

# MAGIE, VOLKSKULTUR, SYNKRETISMEN

von Heinz Schütte

## I.

Hauptquelle für meine Untersuchungen der letzten Jahre sind die im Archiv der Vereinigten Evangelischen Mission in Wuppertal-Barmen aufbewahrten Briefe und Berichte Rheinischer Missionare von der Madang-Küste im kolonialen Kaiser-Wilhelmsland von 1887 bis 1914, aus der frühen Zeit der Kolonisierung des heutigen Papua Neu Guinea also, die durch ethnologische, historische und missiologische Literatur sowie durch Reiseberichte ergänzt werden.<sup>1</sup> Das Archiv der Rheinischen Mission befindet sich bei der Vereinigten Evangelischen Mission in Wuppertal-Barmen. Darüber hinaus habe ich im Bundesarchiv in Potsdam die einschlägigen Akten des ehemaligen Reichskolonialamtes durchgesehen und in Freiburg i.Br. im Militärgeschichtlichen Archiv diejenigen des früheren Reichsmarineamtes.<sup>2</sup> In Sydney befindet sich das Archivmaterial der ehemaligen Methodistischen Mission, die seit 1875 auf Neu Britannien und im Bismarck-Archipel tätig war; Ergebnisse aus dieser Materialquelle wurden ebenfalls hier und da hinzugezogen. Wiewohl ich also für das Folgende keine Feldstudie durchgeführt habe, greife ich auf langjährige lokale Erfahrungen in Papua Neu Guinea zurück.

Theoretisch orientiere ich mich an der Unterscheidung des italienischen Religionshistorikers Vittorio Lanternari: Er stellt dem phänomenologischen das historische Verfahren gegenüber, das den Zusammenhang von religiösen Erscheinungen mit den außerreligiösen zeigt und das »den sozio-kulturellen Kontext und die möglichen Zusammenhänge zwischen den religiösen Tatsachen und der ökonomischen, politischen und ideologischen Sphäre« aufweist.<sup>3</sup> Und das bedeutet, »daß ... religiöse und kulturelle Systeme voneinander abhängen. Unter der Voraussetzung einer solchen Interdependenz kann auch die religiöse Erfahrung nicht als ein besonderes, von kulturellen Strukturen unabhängiges Phänomen aufgefaßt werden.«<sup>4</sup> Das, was in einer bestimmten Gesellschaft als religiös interpretiert wird, kann in einer anderen ganz anders gedeutet werden. Nehmen wir das Beispiel der Ankunft der Weißen in Neuguinea: Es hat den Anschein, als ob ihr Erscheinen wesentlich religiös gedeutet worden wäre, wogegen dieses gleiche historische Ereignis für die Europäer in erster Linie eine politische bzw. eine ökonomische Angelegen-

<sup>1</sup> Siehe HEINZ SCHÜTTE, *Der Ursprung der Messer und Beile*, Hamburg 1995.

<sup>2</sup> Es stellte sich jedoch heraus, daß die Letzteren fast vollständig in Ersteren enthalten sind.

<sup>3</sup> VITTORIO LANTERNARI, »Die modernen charismatischen Bewegungen der westlichen Welt zwischen Religionsphänomenologie und Geschichte«, in: *Alcheringa oder die beginnende Zeit – Studien zu Mythologie, Schamanismus, Religion*, hg. von HANS PETER DUERR, Frankfurt am Main 1989, S. 141; vgl. S. 144 u. 145.

<sup>4</sup> Ebd., S. 151, vgl. S. 151-154, S. 156-161.

heit war.<sup>5</sup> Das nun bedeutet, daß jede Gesellschaft in kulturell ganz spezifischer Weise Erfahrungen verarbeitet bzw. Ereignisse deutet oder, anders ausgedrückt, jede Gesellschaft hat »eine spezifische, von ... Symbolsystemen determinierte Weise, auf Erfahrungen zu reagieren.«<sup>6</sup> Das, was in gegebener Vision der Dinge als religiös bezeichnet wird, ist also kulturell bestimmt, und ich untersuche daher die Deutungsmuster, die Erkennen und Einordnen des (bislang) Fremden ermöglichen, und das ist ein soziologisch-historisches oder kulturwissenschaftliches Unterfangen. Im Folgenden soll also keine (phänomenologische) Zustandsbeschreibung eines ewig Anderen, in sich Ruhenden, oder eines permanent und überall wabernden Religiösen geliefert werden, wie es etwa bei Rudolf Otto<sup>7</sup> geschieht, und ebensowenig ist es das Ziel, religiöse Glaubensfragen und persönliche Erfahrung, die wir religiös nennen, zu untersuchen. Ich bin vielmehr interessiert an »den dynamischen Strukturen des religiösen Lebens im Verhältnis zu den allgemeinen geschichtlichen Prozessen«, und das geschieht auf historisch-komparatistische Weise. Damit werden die »sogenannten religiösen ›Wahrheiten‹ ... zu historischen Problemen, die aus historischen Ursachen erklärt werden müssen.«<sup>8</sup> Dieser Ansatz ist eine kritische Methode, und ich werde auf diesen Punkt zurückkommen.

Der Aufsatz beschäftigt sich mit Magie und Religion als kulturellen Eckpfeilern des frühkolonialen Neuguinea bzw. ihrer synkretistischen Umformung im Gefolge des Missions-Christentums. Ich werde versuchen, diese Elemente mit ähnlichen morphologischen bzw. strukturellen Erscheinungen in vor-industriellen europäischen Gesellschaften zu vergleichen, und zwar trotz der Heterogenität der historischen Kontexte. Denn auch in Europa gab es neben der urbanen Kultur der Gelehrten die millenaristische Erwartung und das magische Verhalten der ländlich-animistischen Welt – Elemente, von denen auch die Schriftbesitzer sich nicht ausgeschlossen sahen, denn das Europa »um 1500 hat die Dämonen wissenschaftlich zu erkennen und zu begreifen versucht«,<sup>9</sup> und die Kirchenweisen öffneten sich erst seit Descartes (1596-1650; »Cogito, ergo sum«) zunehmend dem methodischen Zweifel über Gespenster und die Wiederkehrenden.<sup>10</sup>

Carlo Ginzburg, der über Feldkulte und Hexenwesen im 16. und 17. Jahrhundert schreibt, bezeichnet deren Praktikanten als »Gefangene des Mythos«<sup>11</sup>, besteht jedoch darauf, daß wir es dabei nicht »mit einer versteinerten Form von Aberglauben, einem toten und unverständlichen Überbleibsel einer allzu weit zurückliegenden Vergangenheit zu tun (haben), sondern mit einem recht lebendigen Kult.«<sup>12</sup> Denn Wirklichkeit ist das, was als

<sup>5</sup> Vgl. MARSHALL SAHLINS, *Historical Metaphors and Mythical Realities. Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*, Ann Arbor 1985, sowie DERS., *Islands of History*, Chicago und London 1987, zu Captain James Cook und zu seinem Tod auf Hawaii.

<sup>6</sup> THEODORUS P. VAN BAAREN, »Religiöse Erfahrung«, in: *Alcheringa*, a.a.O., S. 154.

<sup>7</sup> RUDOLF OTTO, *Das Heilige – Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, München 1991.

<sup>8</sup> LATERNARI, a.a.O., S. 130, vgl. S. 129-135, 139, 141.

<sup>9</sup> WILL-ERICH PEUCKERT, *Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters*, Stuttgart 1942, S. 170.

<sup>10</sup> JEAN DELUMEAU, *La peur en Occident – XIV–XVIII siècles*, Paris 1978, S. 109.

<sup>11</sup> CARLO GINZBURG, *Die Benandanti*, Frankfurt am Main 1980, S. 103.

<sup>12</sup> Ebd., S. 113.

solche geglaubt wird, und der Mythos ist oft eine Art »Charta: Auftrag und Legitimation zugleich.«<sup>13</sup> Das ist zum Beispiel gewiß der Fall bei Madang, wo die zuerst Eintreffenden Weißen als die in grauer Vorzeit im Streit miteinander fortgegangenen (mythischen) Brüder Kilibob und Manub willkommen geheißen wurden; das Ziel war seitdem, ihre Versöhnung zu erreichen, und das Projekt der Versöhnung dehnte sich letztlich aus auf die herzustellen- de Gleichheit zwischen Melanesiern und Europäern.<sup>14</sup>

Wiewohl also nun keineswegs beabsichtigt ist, die Erscheinungen dermaßen unterschiedlicher kultureller und historischer Sphären aus gleichen Ursprüngen zu erklären, so sind morphologische Konvergenzen doch auffallend, wenngleich die historischen Gegebenheiten unterschiedlich sind. Sie betreffen den weiten Komplex soziokultureller und wirtschaftlicher Bedingungen, unter denen Menschen in gegebenen Systemen der Naturbeherrschung leben und arbeiten, und diese schließen religiöse Erfahrung und religiöse Praktiken ein, das heißt, Muster der Welterklärung und des innerweltlichen Miteinanders sowie Modelle des Verhaltens im Angesicht des Todes.

Unter dem Einfluß Europas bzw. der Missionen vermengten sich in Neuguinea der Glaube an Magie und entsprechende Praktiken vielfach mit christlichem Vorgehen, und das führte zu Spannungen, die auch heute noch weiterbestehen. Regenmacher oder Eigentümer von Fischerei-Magie wurden arbeitslos, da als christliche Magie interpretierte Gebete sich als stärker erwiesen als traditionelle »Zauberei«. Lokale Re-Interpretationen des Christentums führten zu neuen synkretistischen Formen, zu einer Art »christlich-magischen Denkens«, zu einer christlichen Magie. Das Christentum wird somit Vehikel zu einem neuen kulturellen System, das sich konkret als Synkretismus darstellt.<sup>15</sup> Dies war bereits der Fall seit Paulus, und die gleiche Tendenz setzte sich ins europäische Mittelalter hinein fort: »Paul adapte le message initial, le kérygme, à ses auditeurs: aux juifs, il montre en Jésus l'héritier des promesses faites en Israël (Ac 13). Lorsqu'il s'adresse aux Grecs, sa prédiction porte sur le Dieu unique et sur la parousie. Il fait référence à l'ordre du monde auquel les Grecs étaient sensibles; la parousie sera le jour du jugement, le triomphe de la justice par l'action du Christ (Ac 17, 22-23).«<sup>16</sup>

Es sei hingegen nachdrücklich hingewiesen auf den großen strukturellen Unterschied zwischen dem vor- und früh-kolonialen Neuguinea und dem europäischen Mittelalter: es ist die Idee des menschlichen Aktionsbereiches. Den infolge von demographischer Expansion, Ausdehnung der Städte, Evolution der Technik sowie Erbrecht schnell arbeitslos werdenden Rittern zu Beginn des zweiten christlichen Jahrhunderts,<sup>17</sup> die sich der jedoch nicht Alle und Alles absorbierenden disziplinierenden Minne widmen oder aber den Kreuzzug unternehmen, war es primäre Aufgabe, den Kampf gegen »die Türken« zu

<sup>13</sup> BRUCE LINCOLN, »Der politische Gehalt des Mythos«, in: *Alcheringa*, a.a.O., S. 14, vgl. S. 13.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., S. 16; siehe auch SCHÜTTE, *Der Ursprung der Messer und Beile*, a.a.O.

<sup>15</sup> Zur Bedeutung der Übersetzung christlicher Texte in lokale Sprachen, s. LAMIN SANNEH, *Translating the Message – The Missionary Impact on Culture*, Maryknoll–New York 1990.

<sup>16</sup> JEAN COMBY, *Deux mille ans d'évangélisation*, Tournai/Paris 1972, S. 17, vgl. ebd. S. 40: St. Patricks Traum; S. 43, 47, 48; polygamie en Bulgarie: S. 51.

<sup>17</sup> Siehe GEORGES DUBY, *Krieger und Bauern*; siehe über Ritterorden: ELIAS, *Zivilisation*, II, 52.

führen,<sup>18</sup> Jerusalem für die Christenheit zu gewinnen/zu erobern. Folglich gab es das positive Wissen von einer ganz anders gearteten gesellschaftlichen Realität, nämlich der feindlichen, derjenigen der Ungläubigen. Doch darüber hinaus war mit der Bibel die Vorstellung von der Einheit der Welt gekommen, und das war den Menschen des Mittelalters eine unbezweifelbare Realität, woraus sich wohl auch die Forderung nach Herstellung der religiösen Einheit durch bewaffnete Aktion ergeben mochte. Neuguineanische Gesellschaften waren gewiß nicht auf den Clan, das Dorf, den eigenen Sprachbereich beschränkt<sup>19</sup>, aber der Handels- und Freundschafts-Kont(r)akt war ein persönlicher, und er kannte nicht Gesellschaften unterschiedlicher religiös-ideologischer Natur – es gab keinen Religions-Konflikt – und weiterreichender politisch-staatlicher Organisation. Dennoch: es bleiben vergleichbare Glaubensstrukturen, die religiösen Deutungen des Unerklärlichen, ja selbst die Wege, sich mit dem Jenseitigen zu arrangieren, und allein auf diese Bereiche beziehen sich die im Hauptteil dieses Aufsatzes vorgeführten Parallelen.

## II.

Das 19. Jahrhundert ist dasjenige des Fortschritts, in dessen Verlauf Europa die Grenzen der alten Regime überwindet, und das gilt gleichermaßen für Frankreich, England und Deutschland, für Umwälzungen im Politischen, im Philosophischen und im Wirtschaftlichen. Die Epoche versteht sich als den Gipfel der Evolution in allen Bereichen, den Gipfel der Vernunft wie den des Technologisch-Materiellen. Es ist das Zeitalter der theoretischen Antipoden, der sich als Wirklichkeit verstehenden Idealtypen, wobei sich die Pole von Moderne und Tradition (Max Weber), von modernem gegenüber primitivem Denken (Lévy-Bruhl)<sup>20</sup>, Geschichte in unaufhaltsamer Fahrt und Geschichtslosigkeit gegenüberstehen: hier das dynamische Europa, dort die unbeweglich-geschichtslosen Anderen, die Exotik, das Morbide – vielleicht auch das Verlockende –, das in unbewußtem Dahindämmern den europäischen Erlösungskuß erwartet.

