

Magische Rituale als Volksmedizin: Der Glaube neben dem Glauben

Zu den frühneuzeitlichen Gefäßdeponierungen in Zeicha, Sachsen

Christian Matthes

Das Handbuch des Aberglaubens definiert Magie als die Kunst, mit Hilfe von Beschwörungen, Zauberei und Riten Macht über die Natur und den Menschen auszuüben. Es wird hierbei zwischen Schwarzer (Goetie) und Weißer Magie (Theurgie) unterschieden. Erstere umfasst Schadenszauber und die Erreichung der eigenen Ziele mit Hilfe von Dämonen und dunklen Mächten, zweite bemüht sich um die Abwehr der Dämonen und dunklen Mächte mit Hilfe von Gebeten und Amuletten.¹ Der entscheidende Unterschied zwischen Religion und Magie liegt nach Richard Kieckhefer darin, dass man im ersten Fall Gott oder die Götter um etwas bittet, während man im zweiten Fall Geisterwesen oder -mächte zwingt. Der Glaube an Magie ist aber auch – zumindest in der frühen Neuzeit – „ein Ort, wo die Kultur des einfachen Volkes und die gelehrte Welt aufeinandertreffen.“² Magie war somit ein Teil der mittelalterlichen Realität. Hier soll untersucht werden, in wieweit „Magie“ archäologisch nachweisbar ist und wo sie als Interpretationsmöglichkeit herangezogen werden kann. Der Schwerpunkt der Untersuchung liegt dabei auf der volksmedizinischen Ebene.

Definition Magie

Krankheit und Verletzungen gehörten im Mittelalter wie auch heute zum Alltag der Menschen. Sie waren bedrohlich, zunächst unerklärlich, und es wurde nach Wegen gesucht, sie wieder loszuwerden. Das Christentum bot dafür zu wenig Hilfsmittel an. Als Buchreligion breitete es sich zunächst in den Städten aus und vermittelte eine hohe Ethik. „Aber in der fast gänzlich agrarischen Gesellschaft, wie sie mindestens in der ersten Hälfte des Mittelalters bestand, fehlten zentrale Riten zur Bewältigung all jener kosmischen Kräfte, denen man sich täglich ausgesetzt wusste. Offiziell negierte freilich die christliche Doktrin alle in der Natur wirkenden Eigenkräfte, sah vielmehr alles direkt von Gott anhängig, von ihm geschaffen und weiterhin gesteuert, oder aber als dämonisch besetzt und besessen. Christlich gesehen, gab es immer nur die Bitte an Gott um Verlebendigung und Reinigung, nicht aber um die Beschwörung der Naturkräfte. [...] Die naturgebundene Agrargesellschaft verlangte nach einer direkten Einwirkung auf all jene Mächte, denen sie ihr Leben verhaftet sah: Wetter und Gewitter, Fruchtbarkeit und Ernte, Krankheiten und Seuchen, Leben und Tod.“³ Die offizielle Kirche musste sich daraufhin mit Segnungen und Exorzismen behelfen. Mit den Heiligen und ihren jeweils spezifischen Zuständigkeiten für die Nöte der Menschen gelang es ihr jedoch, diese Lücke teilweise auszufüllen. Die Errichtung von Heiligenschreinen, aber auch die Namensgebung und Umbenennung von Orten, wie Bergen, Quellen, Bäume und Steinen mit Heiligennamen führte schließlich zu einer Idolisierung und Widersichtbarmachung dieser Heiligen und den ihnen zugeschriebenen Kräften in einer von einem gestaltlosen Gott angeführten Religion. Damit verwischten aber auch die Grenzen zu den vorchristlichen Glaubensrichtungen und Traditionen. Diese Traditionen konnten durchaus magische Rituale beinhalten. Wenn diese später aber im Namen Gottes oder eines Heiligen ausgeführt wurden, bewahrten sie einen christlichen Anschein. Magische Rituale spielten bei der Bekämpfung von Krankheiten eine große Rolle, da nach mittelalterlicher und neuzeitlicher Ansicht Krankheiten entweder eine Strafe Gottes waren oder aber durch dunkle Mächte hervorgerufen wurden. Eine Strafe Gottes belegte den Kranken mit einem Makel. Sie implizierte sündhaftes Leben und stellte Herrscher vor Legitimationsprobleme, da sie durch Gott in ihr Amt erwählt wurden. So führte in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts die Leprakrankheit von König Balduin IV. von Jerusalem zu einer Diskus-

Kurzer Abriss der Magiegeschichte in der Medizin

1 Müller-Kaspar 1996, 541.

2 Kieckhefer 1995, 24 und 9.

3 Angenendt 1994, 12.

4 Jankrift 2003, 30f.

sion über die Rechtmäßigkeit seiner Amtsausübung. Wurde jedoch eine Krankheit durch dunkle Mächte herbeigeführt, fehlte der göttliche Makel. Es war also naheliegend, Krankheiten auf diese zurückzuführen, um die eigene Integrität zu bewahren. Damit wurde aber gleichzeitig der Glaube an dunkle Mächte gefördert.⁴

Auch Kranken in den übrigen sozialen Gruppen dürfte eine Diagnose „Strafe Gottes“ eher ungelegen gekommen sein, so dass ein magischer Angriff von außen die plausibelste Erklärung gab. Dieser konnte wiederum, nach dem neuplatonischen Wirkprinzip „Gleiches mit Gleichem“ (*similia similibus*) zu behandeln, nur magisch abgewehrt werden. Diese Denkweise war insbesondere im 15. und frühen 16. Jahrhundert verbreitet. „Ihre Anhänger bemühten sich, okkulte Sympathien zu entdecken und vermittels empirisch-magischer Operation nutzbar zu machen. In ihrem Streben nach vollkommener naturwissenschaftlicher und religiöser Erkenntnis suchten manche von ihnen den Kontakt zu den Dämonen, die sie jedoch nicht im Sinne der christlichen Glaubenslehre als böse Geister, sondern im Sinne der antiken Tradition als sowohl mit gutem als auch mit bösem Potential ausgestattete Intelligenzen ansahen.“⁵ Solche Denkweise führte bei den Theologen natürlich zum Argwohn. Sie neigten dem christlichen Aristotelismus zu, in dem alle Veränderungen der Körperwelt auf die Bewegung irdischer Materie zurückzuführen sei. Die Veränderungen traten dann ein, wenn zwei gleich starke materielle Gegensätze aufeinandertrafen (Wirkprinzip *contraria contrariis*).⁶ Bemerkenswerterweise treten gerade in dem genannten Zeitraum des 15./16. Jahrhunderts archäologische Funde und Befunde auf, die wahrscheinlich auf magisches Wirken zurückzuführen sind. Doch gehen wir noch einmal zeitlich ein bis zwei Schritte zurück.

Die mittelalterliche Medizin griff auf verschiedene Traditionszweige zurück. Ihre Überlieferung stellt aber ein großes Forschungsproblem dar. Während die herrschaftliche Medizin durch die Schriftlichkeit der Klöster teilweise überliefert wurde, blieben die oral vermittelten Wissensinhalte der Heilkundigen nahezu vollständig im Dunkeln.⁷ Auch gab es eine erhebliche Diskrepanz zwischen der städtischen Bevölkerung, die entsprechend ihrer Wirtschaftskraft bei heilkundigen Mönchen, Ärzten, Chirurgen, Hebammen oder Bader um medizinischen Rat fragen konnten, und dem Großteil der Bevölkerung auf dem Land. Die monastische Medizin griff zunächst auf antike Quellen zurück (Viersäftelehre des Hippokrates und Galens, Medizinkenntnisse Plinius d. Ä.), im 11. Jahrhundert wurde sie durch Kenntnisse der orientalischen, arabischsprachigen Medizin erweitert. Die Universität von Salerno wurde zur bedeutendsten medizinischen Fakultät. Ab dem 12. Jahrhundert entstand schließlich eine Medizinalgesetzgebung, und das Berufsbild des Arztes und des Chirurgen bildeten sich heraus.⁸ Diese „Gelehrtenmedizin“ erreichte aber einen Großteil der Bevölkerung höchstens indirekt.

Daneben gab es auch eine traditionelle Volksmedizin. Diese und die monastische beeinflussten sich vermutlich gegenseitig. In der Volksmedizin waren erhebliche magische Anteile vorhanden, deren Ursprünge in vorchristlichen Traditionen gelegen haben mögen. Zu den magischen Anteilen dürfte auch die Naturmagie oder Kräuterkunde gezählt haben. Die Wirkung der Kräuter wurde möglicherweise im Mittelalter als magisch erklärt. Vielleicht war ihre Anwendung aber so gängig und normal, dass damals gar keine Notwendigkeit bestand, darüber zu reflektieren.

Zumindest gab es Versuche, die Wirkungskraft durch Zaubersprüche und Gebete zu verstärken. Im englischen *Leechbook* des Bald, einem Kompendium medizinischen Wissens, das im 10. Jahrhundert in vulgärangelsächsisch aufgeschrieben worden war, schrieben einige Rezepte vor, dass über Heilkräutern Messen gelesen werden.⁹ Das *Leechbook* ist ein guter Indikator für die Wichtigkeit von Heilern außerhalb der Klostermauern. Ältere vorchristliche Schriftquellen sind nur wenige

5 Kauertz 2003, 76–78.

6 Kauertz 2003 mit weiteren Literaturverweisen.

7 Jankrift 2005, 38.

8 Jankrift 2005, 41–45.

9 Kieckhefer 1995, 79.

vorhanden. Ein Beispiel sind die Merseburger Zaubersprüche, die im 9. Jahrhundert niedergeschrieben wurden.¹⁰ Bei dem ersten Merseburger Zauberspruch handelte es sich um einen Lösezauber, bei dem zweiten um einen Heilzauber, der aus einer erzählenden Einleitung und einer nachfolgenden Beschwörung besteht. Dabei werden Freja, Volla und schließlich als mächtigster Zauberer Wotan genannt; Ziel der Zauberei ist es, die Verrenkung eines Pferdehufs zu heilen. Damit gab es eine Beziehung zwischen Heilkräften und der vorchristlichen Mythologie. Später wurden solche Zaubersprüche gekürzt und christlich umgedeutet, die alten Götter durch Gott oder Heilige ersetzt.¹¹

Deutlich wurde, dass im Kulturkreis der isländischen Sagas und der Edda Zauber gewirkt wurde. Jedoch: „Die Beziehung, die vielleicht zwischen der Zauberei und dem heidnischen Kult im Norden bestanden, sind kaum jemals zu fassen. Für die Feinde des Zauberes ist die Magie eine Kunst, die im christlichen Island eigentlich nicht mehr praktiziert werden darf. Sie ist Teil einer Kultur, der man in der Taufe abgeschworen hat, als man dem Teufel die Gefolgschaft aufkündigte. In diesem Sinn ist sie ein Überbleibsel aus heidnischer Zeit. [...] Und in der Darstellung der nordischen Sagas erscheint die Magie auch nicht sehr eng verbunden mit der Verehrung germanischer Götter. Zwar werden manchmal bei magischen Handlungen Götter erwähnt, bisweilen scheinen die Zauberer auch magische Handlungen der Götter zum Vorbild zu nehmen, sie also zu imitieren, aber selten werden göttliche Wesen angesprochen. In Island wie auch sonst in Skandinavien war man offenbar der Meinung, dass es zwischen dem heidnischen Götterkult und der Magie zwar Berührungspunkte gebe, dass es sich aber im Wesentlichen um zwei ganz verschiedene Dinge handle.“¹²

Ein Grund dafür mögen die Einflüsse der eurasischen und arktischen Jäger- und Nomadenkulturen sein, deren Schamanismus auch Einfluss auf die Wikinger Skandinaviens hatte.¹³ Selbst der Hauptgott Odin unterwarf sich schamanistischer Askeserituale – er hängte sich in einen Baum, wie Odins Runengedicht berichtet.¹⁴ Neben ihm gab es mächtige Zauberinnen, die *völvas*, die *seiðr* betrieben.¹⁵ Schamanen arbeiteten mit Trance und Seelenwanderungen in Tiergestalt. Bis zu Ginzburgs Untersuchung über die *Benandanti* ging die Forschung davon aus, dass der Schamanismus, abgesehen von eindeutig bestimmbareren Beispielen aus dem finno-ugrischen Raum, im europäischen Volksglauben und in der Religion des mittelalterlichen Europas und der Neuzeit keine Rolle spielte. Er beschrieb „gute Zauberer“, die *Benandanti*, im Friaul des 16.–17. Jahrhunderts, die als Gruppe gegen böse Zauberer, die *Stregoni* und *Streghe*, in rituellen Kämpfen um die Fruchtbarkeit der Felder stritten. Dabei wanderte der Geist der *Benandanti* im Schlaf aus dem Körper, um zum vorher verabredeten Kampfplatz zu fliegen. Der nun Außenstehenden tot erscheinende Körper durfte nicht gestört werden. Es erfolgten vier mal vier Kämpfe um den Mais, um das Getreide, um das Gemüse und um den Wein. Gewannen die *Benandanti*, wurde die Ernte gut, verloren sie, war eine Missernte die Folge. Die guten Zauberer waren mit Fenchelzweigen, die bösen mit Hirsestengeln bewaffnet. Mitglied der *Benandanti* konnte nur werden, wer „bekleidet“, also mit der Fruchtblase zusammen geboren wurde. Das Amt führte man zwischen dem 20. und 40. Lebensjahr aus.¹⁶ Weitere Studien konnten dazu parallele Formen, wie die *kresnik* in Jugoslawien und die *táltos* in Ungarn, die ebenfalls ihre Kämpfe gegen Hexen in Trance und in verwandelter Gestalt kämpften, nachweisen.¹⁷

An der Jahrhundertwende um 1900 wurden die noch bekannten, in der Bevölkerung vorhandenen magischen Praktiken in der Volksmedizin dokumentiert. In Sachsen geschah dies 1913 durch Carly Seyfahrt mit seiner Publikation „Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens.“¹⁸ Diese soll nun als Beispiel für magische Praktiken im Bereich der Volks-

10 Merseburg, Domstiftsbibliothek, Codex 136, ehemals HS Nr. 58.

11 Habiger-Tuczay 1992, 254–256.

12 Kieckhefer 1995, 65 f.

13 Bereits Strömbäck 1935, übersetzt von Carl Herrmann Tillhagen (1969).

14 Habiger-Tuczay 1992, 159.

15 Bei *seiðr* handelt es sich um die im skandinavischen Raum angewendete Magie (Price 2004).

16 Ginzburg 1993.

17 Habiger-Tuczay 1992, 280.

18 Seyfahrt 1913.

Noch im 19./20. Jahrhundert belegte volksmedizinische magische Praktiken

medizin dienen. Dabei ist zu beachten, dass es regional unterschiedliche Traditionen und Glaubensvorstellungen gab.

Im sächsischen Volksglauben konnten Krankheiten durch verschiedene Ursachen entstehen:

- durch Dämonen bedingt: Dazu zählen mystische Wesen wie Alp, Jütel, Wechselbalgdämonen, Würmer und Geister;
- durch schwarze Magie bedingt: Hierbei sind dämonische Menschen die Ursache. Die Krankheit wird durch magische Schüsse, Beschreien, den Bösen Blick oder sonstige Zauber hervorgerufen;
- durch die Strafe Gottes.

Die Heilung der Krankheit kann durch verschiedene Maßnahmen erfolgen:

- Durch das gesprochene Wort: Die Bannung der Krankheit kann hierbei aus einem direkten Befehl, einer Verweisung, einer Drohung oder einer Bekämpfung bestehen. Eine Gottesanrufung konnte dabei die Befehle verstärken. Dies schloss durchaus auch Gebete ein, die klassisch nicht zur Magie gezählt, aber in einen magischen Kontext mit einbezogen werden können.
- Durch das geschriebene Wort: Hierbei werden Zaubersprüche oder Gebete in Besprechungsformeln, Himmelsbriefen oder Himmelsriegeln aufgeschrieben. Unter Himmelsriegeln versteht man sieben Gebete, die den Gläubigen die Riegel des Himmels zu öffnen versprechen. Sie sollen aus den sieben Bußpsalmen der Litanei, die im 11. Jahrhundert vor dem Gottesgericht gesprochen wurden, hervorgegangen sein.¹⁹ Einige Niederschriften enthalten nur Buchstaben oder Zeichen, manche magisch-kabbalistische Formeln.
- Durch Handlungen: Der Kanon magischer Handlungen ist groß. Bei einigen Ritualen wurden auch verschiedene Handlungen kombiniert. Folgende wurden bekannt: Übertragung der Krankheit auf andere Menschen, Übertragung der Krankheit auf Tiere oder Pflanzen, Übertragung der Krankheit auf Leichen. Die Handlungen bestehen aus Durchkriechen, Messen, Überschreiten, Abstreifen, Wälzen, Wenden, Vergraben, Verstecken, Wegschwemmen, Verbrennen, Vertrocknen, Backen, Räuchern, Knoten, Verbinden, Belecken, An-/Ausspucken, Aussaugen, Anhauchen, Anblasen, Anpusten, Streichen, Kneten oder Drücken.
- Durch Dinge: Dabei können die „Elemente“ Wasser, Feuer oder Erde eine Rolle spielen. Aber auch anorganische Dinge des täglichen Bedarfs wurden zur Hilfe genommen, zum Beispiel Eisennägel. Ferner konnte von christlich-kirchlichen Dingen heilende Wirkung ausgehen. Die Zuhilfenahme organischen Materials ging dann in den Bereich der Naturmagie/Naturheilkunde über. Es wurden Bestandteile von lebenden Menschen (Fingernägel, Urin), aber auch toten (Mumia, Menschenfett)²⁰, von Tieren und Pflanzen verwendet.

¹⁹ Seyfahrt 1913, 145f.

²⁰ Zu Mumia und Menschenfett siehe Huwer 2008, 120f.: Sie berichtet über Johann Becher und sein Werk von 1663 „Parnassus medicinalis illustratus“: „Zerlassen Menschenfett ist guot for lahme glieder. So man sie damit schmiert, sie werden richtig wieder.“ Zur volksmedizinischen „Nachnutzung“ von Körperteilen Hingerichteter siehe Genesis 2009, 340. Die Nutzung menschlicher Körperteile ist bis heute noch im abendländischen Kulturkreis in Gebrauch. Die Schweizer Firma Neocutis verkauft in den USA eine Antifaltencreme in deren Wirkstoff PSP® kultivierte fötale Hautzellen eingearbeitet wurden. In der EU ist der Verkauf allerdings untersagt. <http://www.suedkurier.de/region/kreis-konstanz/kanton-thurgau/Schweizer-Firma-macht-Creme-aus-Babyhaut;art372446,4224292>; Firmenhomepage: <http://www.neocutis.com/categories.php?catid=13>.

Magische Rituale zu Heilzwecken waren teilweise sehr komplex aufgebaut und es wurde versucht, auf einer symbolischen Ebene auf die Krankheit einzuwirken. Ein Beispiel soll dies erläutern: In der ländlichen Kleinstadt Flöha bei Chemnitz wurde bei schweren, bösen oder unheilbaren Krankheiten folgendes Mittel angewandt: *„Der Kranke kauft ein frisches Ei und einen neuen Topf. Er darf bei dem Kauf nicht handeln. Dann lässt er sein erstes Wasser früh in den Topf. Weiter bindet er mit einem roten Faden oder Band auf das Ei kreuzweise zwei schmale Papierstreifen. Auf diese schreibt er dreimal seinen Namen und macht allemal ††† dahinter. