Mann, der im Gurktal mit bellenden, dreifüßigen Hunden am Ulrichs-, Johannes- und Florianenberg erscheint, schreckt auch die Kinder, aber im Winter zeigt er ihnen Erdbeeren unter dem Schnee. Die Buschfrau fürchten die Kinder in Siebenbürgen, aber sie lieben sie auch, denn sie schickt mit dem heimkehrenden Vater ein Stückchen Brot, einen Apfel.“⁶⁰

Die Ambivalenz der weiblichen Brüste im Sinne Melanie Kleins lässt sich auch von historischer Seite untermauern. Uta Ottmüller hat auf die im 19. Jahrhundert verbreitete Praxis des Überfütterns von

55 Beitzl (wie Anm. 1), S. 49f.

56 Beitzl (wie Anm. 1), S. 52.

57 Beitzl (wie Anm. 1), S. 53.

58 Beitzl (wie Anm. 1), S. 54.

59 Klein, Melanie: Das Seelenleben des Kleinkindes und andere Beiträge zur Psychoanalyse. Hg. von Hans A. Thorner. 7. Aufl. Stuttgart 2001, S. 189. – Als kulturelles Phänomen betrachtet schlägt sich das unter anderem im Diskurs um den Wert der Muttermilch nieder. Einerseits durch eine Unzahl von Studien als besonders wertvoll angepriesen, wird andererseits von Umweltorganisationen darauf aufmerksam gemacht, dass sie durch eine Vielzahl von Schadstoffen belastet sei.

60 Beitzl (wie Anm. 1), S. 348.

Säuglingen aufmerksam gemacht, die den zumeist zähflüssigen Brei erbrechen.⁶¹ Da Kinder in diesem Alter noch nicht zwischen der Nahrung und jener Person unterscheiden, welche die Nahrung zuführt, kann man das Konzept der »guten« und der »bösen« Brust auch hierauf beziehen.

Überhaupt ist es sinnvoll, sich in die Lebensbedingungen und die sozialen Umstände der damaligen Zeit hineinzusetzen. Die vorwiegend manuelle Tätigkeit der Landbevölkerung und der Arbeiterschaft war zeitaufwändig und mühsam. In Anbetracht der gegenüber heute geringen Erträge der Äcker war es sinnvoll, darauf zu achten, dass das Korn nicht niedergetreten wird. Und die Kinder suchen zu müssen, weil sie sich in weitläufigen Kornfeldern verirrt haben, war mühevoll. Also strebte man danach, sie durch möglichst „effektive“ Maßnahmen und ohne vielfältige Erklärungen vom Betreten der Felder abzuhalten. Das wird allerdings nicht immer ohne seelische Blessuren abgegangen sein, und wenn wir Richard Beitls Habilitationsschrift lesen, bekommen wir davon eine Ahnung. Verstehen wir die Schreckgestalten als symbolische Repräsentanten von Beziehungserfahrungen bzw. als Projektionen, dann erzählen sie uns auch etwas von den verinnerlichten „Gespenstern“, die in der Kindheit um 1930 ihr Wesen und Unwesen getrieben haben – und es *in* veränderter Form vielleicht auch heute noch tun, wie die folgenden Erinnerungen eines 30-jährigen Mannes an die Disziplinierungsversuche seiner Eltern zeigen:

„Das gelbe Krokodil wurde uns, meiner älteren Schwester und mir, im Kindergarten- bzw. Volksschulalter, von meinem Vater des Öfteren angedroht, falls wir nicht ‚brav‘ sein sollten, falls wir es ‚zu bunt‘ trieben: ‚... sonst hol ich das gelbe Krokodil!‘, mag ein paar Mal als Abschreckung und Disziplinierungsmaßnahme funktioniert haben, aber nicht allzu lange. Denn nach unserer kindlichen Logik wohnte das gelbe Krokodil in der knallgelben Sporttasche meines Vaters, die er stets zum Fußballspielen mitnahm [...]. Auf jeden Fall entdeckten meine Schwester und ich, durch angstvolle Neugierde getrieben, dass in der gelben Sporttasche gebrauchte Wäsche war und keinesfalls ein Krokodil wohnte. Der Schreck verlor seine Wirkung, und wir machten uns über den Vater lustig. Der aber trieb das Spiel weiter [...], bis

61 Ottmüller, Ute: Speikinder – Gedeihkinder. Körpersprachliche Voraussetzungen der Moderne. Tübingen 1991, S. 8f.; S. 38–50. – Den Hinweis auf Ottmüller verdanke ich Elisabeth Timm, Wien.

sich schließlich das grüne Krokodil materialisierte und für uns Kinder zu einer ernsthaften Gefahr wurde, denn wir wussten, dass die wahren Krokodile grün sind. ‚Unser‘ grünes Krokodil war eine Plastikhandpuppe aus einem Kasperltheater, im Grunde genommen ein riesiges Maul mit Plastikzähnen, das mein Vater auf einem Flohmarkt erstanden hatte. Mit diesem zwickte er uns schließlich auch in Arme und Beine, mit lang anhaltender Wirkung. Erst spät schenkte uns der Vater die Puppe, und wir konnten sie in unser Kasperltheaterensemble integrieren, wobei es dem Kasper selbst dann an den Kragen ging, da die Stücke stets mit seinem Gefressenwerden endeten.⁶²

Während das Krokodil allmählich seinen Schrecken erregenden Gehalt einbüßt, wirken die folgenden Disziplinierungsversuche nachhaltiger, da in ihnen reale Eltern gewissermaßen zu Dämonen werden und als warnende Beispiele fungieren:

„Ich sitze mit meiner Mutter an ihrem Festtag [= Muttertag, Anm. B.R.] auf der Terrasse eines Ausflugsgasthauses im Mühlviertel, das Essen schmeckt, die Sonne scheint, der Fernblick ist beeindruckend. Da läuft ein weinendes Kind vorbei. Ich hätte es gar nicht bemerkt oder ihm Aufmerksamkeit geschenkt, hätte nicht meine Mutter, fast beiläufig, gemeint: ‚Siehst du, bei so plärrenden Kindern kann ich Eltern verstehen, die ihre Kinder aus dem Fenster werfen [...]‘. Es ist diese ‚Meldung‘, die meine Erinnerung auffrischt und mich weiter zurück in meine Kindheit führt, als meine Mutter nach der Scheidung von meinem Vater mit ihrem ersten Freund Hans zusammen war. Beide waren anscheinend allein durch die Tatsache überfordert, dass meine Schwester und ich überhaupt auf der Welt waren [...]. Und da wurden derlei reale Fälle, die in den Medien kolportiert wurden, manchmal ebenso beim Mittagessen, affirmativ kommentiert. Man müsste die Zeitungen der 1980er Jahre durchforsten, aber folgende Fälle von gewalttätem (Klein-)Kindesmissbrauch sind mir noch sehr lebhaft in Erinnerung: Baby absichtlich mit heißem Wasser verbrüht. Begründung der Eltern: Es wollte seinen Brei nicht essen [...]. – Baby von eifersüchtigem Freund gegen die Wand geschleudert. Begründung: Es habe nicht aufgehört zu schreien. – Kind jahrelang in eine Kiste gesperrt. Entschuldigung: Die Kiste habe ja eh Luftlöcher zum Atmen gehabt. – Kind mit Polster erstickt.

62 Freundliche Mitteilung per Mail am 19.05.2007 von Mag. Philipp Mettauer, wohnhaft in Wien, Historiker.

Begründung: Es wollte nicht schlafen, und erst da habe es endlich Ruhe gegeben. – Kommentare von Hans und meiner Mutter lauteten in etwa: „Das sind halt noch Erziehungsmethoden, haha“, oder: „Da siehst du, wie es woanders zugeht und wie gut du es bei uns hast.“⁶³

Objektbeziehungen sind in der Regel durch Ambivalenz charakterisiert und können seelische Verwundungen oder gar Traumatisierungen hervorrufen. Das hat die Psychoanalyse in ihrer mehr als 100-jährigen Geschichte zur Genüge deutlich gemacht. Aus individualpsychologischer Perspektive ist das deswegen besonders brisant, weil sich Kinder gegenüber Erwachsenen in einer eher prekären Situation befinden.⁶⁴ Alfred Adler schreibt: „Fasst man die Kleinheit und Unbeholfenheit des Kindes ins Auge, die so lange anhält und ihm den Eindruck vermittelt, dem Leben nur schwer gewachsen zu sein, dann muss man annehmen, dass am Beginn jedes seelischen Lebens ein mehr oder weniger tiefes Minderwertigkeitsgefühl steht.“⁶⁵ Bedenkt man das, dann ist es klar, dass Einschüchterungsmaßnahmen wie die durch das Herbeizitieren von Schreckgestalten entmutigend wirken können und der Kompensation des Minderwertigkeitsgefühls in der Regel nicht dienlich sind.

Dennoch endet Beittls Habilitationsschrift mit einer durchaus ermutigenden Perspektive: Wenn ein Kind seelisch gesund sei, dann könnten „außer den magischen und religiösen Abwehrmitteln die Triebkräfte der eigenen Natur“ eingesetzt werden, die es dem Kind ermöglichen, „den Kampf mit dem Feindlichen offen aufzunehmen. Das Scupinsche Tagebuch hat uns Beispiele genug gezeigt, wie die kindliche Phantasie in die Offensive tritt und Dämonen, vor denen es eben noch selber Furcht empfand, in Ernst und Spiel überwindet oder gar selbst im Kampf mit der Umwelt energisch zu seinen Gunsten einsetzt. Es verschafft sich als ‚Wolf‘ Respekt und Geltung, es verjagt einen körperlichen Schmerz mit dem ‚schwarzen Mann‘“.⁶⁶ Der beste Helfer, die kindliche Furcht zu überwinden, sei das Spiel mit dersel-

63 Mettauer (wie Anm. 62).

64 Für die Volkskunde ist interessant, dass sich die Individualpsychologie auch als Sozialpsychologie versteht und daher soziokulturelle Einflüsse in ihre Überlegungen mit einbezieht; vgl. etwa das Kapitel „Soziale und wirtschaftliche Bedingungen der seelischen Entwicklung“ in Wexberg, Erwin: Individualpsychologie. Eine systematische Darstellung. 3. Aufl. Stuttgart 1987 (Orig. 1930), S. 124–142.

65 Adler, Alfred: Menschenkenntnis. Frankfurt am Main 1987 (Orig. 1927), S. 71.

66 Beittl (wie Anm. 1), S. 359.

ben. Dadurch werde sie zum spielenden Genießen, der Beklemmung folge die Auflösung. Daher solle man Mutproben nicht mit Unvorsichtigkeit oder Tollkühnheit gleichsetzen und so genannte „Schundlektüre“, etwa Indianergeschichten oder Kriminalromane, nicht verurteilen⁶⁷ – eine geradezu revolutionäre Auffassung, wenn man bedenkt, dass besorgte Kulturkritiker bis in die 70-er Jahre des vergangenen Jahrhunderts hinein nicht müde wurden, vor deren angeblich schädlichen Einfluss auf die kindliche Seele zu warnen.

Darauf, dass Angst nicht allein etwas Negatives ist, sondern auch genossen werden kann, hat bereits der ungarische Psychoanalytiker Michael Balint hingewiesen, als er den Begriff „Angstlust“ geprägt hat.⁶⁸ Und dass der Überwindung von Angst ein spielerisches Element eigen ist, hat der in der Analytikerszene vielfach unterschätzte Alfred Adler, der Begründer der Individualpsychologie, in seinem Hauptwerk „Über den nervösen Charakter“ deutlich gemacht.⁶⁹ Seine Arbeit basiert auf der „Philosophie des Als Ob“ – der Habilitationsschrift Hans Vaihingers, der ein Neukantianer und Vorläufer des Konstruktivismus war.⁷⁰ Dieser hat gezeigt, dass Fiktionen – im Sinne von Annahmen, die die Welt nur ungenau wiedergeben – unser gesamtes Leben steuern. Es sei nicht wichtig, ob sie in einem höheren Sinn „wahr“ seien, sondern nur, ob sie einen praktischen Nutzen hätten. Man müsse aber *so tun, als ob* sie wahr wären, denn nur auf diese Weise erlange man Handlungssicherheit. Ein anschauliches Beispiel ist die Einteilung der Erdoberfläche in Längen- und Breitenkreise. Obgleich sie fiktiv sind, kann man sich durch sie in der Welt

67 Beitzl (wie Anm. 1), S. 359f.

68 Balint, Michael: Angstlust und Regression. 5. Aufl. Stuttgart 1999.

69 Adler, Alfred: Über den nervösen Charakter. Grundzüge einer vergleichenden Individualpsychologie und Psychotherapie. Kommentierte textkritische Ausgabe. Göttingen 1997 (Orig. 1912). – Zu den kultur- und mentalitätsgeschichtlichen Hintergründen vgl. Rieken, Bernd: „Die ganze Welt ist eine Bühne ...“. Kulturgeschichtliche und anthropologische Einflüsse auf Adlers „Nervösen Charakter“. In: Zeitschrift für Individualpsychologie, 31. Jg. 2006, S. 192–209.

70 Vaihinger, Hans: Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen auf Grund eines idealistischen Positivismus. Berlin 1911. – Zum Einfluss Vaihingers auf Adler vgl. Rattner, Josef: Hans Vaihinger und Alfred Adler: Zur Erkenntnistheorie des normalen und neurotischen Denkens. In: Zeitschrift für Individualpsychologie, 3. Jg. 1978, S. 40–47; Rieken, Bernd: „Fiktion“ bei Vaihinger und Adler. Plädoyer für ein wenig beachtetes Konzept. In: Zeitschrift für Individualpsychologie, 21. Jg. 1996, S. 280–291.

orientieren.⁷¹ Besondere Bedeutung hat Handlungsgewissheit, wie bereits weiter oben erwähnt, für die praxisorientierten Wissenschaften und Berufe: Wer halbwegs davon überzeugt ist, „richtig“ zu handeln, ist als Helfer besser geeignet als derjenige, welcher an seinem Tun zu sehr zweifelt. Aber im Grunde gilt Entsprechendes auch für theoretische Wissenschaften und Theorien überhaupt: Wenn einem die Bedeutung seines Faches bis zu einem gewissen Grad ein Anliegen ist und man so tut, als wäre das, was man macht, „richtig“, dem wird es leichter fallen, überzeugende Beiträge zu leisten. Denn Erfolg ist vor allem abhängig von Motivation, und diese hat wiederum mit Zuversicht und Überzeugung zu tun. Schwäche wird daher zu Stärke, wenn man sie „überspielt“ und so tut, als sei man auf dem richtigen Weg.

An diesem Punkt knüpft Adler an und verbindet seine Entwicklungstheorie mit dem Fiktionalismus. Wenn die Kompensation am Werke sei, werde das eigene Minderwertigkeitsgefühl „zur geeigneten Operationsbasis [...], einem fiktiven Endziel näher zu kommen. Das Schema, dessen sich das Kind bedient, um handeln zu können und sich zurecht zu finden, ist allgemein und entspricht dem Drängen des menschlichen Verstandes, durch un reale Annahmen, Fiktionen das Chaotische, Fließende, nie zu Erfassende in feste Formen zu bannen, um es zu berechnen“.⁷² Der Wunsch, sich weiterzuentwickeln, hat stets auch mit der Überwindung von Angst bzw. Minderwertigkeitsgefühlen zu tun. Man weiß nicht so recht, ob man stark genug ist, eine neue Sprosse auf der Leiter der menschlichen Entwicklung zu erklimmen, aber wenn sie nicht zu hoch ist, dann vermag man so zu tun, als würde man es schaffen, und in der Regel wird es einem dann gelingen. Dann kann die „kindliche Phantasie in die Offensive“ treten „und Dämonen [...] in Ernst und Spiel“ überwinden, um noch einmal das obige Zitat von Beitzl aufzugreifen. Das Kind „verschafft sich als ‚Wolf‘ Respekt und Geltung“ – mit anderen Worten, es tut so, als wäre es der Wolf, und erlangt dadurch mehr Selbstsicherheit.⁷³

71 Vaihinger (wie Anm. 70), S. 35.

72 Adler (wie Anm. 69), S. 82f.

73 Übrigens hat der Fiktionalismus, den Vaihinger als Philosoph und Adler als Tiefenpsychologe entwickelt hat, Johann Huizinga auf die Kulturgeschichte angewendet, indem er sie aus der Perspektive des „So-tun-als-Ob“ behandelt (Huizinga, Johan: *Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*. Reinbek bei Hamburg 1981).

Das ist dann möglich, wenn der Abstand zwischen den einzelnen Sprossen auf der Leiter, zwischen Theorie und Praxis, maximal so groß ist, wie man sie eben noch zu überwinden vermag. Das ist wichtig, denn dieser Punkt markiert den Unterschied zwischen sinnvollen und problematischen Fiktionen bei Vaihinger sowie den Unterschied zwischen seelischer Gesundheit und Neurose bei Adler: Unsere Vorstellungen müssen der so genannten Realität einigermaßen angemessen sein, sonst wird es verwickelt. Ähnlich argumentiert Beitel, wenn er davor warnt, „schwache und kranke Kinder“ auf spielerische Weise mit etwas Schrecken Erregenden zu konfrontieren. „Das Auftreten des Knecht Ruprecht, für das gesunde Kind ein aufregendes, aber ohne Frage auch beglückendes und stimulierendes Erlebnis, kann [...] bei kranken Kindern zu plötzlichen krampfartigen Anfällen und zu schweren seelischen Erschütterungen führen.“⁷⁴ Das heißt der Abstand zwischen der mächtigen Erscheinung der Sagengestalt und dem Selbstwertgefühl des betroffenen Kindes ist zu groß, weswegen es nicht möglich ist, so zu tun, als könnte es Knecht Ruprecht sein oder ihn überwinden.

Beitels Habilitationsschrift ist ein Beleg dafür, dass es vor 1933 auch eine andere Volkskunde gab als jene, welche dem Nationalsozialismus zuarbeitete. Darüber hinaus macht sie deutlich, dass es sinnvoll sein kann, volkskundliche mit psychologischen Fragestellungen zu verbinden, in diesem Fall der Entwicklungspsychologie Jean Piagets, der Psychoanalyse Sigmund Freuds und seiner Nachfolger sowie der Individualpsychologie Alfred Adlers.

74 Beitel (wie Anm. 1), S. 358.