»Jener sich im Gottesgnadentum badende Fortschrittsglaube, der sich als Eurozentrismus gegenüber der restlichen Welt manifestiert, lieferte denn auch die ideologische Grundlage für die Verachtung, Zerstörung und Eroberung des kulturellen Kosmos ›exotischer‹ Völker, und das gilt auch für Missionare: ›The (nineteenth century) missionary is a hero, prepared for physical death ... But he sees himself as ›superior‹, not only in religion, but in culture, education, hygiene and technique. With the best intentions in the world he thinks he was everything to bring from his fatherland, little to discover or preserve in his adopted country.«<sup>21</sup> Andererseits: die einheimischen Völker waren nicht nur Opfer, sondern

<sup>18</sup> Siehe J. HUIZINGA, *Herbst des Mittelalters*, S. 132/133.

<sup>19</sup> Siehe SCHÜTTE, *Der Ursprung der Messer und Beile*, S. 209ff.

<sup>20</sup> Siehe JOHN SKORUPSKI, »Die Entzauberung der Welt«, in: *Alcheringa*, a.a.O., S. 111.

<sup>21</sup> H. SCHÜTTE, »Koloniale Kontrolle und christliche Mission: Überlegungen zu gesellschaftlicher Transition in Neu Guinea«, in: *Wiener Ethnohistorische Blätter*, Beiheft 9, Wien 1986, S. 21.

vielfach selbstbewußte Gestalter und Manipulatoren dessen, was auf sie einbrach, denn sonst hätte es keine Synkretismen (mit Synkretismen meine ich die Verschmelzung ursprünglich gegensätzlicher Elemente) geben können – ich werde hierauf zurückkommen.

Die Londoner Weltausstellung von 1851 ließ der Nachwelt einen riesigen Profanbau zurück, den Cristal Palace, größer als St. Peter, und die 1889er Weltausstellung in Paris brachte den gewaltigen Eiffel-Turm hervor: Beides Symbole, die das Ende der Kathedralen und den Triumph des Eisens und der Technik und der Industrie signalisieren.<sup>22</sup> Die Missionare sind die Abgesandten dieser Welt, wiewohl es dann vor Ort, auf dem Missionsfeld, Widersprüche gibt im Lager der Weißen zwischen dem europäischen Zivilisationsinteresse insgesamt und dem den Missionaren eigenen ethisch-religiösen Ziel – es ist ihnen nicht immer leicht, den Fangstricken widerstreitender Interessengruppen zu entkommen.

Die Zivilisierung der europäischen Bevölkerungen, so sieht es das letzte Drittel des 15. Jahrhunderts, ist abgeschlossen – zumindest die der bürgerlichen Schichten, und dabei geht es natürlich um ein spezifisch europäisches Verständnis von Zivilisation: Norbert Elias zeigt »den Strukturwandel von Menschen in der Richtung auf eine größere Festigung und Differenzierung ihrer Affektkontrollen, und damit also auch ihres Erlebens – etwa in der Form des Vorrückens der Scham- und Peinlichkeitsschwelle – und ihres Verhaltens – also etwa beim Essen in der Form der Differenzierung des Tafelgerätes.«<sup>23</sup> Die Vermeidung körperlicher Geräusche, die Unterdrückung von Gerüchen, das uniforme Verstecken des Körpers werden ebenso selbstverständliche bürgerliche Tugenden wie Zeitbewußtsein, Zuverlässigkeit und Ordnung, die sich schneller als das Gemäße durchsetzen als die bürgerlichen Freiheiten von 1792. Bleibt noch – als innere Mission – die Zähmung der sozialen Randbereiche, insbesondere die Domestizierung des Proletariats, das sich so leicht zu revolutionären Umtrieben bereitfindet (Frankreich 1830, 1848, 1871), und des Kleinbauerntums, wo sich Heidnisch-Abergläubisches festgesetzt hat, das mit den Jahreszeiten lebt und das der Industriekultur unterworfen werden muß<sup>24</sup> – Kontinental-Europas nachzuholende kulturelle ursprüngliche Akkumulation. Darüber hinaus stellt sich – als äußere Mission – die Aufgabe der Zivilisierung der exotischen Menschheit, deren Länder als rohstoffliefernde Territorien für die europäischen Industrien erschlossen werden.<sup>25</sup>

Diese außereuropäischen Territorien, Neuguinea eingeschlossen, galten als Hort dessen, was die mitteleuropäisch-preußische oder die viktorianische Mittelschicht meinte überwunden zu haben und woran sie nicht mehr erinnert werden wollte. Dort grassierten Wildheit, Ungebundenheit, Unsauberkeit, Rohheit, Unehrlichkeit – die Missionare beklagen unablässig Lügen, Stehlen, »sündiges Verhalten« seitens der einheimischen Bevölkerung – ständige Kriege auf kleinem Niveau. Elias spricht bezüglich des Mittelalters vom

---

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> ELIAS, *Über den Prozeß der Zivilisation*, a.a.O., Bd. I, S. XI.

<sup>24</sup> Siehe E.P. THOMPSON, *The Making of the English Working Class*, London 1963.

<sup>25</sup> Vgl. SCHÜTTE, *Der Ursprung der Messer und Beile*, a.a.O., S. 69.

»wilderer, ungebundenerer und abenteuerreichen Leben«, von »barbarischen« Gebräuchen«, von »Unsauberkeit und Rohheit«. <sup>26</sup> All diese Archaismen finden sich in den Kolonien, und der methodistische Missionar Benjamin Danks bringt die Sache auf den Punkt, wenn er schreibt: »the dark places of the earth are full of the habitations of cruelty« <sup>27</sup>, und sein Missions-Generalsekretär Chapman schlußfolgert: »the Gospel can still save and bless the dark and miserable heathen«. <sup>28</sup> Das Dunkle, Schwarze bezieht sich nicht nur auf die Hautfarbe der zu Rettenden, sondern auch auf ihre Länder, und dieses Dunkle ist identisch mit dem Satanischen, das es zu bekämpfen gilt. Missionar Rickard, ebenfalls von den Methodisten, versichert dem deutschen Kolonialbeamten Graf Pfeil in schöner Eintracht übers Grundsätzliche, nämlich den Kreuzzug des Industriezeitalters: »we all are here in the interest of Civilisation«. <sup>29</sup>

Die Erziehung zur Arbeit ist dabei von zentraler Bedeutung, Kernpunkt des Zivilisations-Unternehmens; an der Durchsetzung und Internalisierung von Arbeits-Disziplin hängt der Erfolg des Kolonisationsprojektes. Die Missionen werden immer und überall aufgerufen, sich gerade hier zu engagieren, und Missionar Hannemann doziert, ganz im Sinne kolonialer Interessen: »Gott hat Dich geschaffen zur Arbeit und nicht hauptsächlich zum Faulenzen und Betelkauen.« <sup>30</sup> »Disziplin« und »Gehorsam« werden auf dem Missionsfelde nachhaltig beschworen, <sup>31</sup> und in einem weitverbreiteten Deutschen Volkskalender auf das Jahr 1854 wird der Zusammenhang zwischen Arbeit und Christentum suggeriert, wenn auch nicht gerade schlüssig, aber doch mit der Autorität, die keinen Widerspruch zuläßt: »Ja, Arbeit heißt der Talisman, welcher alle irdischen Schätze zu heben versteht und uns vor dem Untergange bewahrt. Arbeit sei daher unsre Losung, unser Feldgeschrei! Verachtung dagegen dem Faulen, dem Unehrliehen! Ehre aber und Anbetung dem allmächtigen Erhalter nicht bloß der Menschen, sondern des ganzen Weltalls!« <sup>32</sup>

Die organisierte Religion zähmt freiwuchernd und unkontrolliert Mythologisches, die Kirche hat eine rationalisierende und zivilisierende Rolle; dem Weltmarkt führt sie die über alle nationale Eingebundenheit hinausgehende potentielle Weltgemeinde zu: »Der Blutsgemeinschaft der Sippen- und Stammesmitglieder stellte die Kirche eine neue, geistige Gemeinschaft von Mitgliedern einer religiösen Gemeinde gegenüber.« <sup>33</sup> Thomas Mann läßt Adrian Leverkühn, mit dem es ja bekanntlich ein schlimmes Ende nahm, über »Trennung von Kirche und Christentum« meditieren: »Ich sehe in der Kirche auch noch, wie sie heute

<sup>26</sup> ELIAS, *Über den Prozeß der Zivilisation*, a.a.O., Bd. I, S. LXXI; vgl. auch J. HUIZINGA, *Herbst des Mittelalters*; AARON GURJEWITSCH oder GEORG DUBY.

<sup>27</sup> DANKS an Chapmann, *The Weekly Advocate*, Sydney 20.8.1881, Mitchell Library.

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> RICKARD an Count Pfeil, *Raluana 1.12.1888*, in: REV. R.A. RICKARD, *Letter Book 1882-1893*, Meth. Ch./O.M. 328, Mitchell Library, Sydney (ML).

<sup>30</sup> HANNEMANN, 30.6.1924, *Ragetta, 1. Bericht aus Neuguinea, Stationsakte Ragetta*, Vereinigte Evangelische Mission, Wuppertal-Barmen (VEM).

<sup>31</sup> So z.B. KUNZE an Spiecker, *Dampier-Insel 21.7.1891*, Personalakte Kunze, VEM.

<sup>32</sup> GUSTAV NIERITZ, »Die Erhaltung des Menschen«, in: *Deutscher Volkskalender auf das Jahr 1854*. Hg. von GUSTAV NIERITZ, Neue Folge – Vierter Jahrgang, Leipzig, S. 82.

<sup>33</sup> AARON GURJEWITSCH, *Mittelalterliche Volkskultur*, München 1987, S. 377.

ist, säkularisiert und verbürgerlicht, eine Burg der Ordnung, eine Anstalt zur objektiven Disziplinierung, Kanalisierung, Eindämmung des religiösen Lebens, das ohne sie der subjektivistischen Verwilderung, dem numinosen Chaos verfiel, zu einer Welt phantastischer Unheimlichkeit, einem Meer von Dämonie würde. Kirche und Religion zu trennen, heißt darauf verzichten, das Religiöse vom Wahnsinn zu trennen ...«. <sup>34</sup>

Das 19. Jahrhundert nun hat den Typus hervorgebracht, den David Riesman den »innengeleiteten Menschen« nennt, der sich eine über das menschliche Maß hinausgehende Aufgabe stellt, für die er nur seinem Gott (oder seinem selbstgeschusterten Ideal) Rechenschaft schuldig ist; <sup>35</sup> Max Webers »Unternehmer« ist ein Beispiel dieses historisch spezifischen Typs. Er ist ein Eroberer, der zu neuen Ufern Aufbrechende, der das nie für möglich Erachtete will, der Gipfelstürmer, der extreme Einzelmensch. <sup>36</sup> Für die Europäer, auch für den das Ungeahnte Anstrebenden, ergibt sich in den Kolonien als Aufgabe und Möglichkeit, in der Funktion von Händler, Administranten, Missionar aus der Monotonie ihrer dem industriellen Rhythmus zunehmend unterworfenen Gesellschaften auszubrechen in eine Welt, die persönliche Erfüllung, Eroberung, Abenteuer, das Ausleben (heimlicher, in Europa nicht mehr realisierbarer bzw. sozial akzeptabler) Leidenschaften verheißt »whose stagnant depths breed monstrous crimes and monstrous illusions« <sup>37</sup>, doch diese Seite des Dramas kann hier nicht diskutiert werden.

Die Idee, daß die Welt rationalen Gesetzen gehorche, ist vergleichsweise neu; sie setzt ein mit Descartes (1596–1650) und Galilei (1564–1642). <sup>38</sup> »Die Entzauberung der Welt«, von der Max Weber in Anlehnung an Schiller in seinen Ausführungen zum Idealtypus der Rationalisierung spricht, grenzt die Frage nach der Realität zunehmend ein. <sup>39</sup> In den alten, vorindustriellen Gesellschaften war Wirklichkeit das, was als solche geglaubt wurde. Das Übernatürliche, das sich als das Wunderbare im Leben der Menschen einstellt, zeigt sich beispielhaft in den Heiligen-Legenden, und es dient den Bedrängten als Muster und als Erwartung und als Bestätigung dessen, was als das Wirkliche akzeptiert wurde. <sup>40</sup> Im »Don Sylvio von Rosalva« stellt Christoph Martin Wieland (1763–1764) der Magie und der Zauberei den Realitätssinn gegenüber: »Je angenehmer ihm das Wunderbare und das Übernatürliche war, desto leichter war er zu verführen, es für etwas Wirkliches zu halten; zumal da er in die Möglichkeit auch der unglaublichsten Dinge keinen Zweifel setzte. Denn für den Unwissenden ist alles möglich. Solchergestalt schob sich die poetische und bezauberte Welt in seinem Kopf an die Stelle der wirklichen, und die Gestirne, die elementarischen Geister, die Zauberer und Feen waren in seinem System ebenso gewiß die

<sup>34</sup> THOMAS MANN, *Dr. Faustus*, Frankfurt am Main 1956, S. 161.

<sup>35</sup> DAVID RIESMAN, *Die einsame Masse*, Reinbek 1961, S. 135.

<sup>36</sup> Vgl. SCHÜTTE, *Der Ursprung der Messer und Beile*, S. 69, S. 81. – Es wäre aufschlußreich, die Rolle der Queen Emma Forsayth oder des Bankiers Hansemann in der Kolonisierung Neuguineas unter diesem Aspekt zu beleuchten. Als literarisches Beispiel s. den Mr. Holroyd in: JOSEPH CONRAD, *Nostramo*, Penguin Books 1974, S. 314.

<sup>37</sup> JOSEPH CONRAD, *Nostramo*, a.a.O., S. 301; siehe auch die Figur des Mr. Kurtz in JOSEPH CONRAD, *The Heart of Darkness*, oder BRUCE CHATWIN, *The Viceroy of Ouiddah*, London 1980.

<sup>38</sup> JEAN DELUMEAU, *La Peur en Occident*, a.a.O., S. 539–540.

<sup>39</sup> JOHN SKORUPSKI, *Die Entzauberung der Welt*, a.a.O., S. 113.

<sup>40</sup> Siehe GURJEWITSCH, *Mittelalterliche Volkskultur*, a.a.O., S. 84, S. 49.

Beweger der Natur, wie es die Schwere, die Anziehungskraft, die Elastizität, das elektrische Feuer und andere natürliche Ursachen in dem System eines heutigen Weltweisen sind.«<sup>41</sup> Bei Wieland ist Don Sylvio der Schwärmer, der Unwissende, dem die »gesunde Vernunft« abgeht<sup>42</sup> und dem die wissenschaftliche Erkenntnis des »heutigen Weltweisen« gegenübergestellt wird. Und wenn Robert Musil postuliert: »Wenn es Wirklichkeitssinn gibt, muß es auch Möglichkeitssinn geben«, dann meint er den »Sinn für die mögliche Wirklichkeit«<sup>43</sup>: wir sind im 20. Jahrhundert, und das heißt einerseits, daß wir die Dinge rational und naturwissenschaftlich beherrschen, und andererseits, daß wir ganz so sicher nun auch nicht mehr sind, denn wir beginnen wieder zu zweifeln. (Oder meint Musil, daß uns das Mögliche zur Grundlage des – noch zu explorierenden – Wirklichen wird im wissenschaftlich-technologischen Sinne des Machbaren?) Dem Mittelalter dagegen »sind dämonische Wesen eine sichere, unbezweifelbare Wirklichkeit.« Kirchenlehrer führen den Beweis.<sup>44</sup> Die alte Litanei aus Cornwall hatte abwehrende, beschwörende Funktion: »From ghoollies and ghosties / and things that go bump in the night – Good Lord, deliver us.« Für die Bewohner der Insel Karkar nördlich von Madang war die Welt bevölkert von Neuguineanern, Europäern und Asiaten sowie von Gottheiten und Geistern der Toten.<sup>45</sup> Missionar Kunze läßt sich nicht betören von einer das Gemüt bewegenden Erscheinung im Dorfe Gamalang auf Karkar, die sich wie »ein kleines Dorfkirchlein mit einem Thürmchen« darzustellen versucht, denn in Wirklichkeit treibt »Satan darin sein Werk«, da es tatsächlich ein Barakhaus (Kulthaus der Männer) ist voller satanischer Schnitzereien,<sup>46</sup> und die Initiation durch Beschneidung wird »zum Betrug des Teufels«<sup>47</sup>: Ebenso wie Inquisitoren und Kirchenobere Formen des Volksglaubens verteufelten, indem sie sie zu Hexenwesen erklärten, so wurden melanesische Glaubensformen als satanisch interpretiert.

Die zivilisierende, christliche Kolonialmission bringt Elemente des Rationalen, wengleich sogar ihre Vertreter mannigfach dem Vor-Rationalen verbunden bleiben. Damit betreibt sie jedoch ganz entscheidend den Prozeß der Entheiligung der Welt, und erst in deren Gefolge kann die Natur Objekt wissenschaftlicher Beobachtung und wirtschaftlicher Ausbeutung werden.

<sup>41</sup> CHRISTOPH MARTIN WIELAND, *Don Sylvio von Rosalva*, Köln-Berlin 1963, S. 19, vgl. auch S. 58/59: Wunderdinge: zweifache Art von Wirklichkeit.

<sup>42</sup> Ebd., S. 264.

<sup>43</sup> ROBERT MUSIL, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Hamburg 1958, S. 16/17.

<sup>44</sup> PEUCKERT, a.a.O., S. 119, 124.

<sup>45</sup> ROMOLA MCSWAIN, *The Past and Future People*, Melbourne 1977, S. 170.

<sup>46</sup> KUNZE an Inspektoren, *Dampier-Insel 26.3.1893*, Personalakte Kunze, VEM.

<sup>47</sup> Report, JAKOB WELSCH, AMELE, *Year ended 1927*, Stationsakte Amele, VEM.

## III.

»Das Christentum war nicht volksmäßig, es kam aus der Fremde, und wollte althergebrachte einheimische Götter verdrängen, die das Land ehrte und liebte. Diese Götter und ihr Dienst hingen zusammen mit Überlieferungen, Verfassungen und Gebräuchen des Volkes. Ihre Namen waren in der Landessprache entsprungen und altertümlich geheiligt, ... Wälder, Berge, Seen hatten durch ihre Nähe lebendige Weihe empfangen. Allem dem sollte das Volk entsagen ..., und was sonst als Treue und Anhänglichkeit gepriesen wird, wurde von Verkündern des neuen Glaubens als Sünde und Verbrechen dargestellt und verfolgt. Ursprung und Sitz der heiligen Lehre waren für immer in ferne Gegenden entrückt und nur eine abgeleitete, schwächere Ehre konnte auf heimatliche Stätten übertragen werden. ... Die Heidenbekehrer strengfromm, enthaltsam, das Fleisch tödtend, nicht selten kleinlich, störrisch und in knechtischer Abhängigkeit von dem entlegnen Rom mußten das Nationalgefühl vielfach verletzen. Nicht bloß die rohen, blutigen Opfer, auch die sinnliche, lebensfrohe Seite des Heidentums war ihnen ein Greuel ... Der Sieg des Christentums war der einer milden, einfachen, geistigen Lehre über das sinnliche, grausame, verwildernde Heidentum. Für die gewonnene Ruhe der Seele, für den verheißenen Himmel gab der Mensch seine irdischen Freuden und die Erinnerung an seine Vorfahren. ... Obschon das untergehende Heidentum von den Berichterstattern geflissentlich in Schatten gesetzt wird, bricht doch zuweilen rührende Klage über den Verlust der alten Götter, oder ehrenwerther Widerstand aus gegen die äußerlich aufgedrungene Neuerung ...«.<sup>48</sup>

In Subsistenzwirtschaften leben die Menschen unter prekären materiellen Bedingungen und in einem relativ geringen Grade der Naturbeherrschung. Krieg, Gewalttätigkeit, Krankheit und Tod sind auf »natürliche« Weise präsent und, wie ein Missionar 1917 für Neuguinea konstatiert, »Alles ist mit Religion verwirrt«<sup>49</sup>, und dies mit der Unvermeidlichkeit und Unreflektiertheit dessen, was wir, unsere kulturelle Vergangenheit vergessend,<sup>50</sup> herablassend als Aberglauben bezeichnen würden. Bei den skandinavischen Nordgermanen ebenso wie an der Neuguinea-Küste gab es kein Wort für »Religion«, sondern einerseits Bräuche, Praktiken, Rituale, und andererseits legendenhafte Glaubensformen über den Ursprung des Kosmos, des Lebens und das, was nach dem Tode sich einstellt.<sup>51</sup> Die Religiosität der Melanesier ist keinem über den Clan oder die nachbarliche Gemeinschaft hinausgehenden Zentrum verpflichtet, sondern sie ist ein Allumfassendes, Magisches, das den Menschen in und als Teil der Natur einschließt: Er existiert in vergleichsweise kleinen sozialen Gruppen, die sich allesamt gegeneinander behaupten, und dies vollzieht sich durch Krieg und Handelsaustausch, durch gemeinsam gehaltene religiöse Interpretationen wie durch eifersüchtige gegenseitige Beobachtung, so daß das Gleichgewicht nicht gestört

<sup>48</sup> JACOB GRIMM, *Deutsche Mythologie*, Bd. I, erstmals 1835, Graz 1968, S. 4 – über die Heidenmission unter den germanischen Völkern.

<sup>49</sup> A. WULLENKORD, *Erster Jahresbericht 1917*, Amele 23.7.1917, Stationsakte Amele, VEM.

<sup>50</sup> HENRY CHADWICK, *The Early Church*, London 1993, S. 258.

<sup>51</sup> RÉGIS BOYER, *Le Christ des Barbares*, Paris 1987, S. 33; PETER LAWRENCE, »The Ngoing of the Rai Coast«, in: *Cultures of the Pacific*, hg. von THOMAS G. HARDING und BEN J. WALLACE, New York und London 1970, S. 285.

werde. In Naturreligionen geht es nicht primär um individuell-persönliche Entscheidungen, sondern wesentlich um eine aus der Einbindung in eine Gruppe, einen Clan erwachsende Teilnahme an überlieferten Praktiken und Glaubensvorstellungen, die der Gruppe als Ganzes konstitutiv und gemeinsam sind, um Brauch und Ritual, denen sich das Individuum unterordnet. Bräuche rechtfertigen Praktiken als zeitlose Gewohnheiten, wodurch gesellschaftliche Verhaltens-Kontinuität gefördert wird. Rituale hingegen greifen tiefer: sie legitimieren sozial und politisch gegebene Strukturen, die sie durch religiöse und gefühlsbetonte Einordnung untermauern; in Ritualen wird der Mensch mit dem Heiligen konfrontiert, mit dem Unnennbaren, und darin liegt ihre transformatorische Kraft und ihre verführerische Gefährlichkeit. Wo sich neue Formen des Religiösen oder der politischen Beziehungen aufdrängen (etwa durch koloniale Imposition), die »rational« nicht zu bewältigen sind und die die Gemeinschaft zu sprengen drohen, da werden sie sich in die Gruppenkohäsion neu herstellenden Ritualen ablesen lassen. In Zeiten des Wandels ergeben sich solche Rituale oftmals aus der Vision eines Einzelnen, aus Gerüchten und Träumen, um von hieraus die verunsicherte Menge zu erfassen. Und das wiederum erlaubt, das Neue als das Eigene, längst Dagewesene, wenn auch zeitweilig Verdeckte anzunehmen.<sup>52</sup>

Das Erscheinen der Weißen war ungeheuerlich und unerklärlich. Schon der erste Europäer, der sich 1871 nahe bei Madang niederließ, Mikloucho-Maclay, war gefragt worden, wo er herkomme – vom Mond wohl?, und er hatte diesen Fragezweifel mit unbestimmter Gestik offenlassend bestätigt – und ob er sterblich sei?<sup>53</sup> Die Weißen sind nicht eigentlich Menschen, sondern sie werden bezeichnet als roté oder tibud, als gottähnliche Wesen oder Geister, als Unwirkliche, und das zeigt, wie mysteriös sie auf lange Zeit hin bleiben; sie gelten als Außerweltliche, als die Zurückgekehrten und lange Erwarteten; aus Latein-Amerika kennen wir ähnliche Erwartungen, die nicht unwesentlich zum Untergang der alten Kulturen beigetragen haben dürften. »Unlängst sagte einer während des Gottesdienstes, ihr weißen Leute könnt wohl alles vom Himmel und von Gott wissen, ihr seid ganz nahe dabei. Sieh' doch wie tief der Himmel dort auf der Erde ist, wo ihr herkommt, und dann sieh' wie hoch er hier bei uns ist. Wir haben unsere Götter und ihr habt die euren.«<sup>54</sup> Eine solche Aussage ist charakteristisch für den historischen Moment, da die betreffende Gesellschaft noch überzeugt ist von der Richtigkeit ihres Sozialverhaltens, wiewohl sich der Zweifel bezüglich der Überlegenheit ihrer materiellen Kultur bereits eingenistet hat.<sup>55</sup>

Die Melanesier leben im Kosmos volkstümlicher Mythen; praktisches und theoretisch-spirituelles Wissen wird im Traum enthüllt, von Gottheiten eingegeben. Das gilt gleichermaßen für esoterische Formeln wie für landwirtschaftliche Techniken, für die Erklärung eines Erdbebens oder für die Herkunft von Dingen und Waren. Führerschaft fällt unter anderem dem zu, der rituelles Wissen für allerdings höchst praktische Ziele einzusetzen

<sup>52</sup> Vgl. SCHÜTTE, *Der Ursprung der Messer und Beile*, a.a.O., S. 225ff.

<sup>53</sup> MIKLOUCHO-MACLAY, *New Guinea Diaries 1871-1883*, translated from the Russian with biographical and historical notes by C.L. Sentinella, Madang 1975, S. 171, S. 287.

<sup>54</sup> HANKE aus Bongu 8.12.1902, Personalakte Hanke, VEM.

<sup>55</sup> H.E. MAUDE, *Of Islands and Men*, Melbourne 1968, S. 161.

vermag,<sup>56</sup> und auch der kulturell eminent bedeutsame Nutzen der Kokosnuß wurde im Traum offenbart.<sup>57</sup> Die alten Steinwerkzeuge der Kamanuku (Chimbu, Hochland von Papua Neu Guinea), die im kolonial-missionarischen Zeitalter nicht mehr zum Arbeitseinsatz, sondern nur noch für magisch-rituelle Zwecke benutzt werden, wurden von den Ahnen hergestellt und von ihnen auf die Erde gesandt, und sie sind folglich »mit magischer Kraft geladen«.<sup>58</sup> Steine, ebenso wie Schlangen, gelten als »Symbole der Unsterblichkeit«; die Steinbilder des Iniet-Bundes bei den Tolai auf Neu Britannien sind »Verkörperungen lebendiger, unvergänglicher Ahnen«.<sup>59</sup> Der Neuendettelsauer Missionar Wilhelm Bergmann erklärt in seiner Monographie über die Kamanuku die Magie der Steine: »In Zeiten von Krankheiten und auch in Kriegszeiten wandte man sich an diese Steine um Hilfe. Man bestrich sie mit Schweinefett und auch mit verschiedenen Farben. In Krankheit erwartete man durch die Kraft, die ihnen innewohnt, Besserung. Wenn ein Kriegszug bevorstand, beruehrte man mit den Pfeilspitzen diese Steine. Dadurch hoffte man, dass die Pfeile besondere Kraft bekommen wuerden und auch toetlich treffen sollten. Man behandelte darum die Steine mit grosser Ehrfurcht. Jede Gruppe oder mindestens jeder Stamm besass von den Steinen einen oder mehrere.«<sup>60</sup> In Gesellschaften solcher Verfassung kommt das wirkliche Wissen, das »save tru«, aus Träumen und Visionen; bezüglich des europäischen Mittelalters beschreibt Aaron Gurjewitsch »die Grenze zwischen dem Glaubwürdigen und dem Unglaubwürdigen ... Die Überzeugung, daß das Wunderbare möglich wäre, war außerordentlich fest, da sie einem tief verwurzelten Bedürfnis des menschlichen Geistes entsprach. Der Gedanke und die Wirklichkeit standen in einer besonderen Beziehung zueinander: nur indem die Ereignisse mit höheren Werten verknüpft waren, konnten sie ihre wahre Begründung erfahren, und beides mußte einander entsprechen. Folglich galt das als tatsächlich Gegebenes, was eine allgemeine Vorstellung bekräftigte und bewies.«<sup>61</sup> Dem Big man Neraqua (Nerakua) auf den Duke of York-Inseln im Bismarck-Archipel bestätigt sich das neue im Traum, denn ein Traum »ended Neraqua's opposition to the lotu«<sup>62</sup> (lotu = Christentum). Traumgesichte, die ihre Basis im Volksglauben haben, werden im Laufe des zivilisatorischen Prozesses zu Aberglauben erklärt, dann der Zauberei angenähert, dem Grund alles Bösen:<sup>63</sup> zivilisatorischer Prozeß bedeutet eben auch, die religiös-ideologische Eigenständigkeit des kleinen Volkes zu verringern, indem man ihre Glaubenspraktiken zu Abweichungen erklärt und, parallel zu Kolonisierung bzw. zu politischer Zentralisierung und wirtschaftlicher Disziplinierung, Religion, Glauben, das Geistige einer bücherbesitzenden, die Gesetze auslegenden Elite überträgt.

<sup>56</sup> Vgl. PETER LAWRENCE, *Road belong cargo*, Manchester und Melbourne 1964, S. 30/31; DERS., *The Ngaing of the Rai Coast*, a.a.O., S. 299/300.

<sup>57</sup> EMIL F. HANNEMANN, *Tibut – New Guinea Legends*, published by the New Guinea Section of the Board of Foreign Missions of the American Lutheran Church 1934, S. 56.

<sup>58</sup> WILHELM BERGMANN, *Die Kamanuku – A Monograph*, Mutdapilly/Australien o.J. (ca. 1969/1970), Bd. I, S. 32.

<sup>59</sup> P. CARL LAUFER, *Die Religiösen Vorstellungen der Gunantuna auf New-Britain (Südsee) – Ein Beitrag zur kulturhistorischen Religionsforschung*, A. o.O., o.J., S. 51, vgl. S. 43.

<sup>60</sup> W. BERGMANN, a.a.O., Bd. IV, S. 180.

<sup>61</sup> GURJEWITSCH, *Mittelalterliche Volkskultur*, a.a.O., S. 93.

<sup>62</sup> BENJAMIN DANKS, *In Wild New Britain*, Sydney 1933, S. 162.

<sup>63</sup> GINZBURG, *Die Benandanti*, a.a.O., S. 66.

Im Zeitpunkt der Ankunft der Europäer in Neuguinea sind die dort lebenden Menschen Teil eines magischen Kosmos, in dem alle Dinge, alles Gute und alles Nützliche, ihren Ursprung in einem Jenseits haben (folglich gibt es sog. Cargo Kulte; vgl. auch zu Platons Höhlen-Gleichnis), und in diesen Gesellschaften sind Geister oder Heilige allseits tätige Mittler in den schwer zu überbrückenden Verbindungsbereichen zwischen dem alltäglichen, faßbar Konkreten und dem Unbegreiflichen – und gleichzeitig lösen sie den Widerspruch zwischen den beiden Sphären auf. Unter »den heiligen und heiliginnen«, die im Prozeß der gegenseitigen Durchdringung von christlichen und heidnischen Formen »götter zweiten oder dritten rangs, helden und weise frauen des (germanisch-deutschen) heidenthums zu ersetzen« haben, so kann man bei Jacob Grimm nachlesen, werden »die verschiedenen nöthe, in welchen sie hilfreich sind, ... gleich ämtern und geschäften vertheilt.«<sup>64</sup> – Die Kamanuku kennen verschiedene Lokalgeister, die Krankheiten verursachen und Kinder austauschen; sie sind bei der Jagd und bei der Ernte anzurufen und zu beschwichtigen, und die ihnen gehörenden Orte oder Pflanzen sind zu meiden. Die Ahnengeister insbesondere sind immer präsent und nehmen Einfluß auf die Lebenden, denn für »den Kamanuku war das Leben nicht nur auf die Jetztzeit, auf die eigene Lebensdauer beschränkt, sondern die Vergangenheit gehoerte dazu, die Ahnen, und auch die Zukunft, die Nachkommen. Alles zusammen ist die Einheit.«<sup>65</sup> Der im Leben Einflußreiche wird auch als Geist mächtig bleiben; folglich war es wichtig, durch Trauersitten, durch Toten- und Ahnenopfer die Geister der Verstorbenen bei Laune zu halten; sie nehmen an den rituellen Festen teil und man bläst ihnen zu Ehren die Schweineflöten – so kommt Segen auf die Lebenden und ihre Felder, Fruchtbarkeit auf Menschen und Tiere, und das Glück wird den Streitenden im Kriege hold sein. Werden die Ahnengeister aber vernachlässigt, dann kommt »anstatt Segen Fluch, anstatt Wohlergehen Krankheit, Siechtum und Tod. Die Schweine werden abmagern und nicht gedeihen, die jungen Tiere werden eingehen, die Felder missraten, Teuerung und Hunger (werden) die Folge sein.«<sup>66</sup>

Leonardo Sciascia schreibt über »Dörfer und Städte am Ätna« auf Sizilien, und er weist darauf hin, daß »sich die Schirmherrschaft der Heiligen bei den Ätnaausbrüchen (stets) siegreich bewährt« habe, »denn im gegenteiligen Fall wären sie rasch abgesetzt und durch eine andere Heilige oder einen anderen Heiligen von zuverlässigerer Wirksamkeit ersetzt worden. – Den unmittelbaren Anlaß zu solchen Wechseln gab gewöhnlich eine Vision, die irgendein Einwohner vom neuen Heiligen, der zum Nachfolger des alten Schutzpatrons bestimmt war, hatte oder zu haben vorgab. Im Jahr 1556, bei einem ... großen Ausbruch des Ätna, der direkt die Ortschaft Linguaglossa bedrohte, gelang es beispielsweise einer armen verkrüppelten und kranken, vergessenen und einsamen Alten, während sich die Guten auf Fliehen und die Schlechten aufs Plündern verlegten, sich bis zur Kirche zu schleppen und den heiligen Abt Ägidius (der nicht der Schutzheilige des Ortes war) um Rettung anzuflehen. Der heilige Ägidius erschien ihr mit den Worten: ›Steh auf, wirf die

<sup>64</sup> GRIMM, *Deutsche Mythologie*, Bd. I, a.a.O., S. XXIX.

<sup>65</sup> W. BERGMANN, a.a.O., Bd. IV, S. 8.

<sup>66</sup> DERS., S. 12/13.

Krücken fort! Hier hast du meinen Stock; pflanze ihn vor der vorrückenden Lava auf, und die Gefahr wird gebannt sein. Von heute an übernehme ich den Schutz dieses Ortes.« Die Alte führte den Befehl aus, die Lava floß nicht weiter; das Dorf war gerettet.«<sup>67</sup> Eine Vision also zeigte an, was angesichts höchster Bedrohung, da der bisherige Protektor des Dorfes seiner Pflicht nicht mehr nachkam, zu tun war, und so war es schon bei Xerxes, dem sich in Träumen kriegerische Erfolge vorhersagten, wie Herodot<sup>68</sup> berichtet. Die Träume ließ der Feldherr sich dann von Magiern deuten.<sup>69</sup>

Missionar Wilhelm Bergmann führt eine Serie von Glückszaubern vor, bei denen es sich um »Verhuetungs- oder Vorbeugungszauber handelt, um Analogiezauber oder dergleichen« und wobei es immer darum geht, »magische Kraefte in seinen Dienst zu stellen, oder sich zu Nutze zu machen ... Fast das ganze Leben haengt mit dieser Zauberei zusammen und jeder uebt diesen Zauber in irgendeiner oder in mancherlei Weise aus.«<sup>70</sup> Darüber hinaus diskutiert er eine den Chimbu des Hochlandes eigene Version von »Todeszauber«, der mir wie ein Mechanismus sozialer Kontrolle, wie ein Nivellierungs-Instrument erscheint und für dessen Anwendung unerwartete Todesfälle zum Anlaß genommen werden. Solche Todesfälle werden den kumo, »Geistbesessenen«, zugeschrieben, Männern und Frauen, deren Identität für gewöhnlich geheim bleibt und denen es gegeben ist, sich in Tiere – in Hunde, Schweine oder Kasuare – zu verwandeln, um der Verfolgung ihrer Dorfgenossen zu entgehen, denn kumo wird von allen ungemein gefürchtet und man ist seiner drohenden Allgegenwart machtlos ausgeliefert. Die Kumo gehen nachts um, besuchen die Gräber der Toten und erscheinen geistergleich in den Häusern der Lebenden. Es treffen sich in der Verfolgung der Kumo-Verdächtigen also Zauber und offene Gewalt, um entweder Unliebsame und Unterprivilegierte, Arme und Ausgegrenzte, die allzu Reichen und Mächtigen der eigenen Gruppe oder auch »Häuptlinge«, die ihre magische Kraft verloren haben, aus dem Wege zu räumen.<sup>71</sup> Die Leiche des Kumo wird in den Fluß geworfen, damit der Geist des Getöteten mit hinwegschwimme und er die Lebenden am Ort nicht mit seiner Rache belästigen kann. – Da es sich bald herumspricht, daß die Missionare sich nicht vor (den) Kumo, denen man zuschreibt, daß sie immer das Böse tun müssen, und die dies auch von sich selbst annehmen, fürchten, suchen die des Kumo Beschuldigten Schutz

<sup>67</sup> In: *Zwiebel Almanach 1995/96*, Berlin 1995, S. 56/57.

<sup>68</sup> HERODOT, *Historien*, übersetzt von A. Horneffer, Stuttgart 1971, S. 446.

<sup>69</sup> Vgl. ebd., S. 725, Fußnote 27: »Magier (Magoi) hieß ursprünglich ein besonderer medischer Stamm, aus dessen Angehörigen sich die Priesterklasse der Perser zusammensetzte.«

<sup>70</sup> W. BERGMANN, a.a.O., Bd. IV, S. 35; vgl. S. 35 bis S. 52: Schweinezauber, Feldzauber, Schutzzauber, Krankheitszauber, Liebeszauber, Kriegszauber, Hausschutzzauber, Regenzauber, Sonnenzauber, Jagdzauber, Ehezauber, Schutzzauber gegen Entkräftung, Parfumzauber, Kleidungszauber, Schutzzauber gegen den Verlust magischer Kraft, Schmuckzauber, Schlafzauber, Zauber, daß die Kinder wachsen sollen, Tanzzauber, etc. – s. ff. bis S. 98.

<sup>71</sup> BRONWEN DOUGLAS erklärt, daß es in Neu Kaledonien eine Hierarchie unter Zauberern gab und daß von den wegen Zauberei Angeklagten offensichtlich nur »strangers or marginal-persons, often women« getötet wurden. »This suggests that the greater a sorcerer's reputed power, the greater his or her immunity from retaliatory violence ...«. – BRONWEN DOUGLAS, »Discourses on Death in a Melanesian World«, in: DONNA MARWICK, ed., *Dangerous Liaisons: Essays in Honour of Greg Dening*, The University of Melbourne, 1994, S. 360.

bei den Aposteln – die Mission wird Schutzhafen für die Ausgegrenzten und Bedrohten, sie wird physisch-geographisches Zentrum alternativen Daseins.<sup>72</sup>

Der im Dienst der Rheinischen Mission tätige samoanische Pastor Asafo berichtet 1922 von der Insel Karkar nördlich von Madang über Magie, und daraus geht hervor, daß alle wichtigen persönlichen und Gruppen-Belange durch Zauber abgesichert sind: »Lügensachen an denen sie Freude haben, haben sie sehr viele! Blattzauber und Früchtezauber haben sie sehr viele, deren wegen sie sehr verschlossen sind ... Sie haben: Wind-, Fischkorb-, Fischhaken-, Schweinenetz-, Kano-, Trommel-, Schweine-, Pflanz-, Reise-, Hausbau-, Frauenzauber, sehr vielen und verschiedenen Zauber haben sie.«<sup>73</sup> Asafo berichtet anderswo, wie auf der Muschel der Wind herbeigerufen wird, um die Regenwolken zu vertreiben und daß man nach dem Schlachten die Seelen der Schweine herbeiruft.<sup>74</sup> Einsegnung des neuen Hauses, Erntesegen, Regenprozessionen, Segnung der Waffen bis hin zu dem Versuch, sich im Gebet und durch beschwörende Versprechungen mit seinem heiligen Fürsprecher zu arrangieren, das böse Auge und die sich selbst erfüllende Prophezeiung finden sich hier wieder, und all dies ist uns nicht sehr fern. Pastor Asafo beschreibt den Liebeszauber<sup>75</sup> und das Verzaubern zum Tode, worüber wir ebenfalls schon bei Herodot in seinem Bericht über die Skythen lesen können,<sup>76</sup> und auch das europäische Mittelalter praktiziert Liebeszauber ebenso wie Zauber der Frauen gegen ihre Männer.<sup>77</sup> Asafos Darstellung gibt einen bildhaft starken Eindruck von der allgegenwärtigen, die Gemeinschaft erfassenden Kraft des Glaubens an die Wirksamkeit dieser Praktiken; wir finden sie dargestellt in den Wasserspeiern, den Kapitellen oder den Plastiken romanischer Kirchen und in dem Beispiel einer Frau aus Norditalien, die durch Zauber »einer Viehherde die Milch entzogen hatte.«<sup>78</sup> Die Zauberlieder der »Edda« sind ein Inventar der magischen Fähigkeiten, »die keine Königin weiß«, wie zum Beispiel: »Ein sechstes kann ich, versehrt mich ein Mann mit böser Baumwurzel: / diesen Gegner, der Grimm mir weckt, / trifft zuerst das Unheil.«<sup>79</sup> Aaron Gurjewitsch behandelt »Zaubersprüche, die einen Menschen zugrunde richten konnten«, wobei man sich der Magie der »Spuren ... und deren Abdrücke« bedient, denn sie »nehmen Rasen aus der Spur, bewachen diesen und hoffen, auf diese Weise dem Menschen die Gesundheit oder das Leben zu nehmen.«<sup>80</sup> Auch aus Neuguinea kennen wir die magische Bedeutung von persönlichen Dingen oder Speiseresten

<sup>72</sup> W. BERGMANN, a.a.O., Bd. IV, S. 17–35, S. 143/144. – Vgl. auch ALBERT HOFFMANN, *Lebenserinnerungen eines Rheinischen Missionars*, Bd. I, Barmen 1948, S. 240ff.

<sup>73</sup> Bericht über das zweite Halbjahr 1921 von ASAFO, Bangame – HCH. ECKERSHOFF, Kurum Januar 1922, Konferenzen, Berichte von einheimischen Mitarbeitern, Samoaner-Gehülften 1905–1932, VEM.

<sup>74</sup> Halbjahresbericht von ASAFO, Jan.–Juni 1920 (Uebersetzung), Bangame Juli 1920, ebd., VEM.

<sup>75</sup> Siehe auch J. WELSCH, *Report 1927*, Stationsakte Amele, VEM.

<sup>76</sup> HERODOT, a.a.O., S. 276.

<sup>77</sup> AARON GURJEWITSCH, *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, München 1989, S. 385, sowie DERS., *Mittelalterliche Volkskultur*, a.a.O., S. 143f.

<sup>78</sup> GINZBURG, *Die Benandanti*, a.a.O., S. 26.

<sup>79</sup> *Die Edda*, übertragen von FELIX GENZMER, Stuttgart und Hamburg o.J., S. 110.

<sup>80</sup> GURJEWITSCH, *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, a.a.O., S. 384, sowie DERS., *Mittelalterliche Volkskultur*, S. 155.

und von »Absonderungen des menschlichen Körpers«, <sup>81</sup> den »primären Trägern (des) Ich«, <sup>82</sup> des Menschen »nishan«. <sup>83</sup> Für Todeszauber benötigt man »Seelenstoff« als Medium: »Irgend etwas vom Koerper des zu Verzaubernden kann dazu dienen ... oder etwas was mit dem Koerper des Opfers in Beruehrung gekommen oder gewesen ist zum Beispiel: Haare, Fingernaegel, Abfaelle, Kot, Urin, Samen, Koerperwaerme, Hauch, Blick etc. etc. Dieses muss man sich nun aneignen, moeglichst geheim, damit der Besitzer nichts merkt. Hat man diesen Seelenstoff eingefangen, buendelt man ihn meistens recht vorsichtig, damit er nicht entfliehen kann und dann vollzieht man an dem gefangenen Seelenstoff allerlei Manipulationen in dem Glauben, dass das, was man an dem einen Teil (des Seelenstoffes) tut, auch seine Wirkung auf den Menschen ausuebt, dem der Seelenstoff gehoert. Mit andern Worten, was einem Teil des Eigentuemers geschieht, geschieht auch dem Eigentuemer selber.« <sup>84</sup> Der Glaube an Letzteres setzt sich im bis in unsere aufgeklärte Gegenwart hineinwirkenden Reliquienkult fort. Was den Germanen die Geister und Götter, das sind den Melanesiern die Ahnen. Deren Reliquien werden in der Form des Unterkiefers von den Raua als Schmuck und als Schutz getragen, <sup>85</sup> die Knochen des verstorbenen Kindes werden in manchen Gegenden im Netzbeutel gesammelt und im Hause aufgehängt, und in den Männerhäusern der Melanesier werden die Schädel der Ahnen aufbewahrt – »Knochen und Sippe sind identisch«, referiert Hermann Baumann – <sup>86</sup>, und dies gibt den dort stattfindenden Versammlungen der Männer ihre besondere Weihe, denn die Ahnen nehmen an den Beratungen teil. »kirchen und kapellen des mittelalters durchdringt mit schwülem grabgeruch ein anbeten todter knochen, deren echtheit und wunderkraft selten beglaubigt, zuweilen ganz unmöglich scheint. die wichtigsten geschäfte des lebens, eidschwüre und krankheiten forderten berührung dieser heilthümer ...«. <sup>87</sup> In den Reliquien verehrte die Gemeinde *ihren* Heiligen, den sie als ihr Eigentum ansah, denn: »Der Partikularismus des gesamten Lebens fand seine völlige Entsprechung in der religiösen Aufsplitterung: in der Verehrung ortsgebundener Heiliger.« <sup>88</sup> Und dieser Heilige galt als »Wundermann, über dessen Taten man genau Buch führt, um ausstehende Wunder einzufordern.« <sup>89</sup> Opfer sind Geschenke an Geister, und sie werden nicht ohne Gegenleistung erbracht – wir haben hier ein Beispiel des Gaben-Tausches vor uns, das wir aus Neuguinea als zentrale gesellschaftliche Institution kennen und durch das Äquivalenz- und Gegenseitigkeitsbeziehungen

<sup>81</sup> GURJEWITSCH, *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*, a.a.O., S. 381. – Zur Angst vor körperlichen Ausscheidungen und dem Gebrauch von Speiseresten für Todeszauber, s. MIKLOUCHO-MACLAY, a.a.O., S. 259, S. 281f. – Vgl. HERMANN BAUMANN, *Das doppelte Geschlecht – Studien zur Bisexualität in Ritus und Mythos*, Berlin 1986 und 1955, S. 61–69.

<sup>82</sup> BAUMANN, a.a.O., S. 59.

<sup>83</sup> HANNEMANN, *Tibut*, a.a.O., S. 80.

<sup>84</sup> BERGMANN, *Die Kamanuku*, a.a.O., Bd. IV, S. 17. – Zu Blick-Kontakt bzw. Vermeidung des direkten, »scharfen« Ansehens des Gegenüber und seiner kolonialen Implikationen, s. SCHÜTTE, *Der Ursprung der Messer und Beile*, S. 105/106.

<sup>85</sup> DERS., S. 22.

<sup>86</sup> BAUMANN, a.a.O., S. 112. Über Gliederaufhängen, s. GRIMM, a.a.O., Bd. II, S. 986/987.

<sup>87</sup> GRIMM, a.a.O., Bd. I, S. XXXIX.

<sup>88</sup> GURJEWITSCH, *Mittelalterliche Volkskultur*, a.a.O., S. 72.

<sup>89</sup> Ebd., S. 69.

zwischen Personen oder Gruppen bzw. zwischen Menschen und Geistern rituell hergestellt werden, doch, wie schon gezeigt, sind diese Arrangements auch dem alten Europa durchaus nicht fremd. Sie sind konstitutiv für Gesellschaften, die durch Manipulation der Naturkräfte bestrebt sind, zwischen ihrer alltäglichen Welt und der als beseelt verstandenen Natur ein Gleichgewicht herzustellen, so daß ihre Existenz nicht gefährdet sei. Allerdings: »Geschahen keine Heilungen oder sonstige Wunder, so gab es auch keine Geschenke«<sup>90</sup> für den Heiligen. Bei den Tolai auf Neu Britannien sind die »Geister ... ehemals mächtiger Ahnen, die noch dauernd Beweise ihrer übernatürlichen Kraft äussern ... beeinflussbar durch magische Bräuche, durch Opfer und Anrufungen.«<sup>91</sup> Der Status der Weißen, einschließlich der Missionare, als tibud, roté, Außerweltliche muß auch unter diesem Aspekt gesehen werden: die Neuguineaner deuteten sie entsprechend ihrem sozialen und ritualen Erwartungskodex der Gegenseitigkeitsverpflichtungen, die sich aus als natürlich vorausgesetzter wechselseitiger Abhängigkeit ableiteten. Und man war manchmal schnell bereit, wie sich zeigen wird, hergebrachte magisch-religiöse Praktiken und bislang bewährte Geister abzustößen und dafür diejenigen der Weißen zu übernehmen, sofern sich diese als wirksamer erwiesen. Solange die Schutzheiligen oder Geister also Segen brachten, wurden die erforderlichen bzw. geforderten kontraktuellen Obliegenheiten erfüllt; im gegenteiligen Falle jedoch – wie die dramatischen Ereignisse des Jahres 1904 in Madang zeigen –<sup>92</sup> war es entsprechend der Logik der Indigenen durchaus legitim, ja unausweichlich, sich der »Heiligen« zu entledigen und zu diesem Zwecke, wenn es sich denn anders nicht machen ließ, Gewalt anzuwenden.

Wo Zauberei als Todesursache geglaubt wird, da ist es unvermeidlich, daß man sich gegen sie schütze oder für ihre Folgen sich räche, denn Magie, wiewohl auf Geheimwissen beruhend, wird von Menschen, von Spezialisten, die es verstehen, die Kräfte der Natur zu manipulieren, im Auftrage von Individuen oder Gruppen ausgeführt, und wiewohl man sich generell vor Hexerei fürchtet,<sup>93</sup> hängt man doch gleichzeitig auch von ihrer Anwendung ab. Wie übrigens erkennt man Hexen? Der Deutsche Volkskalender von 1854 gibt eine Antwort: »Bekanntlich, wenn man Erde, die bei einer eben eingesegneten Leiche aus dem Grabe geholt ist, auf die Kirchenschwelle streut, können die Hexen nicht aus der Kirche kommen.«<sup>94</sup> Die Phantastik dieser Methode steht der vermeintlichen Exotik neuguineanischer Verfahren in nichts nach. – In den frühen 1920er Jahren berichtet ein Missionar aus Neuguinea das Folgende: »Vor einiger Zeit starb in der Nähe von Korobak eine Frau. Da sagten die Leute: die Manankarab und Pansik haben die Frau verzaubert, darum ist sie gestorben. Als diese das hörten, nahmen sie ihr gekochtes Essen mit und

<sup>90</sup> GURJEWITSCH, *Mittelalterliche Volkskultur*, a.a.O., S. 70; vgl. DOUGLAS, *Discourses on Death in a Melanesian World*, a.a.O., S. 362.

<sup>91</sup> LAUFER, *Die religiösen Vorstellungen der Gunantuna*, a.a.O., S. 42; vgl. auch: TERENCE E. HAYS, »No Tobacco, No Hallelujah«, in: *Pacific Studies*, vol. 14, December 1991, no. 4, insbes. die Anmerkung S. 108. – Aufschlußreich in dieser Beziehung sind die Ausführungen von KURT TUCHOLSKY, *Ein Pyrenäenbuch*, Reinbek bei Hamburg 1994, S. 60ff.

<sup>92</sup> Siehe SCHÜTTE, *Der Ursprung der Messer und Beile*, S. 171ff.

<sup>93</sup> Siehe z.B. PERRY ANDERSON, »Witchcraft«, in: *London Review of Books*, 8 November 1990, S. 10.

<sup>94</sup> K. SIMROCK, »Deutsche Sagen und Märchen«, in: GUSTAV NIERITZ (Hg.), *Deutscher Volkskalender auf das Jahr 1854*, Neue Folge, Viertes Jahrgang, Leipzig, S. 70.

gingen zu der Toten. Die Kochfrauen rieben den Körper der Toten, den sie zwei Tage unbeerdigt liessen, dann assen sie ihr Essen und gaben dabei die feierliche Erklärung ab, dass sie die Verstorbene nicht verzaubert hätten und unschuldig seien.<sup>95</sup> Beschwören diese bedrohten, verdächtigten Frauen das Gottesgericht, ihre Unschuld vor aller Welt zu erweisen? Oder appellieren sie bereits an das rationale Einsichtsvermögen ihrer Mitmenschen? – Zwischen den im Jahre 1901 in Bogadjim stattfindenden großen Asa-Feierlichkeiten und einer tödlichen Seuche unter den Kindern und dem Tod einer jungen Frau bei einer Tanzprobe sieht Missionar Hoffmann einen ursächlichen Zusammenhang. Es »kam Furcht und Schrecken unter die Leute«, die nun bußfertig zum Gottesdienst eilen, nachdem sie »das Spektakel« eingestellt haben, denn sie »fürchten den Zorn Jehowas. Ich habe darauf die Leute aufgefordert mir die Instrumente des Asa zu bringen um dieselben zu verbrennen, aber dazu wollte sich noch keiner verstehen.«<sup>96</sup> 1883 schreibt der methodistische Missionar Isaac Rooney aus Port Hunter auf Duke of York an seinen Missionsoberen: »The witch doctors bring their images (which formerly cured the sick or produced disease & death) for sale. They say they are now useless; since the lotu came they have lost their power; they can no longer kill or cure. The people losing faith in the false ask to be instructed in the true.«<sup>97</sup> Jean Guiart kommentiert solche Vorgänge wie folgt: »Le dieu patron des outils en métal, des armes à feu et des tissus de coton était évidemment supérieur aux dieux locaux.«<sup>98</sup>

Aber auch hier nun werden die Missionare allmählich zu moralischen Instanzen und die Missionsstation zu Flucht- und Orientierungspunkten; Unsicherheit breitet sich aus. »Krankheit, Not und Furcht treibt manchmal die Leute zu uns«, schreibt Missionar Eiffert 1915.<sup>99</sup> Es verbreitet sich im gleichen Jahr auf Karkar das Gerücht, der Tod eines Mannes namens Magé aus Damap sei auf ein Gottesgericht zurückzuführen, da er niemals zum Gottesdienst gekommen sei – Missionar George »möchte annehmen«, daß dies in der Tat so sei.<sup>100</sup> In Bogadjim, anno 1916, »glauben sie jetzt auch, daß der Regen nicht durch den Zauber der Bilibili-Leute hervorgebracht wird, sondern daß Gott es ist, der das Land befruchtet.«<sup>101</sup> In den frühen 1870er Jahren war Mikloucho-Maclay in Gorendu und Garagassi gebeten worden, den Regen zu beenden.<sup>102</sup> Und gelegentlich einer schlimmen Dürre spart man drei Schweine, die normalerweise an die Regen-Experten von der Insel Bilibili zu zahlen sind, indem die Männer den Missionar auffordern, »Sonntags beim Gottesdienst Jehowah zu bitten, er möge doch Regen senden.«<sup>103</sup> Die gerade beim

<sup>95</sup> Bericht über das zweite Halbjahr 1921 von ASAFO, Bangame – HCH. ECKERSHOFF, Kurum, Jan. 1922, Konferenzen, Briefe, Berichte von einheimischen Mitarbeitern, Samoaner-Gehülfen, 1905–1932, VEM.

<sup>96</sup> HOFFMANN aus Bogadjim 24.5.1901, Personalakte Hoffmann, VEM.

<sup>97</sup> ROONEY an Kelynack, Port Hunter 27/10/1883, Isaac Rooney, Letterbook 1881–1888, ML.

<sup>98</sup> J. GUIART, Rezension in: *Journal de la Société des Océanistes*, 96, 1993–1, S. 107.

<sup>99</sup> G. EIFFERT, *Zweiter Halbjahresbericht 1915*, Bogadjim 28.12.1915, Stationsakte Bogadjim, VEM; siehe auch: G. EIFFERT, *Zweiter Halbjahresbericht 1917*, Bogadjim 8.1.1918, ebd.

<sup>100</sup> H. GEORGE, *Erster Halbjahresbericht Januar–Juni 1915*, Kurum 12.7.1915, Stationsakte Kurum, VEM.

<sup>101</sup> A. WULLENKORD, *Erster Halbjahresbericht 1916*, Bogadjim 13.7.1916, Stationsakte Bogadjim, VEM; vgl. HANKE aus Bongo 8.12.1962, Personalakte Hanke, VEM.

<sup>102</sup> MIKLOUCHO-MACLAY, a.a.O., S. 167, S. 217.

<sup>103</sup> HOFFMANN aus Bogadjim 29.10.1902, Personalakte Hoffmann, VEM.

kritischen Wechsel der Jahreszeiten auftretenden Unwetter-Katastrophen, denen man durch Feldriten zu begegnen versucht (Jul- und Maifeiern, Sonnenwende, Prozessionen), wurden in Friaul oft »einer von Gott für die begangenen Sünden auferlegten Strafe zugeschrieben.«<sup>104</sup> Nachdem Missionar Hoffmann im Jahre 1900 über »Petri Fischzug u. den Segen der von oben allein kommt« gepredigt hat, regt sich zu seiner Freude heftiger Widerspruch von seiten eines Mannes, »der einen besonders kräftigen Fischzauber zu besitzen vorgibt ... Haeflig trat er mir entgegen. Mit dreister Stirn prophezeite er mir daß ich keinen Fisch in meinen Korb bekommen würde, er würde alle Fische bannen. Wenige Tage darauf ließ ich unter allgemeiner Spannung der Eingeborenen meinen Korb legen ... Absichtlich legten sie noch dazu den Korb an eine ungünstige Stelle. Als aber 3 Tage später der Korb gehoben wurde u. voll köstlicher Fische war gabs ein Geschrei sondergleichen ... Meine Schüler ... kamen u. baten daß ich ins Morgengebet auch ihre Fischkörbe mit einschließen möchte.«<sup>105</sup> Der Mann mit dem Fischzauber verliert sein Geschäft, denn der Missionar hat einen stärkeren Zauber. Wullenkord (1920) erkennt dies sehr klar: »Für die Taufbewerber besteht die Gefahr, daß sie das Gebet zu Gott an die Stelle des Zaubers setzen. Wo früher gezaubert wurde, glaubt man jetzt zu Gott beten zu müssen, und der Heide tut nichts ohne Zauber ...«.<sup>106</sup> Die Mission ist die Summe des Gegen-Zaubers,<sup>107</sup> die Missionare werden zu »großen Meister(n)«,<sup>108</sup> zu Heilern, Regenmachern, Eigentümern des Fischzaubers, und man erwartet von ihnen die Vorhersage des Zukünftigen;<sup>109</sup> das unerwartet Wunderbare wird christlich umgedeutet. Und es ist sicherlich dieses Magische, das den Neuguineanern in der Epoche des Umbruchs das Christentum letztlich attraktiv und annehmbar macht.

Im Friaul des 16. Jahrhunderts gibt es böse Hexer und gute Hexer – die einen verhexen zur Krankheit, die andern bekämpfen das Unwesen. Krankheiten sind meistens auf Verhexung zurückzuführen;<sup>110</sup> Heilung »verhexter Personen« ist ggfs. »mit Kräuter-aufgüssen und einer dreimal vorgetragenen Beschwörungsformel« zu erreichen; auch »ein mit einem Bindfaden an Totenknochen gebundenes Ei«<sup>111</sup> hat in bestimmten Fällen besondere Heilkraft. Ebenso werden in Neuguinea Krankheiten auf Zauber und böswillige Geister zurückgeführt;<sup>112</sup> der Kranke ist vom »Nawir«, vom Satan »gebunden«. 1919 wurde in Amele manches Schwein geopfert, um eine grassierende Krankheit aufzuhalten. »Bei solch einem Opfer wird der böse Geist, der den Kranken geschlagen hat, mit großem Hallo aus dem Dorfe fortgejagt.«<sup>113</sup>

<sup>104</sup> GINZBURG, *Die Benandanti*, a.a.O., S. 43.

<sup>105</sup> HOFFMANN an Inspektor, Bogadjim 29.10.1900, Personalakte Hoffmann, VEM.

<sup>106</sup> A. WULLENKORD, *Zweiter Halbjahresbericht 1920*, Amele 31.12.1920, Stationsakte Amele, VEM.

<sup>107</sup> W. BLUM, *Bericht über das erste Halbjahr 1915*, Ragetta im Juli 1915, Stationsakte Ragetta, VEM.

<sup>108</sup> HOFFMANN aus Bogadjim 25.9.1895, Personalakte Hoffmann, VEM.

<sup>109</sup> HANKE an Inspektor, Bogadjim 5.6.1895, Personalakte Hanke, VEM.

<sup>110</sup> GINZBURG, *Die Benandanti*, a.a.O., S. 20–23, S. 116, S. 122f., S. 145ff.

<sup>111</sup> Ebd., S. 128, s. auch S. 90 und S. 176.

<sup>112</sup> Vgl. etwa W. BERGMANN, *Die Kamanuku*, a.a.O., Bd. IV, S. 39, sowie DERS., Bd. I, S. 60/61.

<sup>113</sup> A. WULLENKORD, *Erster Halbjahresbericht 1919*, Amele 2.7.1919, Stationsakte Amele, VEM. – Zu Volksmedizin im Mittelalter, siehe GURJEWITSCH, *Mittelalterliche Volkskultur*, S. 133f.

Die Missionare nun brechen in diese Praktiken ein, indem sie – Abgesandte eines aufgeklärten Jahrhunderts und eines vermeintlich zivilisierten Kontinents – ihre medizinische Hilfe anbieten, und dies hatte Mikloucho-Maclay in der Gegend bereits 20 Jahre vorher ebenfalls praktiziert.<sup>114</sup> Als Missionar Hoffmann das gänzlich vereiterte Bein eines Mannes verbinden will, »protestierten ... die Frauen ...: Nein ... das thu nicht, denn der buka hat den Mann angeblasen ... Wir haben Zauberei gemacht, aber es hilft nichts.« Doch der Mann aus Wuppertal tut, was er für richtig hält, und die Wunde heilt. »O Hoffmann riefen sie was machst du starke Zauberei. Dein roté ... ist aber ein starker roté. Nein, antwortete ich ihnen ich blase keine Wurzeln an u. mache Zauberei wie ihr, aber mein roté ist allerdings stark. Eure roté sind Lügner u. böse roté aber mein roté der oben im Himmel wohnt lügt nicht u. hat die Leute lieb.«<sup>115</sup> Während einer Influenza-Epidemie 1894 bemerkt er, daß die Leute »noch mehr auf ihre Zauberei wie auf unsere Medizin halten. Unser Beten halten sie ebenfalls für eine Art Zaubertreiben ...«.<sup>116</sup> 1917 wird einem Missionar eine ansteckende Krankheit zugeschrieben, die auch ihn selbst nicht ausläßt, nachdem er – ich erinnere an Bonifatius und die Donar-Eiche, denn die Eiche war Donar-Wotan, dem Vater der Völker, heilig –<sup>117</sup> »mehrere Baumriesen (hatte) umhauen lassen, und man sagte mir damals, ich möge das ja nicht tun, da sie sonst krank würden und sterben müßten. Jetzt war also ihr Voraussagen in Erfüllung gegangen.«<sup>118</sup> 1931 machte sich Missionar Dalhäuser auf der Station Ragetta ans Werk gegen den »frühere(n) Geisterplatz« mit dem »riesigen, jahrhunderte alten Tibudbaum«. Angst und Schrecken greifen um sich, der Baum fängt Feuer, brennt ab, und die Sache ist dem Missionar »ein lebendiges Zeugnis darüber, wie hohl und feuerreif das alte Heidentum ist und doch steckt es so tief noch in den Gemeinden.«<sup>119</sup> Pastor Asafo ließ in Bangame 1920 mit Hilfe seiner jungen Männer und gegen das furchtsame Geschrei der älteren Männer die »Götzensteine« des Dorfes fortschaffen. Diese Steine verursachen Lähmung der Beine, und infolge des Sakrilegs lahmt alsbald ein Schwein. Asafo läßt sich dennoch nicht beeindrucken und besteigt provokativ den Stein. Als dessen Hüter ihn am folgenden Morgen aufsucht und keine Lähmung feststellen kann, ruft ihm der Gottesmann zu: »Siehe mich an und ... (glaube) dass dieser Stein kein Götze ist, er stimmte mir zu.«<sup>120</sup> Nach und nach nistet sich also Zweifel an den hergebrachten Methoden ein, und im Medizinischen wird das Offenbare, auf wissenschaftlicher Einsicht beruhend und mit pharmazeutischen Produkten untermauert, mehr und mehr als zusätzliches Verfahren angenommen und gesucht und sogar in Naturalien vergütet. Dieses wird wahrscheinlich sogleich durch die Melanesier mit den eigenen Praktiken, die sich auf Erfahrung gründen und die immer auch die psychi-

<sup>114</sup> MIKLOUCHO-MACLAY, S. 82f., S. 133.

<sup>115</sup> HOFFMANN aus Bogadjim 16.1.1896, Personalakte Hoffmann, VEM.

<sup>116</sup> HOFFMANN aus Bogadjim 8.5.1894, Personalakte Hoffmann, VEM; über Zusammenhang von Krankheit und Zauberei, siehe BERGMANN an Eltern, Geschwister usw., Siar 18.1.1892, Personalakte Bergmann, VEM.

<sup>117</sup> GRIMM, *Deutsche Mythologie*, a.a.O., Bd. I, S. XV, S. 5.

<sup>118</sup> A. WULLENKORD, *Erster Halbjahresbericht 1917*, Amele 23.7.1917, Stationsakte Amele, VEM.

<sup>119</sup> *Jahresbericht Ragetta 1931*, ERNST DALHÄUSER, Stationsakte Ragetta, VEM.

<sup>120</sup> Halbjahresbericht von ASAFO, Jan.-Juni 1920, Uebersetzung, Bangame Juli 1920, Konferenzen, Berichte etc., VEM.

schen Aspekte des Leidens behandeln, zu einem neuen synkretistischen Ganzen verknüpft.<sup>121</sup> Doch Heilung, erklärt Missionar Kunze, kommt durch Jesus, und sein Mittler ist der Missionar,<sup>122</sup> der Apostel, der Interpret der guten Botschaft, der Gesandte des Herrn. Die alten Sicherheiten lösen sich auf, und das bedeutet Anomie, Gesetzlosigkeit einerseits, und andererseits die Möglichkeit neuer Gestaltung. Es entsteht ein Klima der Zerrissenheit aus Zweifel, Angst und Hoffnung, Aufbruch zu ungeahnten Ufern. Es ist der Bruch mit der Kontinuität, und in solchen kritischen Momenten wird das Morgen zu einer offenen Frage.<sup>123</sup>

Zauberei, oder besser: Magie ist die geheime Lehre von den verborgenen Kräften der Natur. Die magische Formel wird nicht deutlich artikuliert, sondern sie teilt sich mit als ein geheimnisträchtiges Nuscheln. Die christliche Formel hingegen wird allen hörbar verbalisiert und nachvollziehbar, wiewohl die lateinische Messe alten Stils – und das gilt insbesondere für vor-schriftliche Gemeinden – für die Masse der Gläubigen das Unverständliche der heiligen Handlung unterstreicht und zu mystisch-magischer Erwartung beiträgt. Von hieraus ist es nicht weit zu Beschwörung und Zauberformel, die das Öffentliche des Christentums wieder zurücknimmt, einem immer weitverbreiteten Bedürfnis entgegenkommend, zu Trance über gregorianische Gesänge und Litaneien, und all dies erleichtert gewiß dem einfachen Menschen die (vermeintliche) Kommunikation mit dem letztlich Unbekannten, zu einem »christlich-magische(n) Denken«. <sup>124</sup> Wo Magie praktiziert wird, gibt es keine begrenzende, ordnende Zeit; Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft sind gleichermaßen zugänglich. Es gibt auch keine menschlich-biologische Begrenzung, denn der Magier ist eins mit den Elementen und kann sich in reinen Geist oder in Tiergestalten verwandeln, also die Fähigkeiten und Eigenschaften anderer, ebenso »unbegrenzter« Wesen annehmen und nutzen. Das magische Weltbild wurzelt in der ständig lauenden Bedrohung, durch eine unkontrollierbare, von bösen und guten Elementen belebte Natur und in der sozialen Enge des Landlebens, wo man nie sicher sein kann, was der Nachbar im Schilde führt; es kennt keine endgültig klare Grenze zwischen Leben und Tod: »Autrefois, le passé n'était pas vraiment mort et pouvait à tout moment faire irruption, menaçant, à l'intérieur du présent.«<sup>125</sup> Die Gelehrten der Renaissance haben Untersuchungen über die verschiedenen Kategorien von Geistern vorgelegt, und sie teilen mit den rückständig-archaischen Bevölkerungskreisen – den Nicht-Lesenden, den illiterati – eine animistische Sicht des Universums.<sup>126</sup> Der Glaube an die Wiederkehr der Toten, das Treffen der Seelen der Dahingeschiedenen findet sich im ländlichen Europa bis in die Neuzeit ebenso wie in den sog. primitiv-archaischen Gesellschaften Afrikas oder des

<sup>121</sup> Für Beispiele aus afroamerikanischen Religionen, siehe HUBERT FICHTE, *Petersilie*, Frankfurt am Main 1984, sowie DERS., *Xango*, Frankfurt am Main 1984.

<sup>122</sup> KUNZE, *Dampier-Insel 30.10.1891*, Personalakte Kunze, VEM.

<sup>123</sup> DELUMEAU, *La Peur en Occident*, a.a.O., S. 207.

<sup>124</sup> PEUCKERT, *Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters*, a.a.O., S. 27. – Auch DELUMEAU spricht von einem »magisme chrétien«, von einem »magisme qualifié de «païen», s. S. 86, 88/89.

<sup>125</sup> DELUMEAU, a.a.O., S. 103.

<sup>126</sup> DERS., S. 103/104.

Pazifik.<sup>127</sup> Die Reise zum Sabbat in der europäischen Imagination und die Verwandlung von Menschen in tierische Wesen durch Zauberei, die faustische Wiedererlangung der Jugend mit Hilfe des Teufels,<sup>128</sup> haben in Neuguinea ihre Entsprechung zum Beispiel im Ingal-Baund der Tolai, die »schon hienieden mit ihrer Gottheit sich vereinigen können, ... diese Vereinigung (wird) immerwährend bei ihrem scheinbaren Tode, der sie selbst zu Ingal macht.«<sup>129</sup> Ist es nicht naheliegend, solche Vorstellungen mit denjenigen eines anderen Mysterienwesens, nämlich mit dem christlichen Versprechen ewigen Lebens, der Wiederauferstehung der Toten am Jüngsten Tage in eins zu setzen?

Der Glaube an diabolische Hexerei, erklärt uns Carlo Ginzburg, steht in direkter Verbindung mit den Wünschen, Ängsten und Hoffnungen armer Bauern,<sup>130</sup> und die Reise in das Land der Geister und Toten ist ein in der eurasischen und in der neuguineanischen Mythologie gleichermaßen weitverbreiteter Topos. In Träumen und Märchen, in Geschichten und ekstatischen Erfahrungen wird mit ihrer Hilfe Segen auf die Welt der Lebenden gebracht, die Prekarität des Daseins und die bedrückende Enge der nachbarlichen Unausweichlichkeit erleichtert und die endgültige Reise jedes Menschen, der Tod, sozusagen vorbereitend und abfedernd antizipiert. (Wenn es das Land der Geister und Toten gibt, dann ist der physische Tod nicht ein Endgültiges.) Wenn Mythen Allgemeingut sind, so gibt es dennoch Berufene, die das schwierige Unternehmen wagen und die den gewöhnlichen Menschen als Mittler dienen: Schamanen, Magier, Zauberer, die ursprüngliche Priesterklasse. Magie ist die Kunst, durch geheime Mittel Natur und Menschen zu beeinflussen – der Magier ist der Natur-Priester; er ist verehrt und gefürchtet und von allerhöchster religiöser und juristischer Wichtigkeit; Zauberer waren in den alten Gesellschaften Neuguineas oftmals eine Art Rechts-Exekutive, da die Dorfältesten durch sie Übeltäter kontrollieren und Abweichungen bestrafen konnten.<sup>131</sup> Dem Christen stellt sich das Außerordentliche, das Unbegreifliche, der Traum als das Einwirken Gottes dar, als sein Wunder; dem (vor-christlichen) Melanesier ist das Unbegreifliche ein Aspekt des Magischen, das ihn selbst als Teil der Gemeinschaft und der Natur umschließt. Dem Magischen ist die »Erklärung«, der Grund überall – in den Dingen, in der Natur, im Menschen –, wogegen dem Christen (idealerweise) alles dem monotheistischen Prinzip unterworfen ist. In der Realität hingegen finden wir eher einen Monotheismus mit weitverzweigtem polytheistischem Unterbau; die Grenze zwischen *miracula* und *maleficia* verschwimmt.<sup>132</sup> Wiewohl man Papua Neu Guinea als ein christliches Land bezeichnen muß, haben Magie und Zauberei überlebt; »the Maisin have gradually incorporated Christian teachings as they understand them into their notions of sorcery.«<sup>133</sup> Ebenso sind

<sup>127</sup> Vgl. DERS., a.a.O., S. 110–115; LAUFER, a.a.O., S. 55ff.

<sup>128</sup> Siehe DELUMEAU, a.a.O., S. 323/324.

<sup>129</sup> LAUFER, a.a.O., S. 43; siehe auch DANKS, *In Wild New Britain*, a.a.O., S. 283/284.

<sup>130</sup> GINZBURG, *Die Benandanti*, a.a.O., S. 169/170.

<sup>131</sup> JOHN BARKER, »Encounters with Evil: Christianity and the response to sorcery among the Maisin of Papua New Guinea«, in: *Oceania*, vol. 61, no. 2, Dec. 1990, S. 141.

<sup>132</sup> Siehe GURJEWITSCH, *Mittelalterliche Volkskultur*, S. 103, S. 122.

<sup>133</sup> BARKER, a.a.O., S. 144.

in Europa die Überlieferungen der Hexenkunst in christlichen Wundern aufbewahrt.<sup>134</sup> Das Bedürfnis nach Wunderbarem, das in einer fragilen Welt, der sich Individuen und Gruppen hilflos ausgeliefert fühlen, ungebrochen weiterbesteht, wird gegebenenfalls kirchlich kanalisiert, und der Heilige ersetzt den Zauberer: die hinter dem Wunder stehenden Mächte werden in der konkreten Person des Schutzpatrons lokalisiert, alter Geisterglaube und heidnische Naturriten finden sich in christlichen Feiertagen und in der Verehrung der Heiligen wider. Aus Europa kennen wir seit den ersten Jahrhunderten der Christianisierung das lebendige Weiterspinnen von bäuerlich-volkstümlichen Glaubensformen mit entsprechenden Praktiken aus vorchristlicher Zeit, und das ist nicht verwunderlich, denn die Loslösung des Einzelnen aus der lokal verwurzelten Gruppe, durch magische Bande mit geheiligtem Boden von Generation zu Generation verbunden, und die endgültige Annahme rationaler Denk- und Erklärungsformen ist ein endloser Prozeß. »... polytheism was somehow built into the fabric of society, and to challenge it could sound dangerously like revolution and a loosening of the bonds of custom and morality.«<sup>135</sup> Daher war es gebräuchlich und politisch klug, heidnische Sakralstätten in christliche Kultorte zu verwandeln, Geister und Gottheiten der alten Zeit zu neutralisieren und im Gewand von kirchlichen Heiligen wiederauferstehen zu lassen.<sup>136</sup> Doch die Bedingungen, unter denen die Menschen existieren, und die Struktur ihres Bewußtseins sorgten dafür, daß die archaischen Elemente aus heidnischer Zeit auch unter der mühsam sich rationalisierenden Dominanz des Christentums nicht verschwanden. Während der großen und blutigen Repression der Zauberei und des Hexenwesens im Europa des 16. und des frühen 17. Jahrhunderts lehrten Theologen und Juristen, daß Gott die Dämonen und Hexer als Exekutoren seiner Gerechtigkeit benutze,<sup>137</sup> und für die Missionare im Kaiser-Wilhelmsland war Satan durchaus ein ernsthafter Gegner, der ihnen immer und überall ins fromme Handwerk pfuschte. Relikte aus vor-rationaler Zeit sind dem 19. und dem frühen 20. Jahrhundert keineswegs fremd, und 1854 wird in dem bereits zitierten Deutschen Volkskalender die Geschichte einer armen alten Frau berichtet, deren einziger Sohn unschuldig gehenkt worden war und die – »denn eine Hexe war sie, das ist ausgemacht« – die Goldgruben des reichen Ortes mit Hilfe von Mohnsamen »verflucht und verwünscht« und so die Bewohner zu Armut, zu »Krieg und Pestilenz« verhext: »So viele Körnlein Mohnes jetzt herabrollen, so viele Jahre sollen eure Goldberge verflucht und verwünscht sein, so wahr ihr meinen armen, guten, einzigen Sohn unschuldig gehenkt habt.«<sup>138</sup> Und der verwünschende Fluch eines verzweifelten Vaters, dessen Sohn aus der napoleonischen Armee zu desertieren versuchte und deshalb standrechtlich erschossen wird, bringt die Sippe eines verräterisch kollaborierenden Müllers und alle zukünftigen Betreiber der Mühle ins Unglück: »der Fluch des Vaters hatte den Segen auf immer davon hinweg genommen.«<sup>139</sup>

<sup>134</sup> GURJEWITSCH, *Mittelalterliche Volkskultur*, a.a.O., S. 92; JACOB GRIMM, a.a.O., Bd. I, S. XXVII-XXXV, S. 10, S. XIX über heidnische Sakralstätten, Heilige etc.

<sup>135</sup> CHADWICK, *The Early Church*, S. 152.

<sup>136</sup> Vgl. DERS., a.a.O., S. 168; s. GRIMM, a.a.O., Bd. I, S. XXVII.

<sup>137</sup> DELUMEAU, a.a.O., S. 288.

<sup>138</sup> LUDWIG BECHSTEIN, »Der Pechmüller«, in: NIERITZ (Hg.), *Deutscher Volkskalender*, a.a.O., S. 10.

<sup>139</sup> Ebd., S. 15.

Zauber ist, wie gesagt, geheimes Wissen – eine Wissenspraktik, die zu individuellen und zu gesellschaftlichen Zwecken eingesetzt wird –, das auf Individuen, auf Männer und Frauen, und auf Gruppen »verteilt« ist, so daß gegenseitige Abhängigkeit garantiert ist; im Prinzip besaß jedermann an der Madang-Küste ererbtes magisches Wissen und Orakelsprüche. Es gibt dort herausragende Magie-Spezialisten, die in der Gesellschaft aufgrund dieses Wissens und der daraus fließenden Praxis neben den Big men eine gleichermaßen auf Furcht und Respekt beruhende bevorzugte Führungs-Stellung einnehmen.<sup>140</sup> Daß sie ihre Kunst öffentlich machen, ist ein außerordentlicher Schritt, und doch kommt es dazu in dem revolutionären – oder sollte man eher sagen: verzweifelten? – historischen Moment der Taufbewegung. Dieser Schritt ist formal synonym mit dem Heraustreten des Menschen aus der Natur, mit dem Abschied vom magischen und dem Übergang zum monotheistischen Weltbild, zur Lokalisation des Religiösen in Gott. Das Magische wendet sich an ein Diffuses, Nicht-Bestimmbares. »vielgöttere ist duldsam und freundlich«, sagt Jacob Grimm,<sup>141</sup> und er will damit hinweisen auf die Unversöhnlichkeit der ausschließlichen Antwort, deren Suche nicht mehr bei den Gläubigen liegt, sondern einer bücherauslegenden Elite übertragen wird, und Eliten lassen sich für Allerlei einspannen. Konversion und Taufe bedeuten Anerkenntnis der Machtlosigkeit des indigenen Systems der Glaubenspraxis im Angesicht einer überwältigenden Wirklichkeit, die auf hergebrachte Weise nicht mehr gemeistert werden kann, die sich radikal und auf nie gekannte Weise verändert, und sie verdient unsere mitfühlende Sympathie. Als der Missionar 1922 in Amele eine Masse von 600 Taufbewerbern zu bewältigen hat, »kommen etliche, besonders die Alten, um aus ihrem früheren Leben zu erzählen, ihre Zauber zu offenbaren und Zaubersachen abzuliefern.«<sup>142</sup> Die Tauffeiern sind gewöhnlich mit der öffentlichen Zurschaustellung und darauffolgender Verbrennung bislang geheimgehaltener Ritualgegenstände verbunden. Manchmal hatten »die Heiden ... eine Bedingung gestellt, unter welcher sie mitmachen wollten. Sie wollten noch einmal alle heidnischen Gebräuche aufleben lassen und die ganze Nacht hindurch feiern. Die Christen waren damit einverstanden, denn nun konnten sie doch vor allen Menschen bekunden, dass der Götzendienst alles Lug und Trug war. So ertönte denn auch mit dem Dunkelwerden die Trommel und die lang gezogenen Töne ihrer Blasinstrumente«: ein feierlich-bewegender Abschied von der Kultur der Ahnen. Der Missionar schläft »trotzdem ... einigermaßen gut«, und am nächsten Morgen waren die »beiden in den Geheimkult eingeweihten Jungen ... aufs Schönste geschmückt. Zuerst wurden alle Blasinstrumente in das Feuer geworfen. Darauf trat der Luluwai (der Dorfälteste, H.S.) vor, erklärte jeden einzelnen Zauber und warf ihn dann ins Feuer ...

<sup>140</sup> LOUISE MORAUTA, »The Politics of Cargo Cults in the Madang Area«, in: *MAN*, vol. 7, no. 3, 1972, S. 431. – In Madang gab es ehemals zwei nebeneinander bestehende Arten von Führerschaft: da waren zum einen die »Big men«, die durch persönliche Anstrengung und individuelle Fähigkeiten einflußreich wurden, und zum andern »specialist magicians who occupied their offices by virtue of a mixture of achievement and ascription.« – L. MORAUTA, »Traditional Polity in Madang«, in: *Oceania*, vol. XLIX, No. 2, Dec. 1973, S. 127/128.

<sup>141</sup> GRIMM, a.a.O., Bd. I, S. XXXIX/XL.

<sup>142</sup> A. WULLENKORD, *Zweiter Halbjahresbericht 1921*, Amele 3.1.1922, Stationsakte Amele, VEM.

Als alles vom Feuer verzehrt war, traten auch die Zuschauer an das Feuer und sagten das Bekenntnis: »Ich entsage dem Teufel und allen seinen Sachen...«.<sup>143</sup>

Bis es zu solch dramatischem Aufgeben des Hergebrachten kommt, müssen die Daseinsmöglichkeiten der Menschen zutiefst erschüttert sein. Der Wandel psychischer Strukturen und damit korrespondierender Praktiken hingegen vollzieht sich über lange Zeiträume, die die Kolonialepoche überdauern, und dieser Wandel ist, wie gezeigt, mit der Initiation durch die Taufe in den neuen Glauben keineswegs abgeschlossen. »... it was long before simple Christians ceased to look for oracles as a source of predictions of the mysterious future«, sagt Henry Chadwick bezüglich der ersten christlichen Jahrhunderte, und er fährt fort: »Even Augustine did not deny that the demons had some power to foresee the future, though this predictive power was not (he thought) more supernatural in principle than a physician's prognosis or a weather forecast.«<sup>144</sup> Magische Praxis und magisches Wissen sind noch heute feste Bestandteile zumindest des ländlichen Lebens in Papua Neu Guinea, wenn sich auch die Schwerpunkte verlagert haben, und manches, was vor einhundert Jahren unumstößlich geglaubt wurde und strukturell verankert war, wird heute ungläubig belächelt; das religiöse Interpretationsschema hat sich geändert.<sup>145</sup> Wo Zauberei nicht mehr als Todesursache und als Grund für Erkrankungen gilt, wird sie zumindest bei solchen Gelegenheiten nicht mehr praktiziert werden. Wo der Glaube an Magie und die umherirrende Seele des Erschlagenen oder Verunglückten, die keinen Eingang ins Paradies finden kann, weil er sein Leben nicht ausleben konnte, oder die Rache des vor seiner Zeit verstorbenen ungetauften Kindes,<sup>146</sup> ersetzt werden durch den Glauben an Erlösung, da ist Blutrache sinnlos – wengleich Todeszauber und Ritualmord nicht verschwunden sind – und da kann »Angriffslust« (Norbert Elias) sich wandeln und der »psychische Habitus« wird eine andere Ausprägung erfahren: es werden sich Synkretismen bilden. Aber immer noch lebt das nur scheinbar Vergangene fort, denn nicht nur kamen die Missionare mit ideologischen Vorgaben, die sich in ihrem Verhaltenskodex und in ihrem Missions-Programm ausdrückten, aus Europa nach Neuguinea, sondern auch die Melanesier »interpretierte(n) die Situation, in der sie steckte(n), von ihrer eigenen Weltsicht her.«<sup>147</sup> Und das bedeutet, daß historisch in einem bestimmten Moment Gegebenes neuer Deutung unterliegt und so sich kontinuierlich ändert. Der Jahresbericht aus Madang von 1929 erwähnt die Furcht der »ungetauften Stationsjungen ... vor der Seele eines Maedchens, die vor Jahren beim Sturz von einem Baum toedlich verunglückte.«<sup>148</sup> Dies sind die Seelen der toten Kinder, die von der Percht (Perchta, Diana, Frau Holle) geführt werden und die plötzlich irgendwo als weibliche Dämonen

<sup>143</sup> Jahresbericht von FR. SCHÖTTLER, Amele 20.12.1930, Stationsakte Amele, VEM.

<sup>144</sup> CHADWICK, *The Early Church*, a.a.O., S. 79.

<sup>145</sup> Siehe TH.P. VAN BAAREN, »Religiöse Erfahrung«, in: *Alcheringa*, a.a.O., S. 156.

<sup>146</sup> HOFFMANN an Inspektor, Bogadjim 27.8.1896, Personalakte Hoffmann, VEM; HANNEMANN, *Tibut*, a.a.O., S. 36; GINZBURG, *Die Benandanti*, S. 72.

<sup>147</sup> BIRGIT MEYER, *Die Über-Setzung des Teufels. Über die religiösen Vorstellungen von Mitgliedern einer ehemaligen Missionskirche in Südost Ghana*, Universiteit van Amsterdam 1990.

<sup>148</sup> F. HENKELMANN, *Jahresbericht 1925*, Station Ragetta, Stationsakte Ragetta, VEM.

auftauchen können,<sup>149</sup> vor allem während der zwölf Nächte vom 24. Dezember bis zur Epiphanie am 6. Januar. Tatsächlich ist die Realität Papua Neu Guineas bestimmt vom »alten Heidentum« wie durch den Impakt des mit dem Kolonialismus eingetroffenen Christentums. Letzteres hat wesentlich dazu beigetragen, mächtige Energien der Erneuerung freizusetzen, die Hoffnung auf Befreiung durch das Christentum, so wie einst die Juden die Vertreibung der Römer durch den Messias erwarteten. Die beiden Weltbilder sind nicht mehr einfach Gegensätze, sondern sie durchdringen einander und haben zu einer sehr spezifischen Volks-Religiosität geführt, zu einer neuen Synthese, zu Gleichzeitigkeiten von Vorchristlichem und Christlichem. Darin sind sich das europäische Mittelalter und das gegenwärtige Papua Neu Guinea ähnlich.

Hexerei, Zauber, Magie, wie ich meine, waren in der alten Zeit Mechanismen, die den armen Bauern, den kleinen Leuten, in ihrer Bedrängnis, in ihrer Not, Enge und Unwissenheit die Gegen-Welt zugänglich machten, und darin lagen sowohl Diagnose wie auch Therapie. Auf diese Weise war es möglich, einer unerträglichen Wirklichkeit zu entfliehen, und Magie ist auch heute noch das Zufluchtsmittel aus der Angst und Misere der Bedrohten und Ausgegrenzten, einschließlich der an den Rand Gedrängten in den reichen, vermeintlich rationalen Gesellschaften. Hexerei, Magie, Wahrsagen sind Phänomene bestimmter historischer Situationen und individueller Schicksale.<sup>150</sup> Der vorgeblich rettende Rückgriff aufs Esoterische, das sich in unserer Zeit in das Individuum vereinnahmenden Sekten und in illuminierten Zirkeln breitmacht, birgt die Gefahr des intellektuellen Verlustes der Wirklichkeit in sich und führt die Hilflosen in die Entpersönlichung durch Hingabe an ein Nebuloses und an den autoritär-allwissenden Führer und somit zur Abkapselung von der Welt. In Neu Guinea, so scheint mir, und insbesondere in der von mir in »Der Ursprung der Messer und Beile« untersuchten historischen Lage an der Madang-Küste, liegen die Dinge jedoch anders: Es darf vor allem nicht übersehen werden, daß meine Untersuchung in der Periode des Kolonialismus angesiedelt ist, wo zwei sehr unterschiedliche Gesellschaftsformen aufeinanderprallen, wo das gesamte kulturelle Gefüge der melanesischen Gesellschaften in Frage gestellt wurde und wo die Menschen unerhörte Demütigungen hinnehmen mußten. Das hatte unter anderem zur Folge, daß der Glaube an das Wunder und die Erwartung des Außerordentlichen einerseits erschüttert und enttäuscht,

---

<sup>149</sup> PEUCKERT, a.a.O., S. 104ff.

<sup>150</sup> Oder sind es Phänomene der *condition humaine*? Lesen wir, was ein Autor, den man gewiß nicht als Esoteriker bezeichnen kann, zur Sache sagt: »Einstein hat resignierend festgestellt, er müsse bekennen, die Wissenschaft habe für die Geschehnisse im Universum keine bessere Erklärung, als daß es dort zugehe wie bei einem Hazardspiel. – Nun ist aber andernteils der menschliche Geist so geartet, daß er durchaus eine Erklärung haben will dieses unerklärlichen Spieles: Leben, Schicksal. Wir können uns nicht damit bescheiden, daß unser Leben regiert wird vom Zufall, das heißt, von uns unbekanntem Gesetzen. Und da eine Erklärung, die der Vernunft genüge, nicht zu finden ist, so suchen wir jenseits der Vernunft, im Aberglauben, in der Mystik, in der Religion. Es gibt keinen unter uns, und wenn er sich für noch so nüchtern hält, der nicht Tausende von abergläubischen Vorstellungen in sich herumtrüge, ihm selber unbewußt. Und gerade in den entscheidenden Momenten werden wir regiert nicht von unserer Vernunft, sondern von magischen Vorstellungen, die wir von Urvätern her ererbt haben. – Mir gefällt es, manchmal in mir selber zu graben, um die magischen Vorstellungen zu entdecken, die meine Handlungen bestimmen mögen.« – LION FEUCHTWANGER, *Der Teufel in Frankreich*, Frankfurt am Main 1987, S. 104.

doch andererseits durch europäische und christliche Versprechen, ja oftmals infolge des physischen Auftauchens der Europäer, neu genährt wurden. Keinesfalls hingegen hatte es zur Folge, den Glauben an die Möglichkeit des Wunderbaren auszurotten, trotz katastrophaler Erfahrungen mit den alles usurpierenden Eindringlingen. Unter diesen Bedingungen werden Magie und Heilsbewegungen als Reaktion von sich Wehrenden auf und als Vehikel gegen koloniale Bedrohungen zu verstehen sein. Mit ihrer Hilfe werden die Aufnahme des Neuen und die Abstoßung des Alten gerechtfertigt, um gesellschaftliches Überleben und kulturelle Erneuerung zu ermöglichen: Man greift zurück auf Bekanntes, manchmal auf bereits Vergangenes, um sich dem Neuen zu öffnen und um diesem eine Rechtfertigung zu schaffen, denn dadurch erweist man sich als historisch agierend. »The islanders' existential experience of ›religion‹ as instrumental rituals encouraged eclectic sampling and appropriation of foreign ideas, objects and practices, which they refashioned to suit their own interests and cultural logics (thereby laying a ground for cultural transformation and eventual colonial encompassment ...).«<sup>151</sup> Was Lanternari bezüglich des Urchristentums ausführt, gilt meiner Ansicht nach auch für die Gemeinschaften der Madang-Küste, nämlich »ein Streben nach ethisch-sozialer Öffnung, das die alten ethnozentrischen und nationalistischen Stammesideologien universalistisch zu überwinden trachtet und von dem der messianische Impuls einer völligen Erneuerung ausgeht.«<sup>152</sup> Denn der Kolonialismus ist die Epoche der Erschütterung des Immer-so-Gewesenen; er führt aus der Eingebundenheit in ein Kollektiv heraus in die (historisch durchaus relative) Moderne, die dem Individuum immer erneut Wahl und Entscheidungen aufbürdet. Die tradierte Magie allein gibt keine hinreichende Erklärung für das chaotisch Ungeformte und für das Neue, wengleich die Menschen in ihrer Ausweglosigkeit und in ihrem Wunsch nach Erneuerung ihrer Umwelt immer wieder Zuflucht nehmen zu magischen Praktiken. Aber das Christentum erscheint als das Machtvollere, von Versprechungen und Sicherheiten Überquellende; es verspricht nicht nur das Arrangement mit den eingeführten Neuerungen, sondern darüber hinaus das persönliche Treffen mit der Gottheit, damit die Wegnahme der Angst vor dem Tode. Die Missionare sind die Mittler in diesem Prozeß. Sie werden zunächst als Kilibob, der Erwartete, der Schöpfer aller Dinge angesehen. Doch je mehr man sich »kennenlernt«, desto mehr erkennen die Melanesier, daß die Angekommenen nicht mit dem Zurückzukehrenden identisch, sondern nur diejenigen sind, die das Versprechen der Rückkehr der Gottheit präzisieren, und daß sie vermitteln sollen zwischen dieser Welt und Kilibob, der mit Jesus gleichgesetzt wird – die beiden Bilder verschwimmen im Laufe der Zeit und letztlich wird das Bild Kilibob-Manubs durch das des Christus mit seinem konkreten Heilsversprechen ausgelöscht (werden) – das ist nicht eine Frage von Sieg, sondern es ist das einzig Übrigbleibende. Die Heilungen, welche die Missionare durch ihre medizinischen Hilfeleistungen erreichen, bestätigen hier und heute die

<sup>151</sup> BRONWEN DOUGLAS, »Power, Discourse and the Appropriation of God: Christianity and Subversion in a Melanesian Context«, in: *History and Anthropology*, 1995, Vol. 9, No. 1, S. 69.

<sup>152</sup> LANTERNARI, a.a.O., S. 138; vgl. auch DERS., *The Religions of the Oppressed – A Study of Modern Messianic Cults*, New York 1963, S. 161.

Richtigkeit des neuen Weges. Der »roté«, »tibud«, »Yehova« besiegt nicht nur das Böse, das Gefürchtete, den Zauber, die allpräsenste Magie des Unheimlichen, sondern erklärt und verspricht das neue, das ewige Leben – das Totendorf wird greifbar und verliert sein Bedrohliches.

### *Summary*

Based on material extracted from letters of Rhenish missionaries on the Madang coast, the paper deals with magic and religion and their syncretic transformation due to missionary Christianity as cornerstones of popular culture in early colonial New Guinea. An attempt is made to compare these elements with similar features in pre-industrial European societies. Although it is certainly not intended to explain the occurrences of such diverse cultural and historical spheres from similar origins, morphological convergencies are quite striking. They comprise the vast complex of sociocultural and economic conditions under which human beings live and work in given systems of control of nature, including religious knowledge and practice, i.e. patterns that help to explain the world and that guide innerworldly behaviour, models of human conduct in everyday life and in the face of death.

New Guinean communities are pervaded by an omnipresent belief in the efficacy of magical practices, and we equally find magical imagery and credence represented in the gargoyles, the capitals or the sculptures of Romanesque churches as well as in the example of a woman from Northern Italy in the 16th century who, due to her magic powers, had deprived the village's livestock of milk.

Under the influence of missionaries in New Guinea, faith in magic and related practices became frequently linked with Christian procedures. Rainmakers or owners of fishing magic were pushed out of business as prayers, interpreted as Christian magic, proved to be stronger than traditional sorcery. Local re-interpretations of Christianity led to new syncretic forms, to a kind of »magico-Christian thought«.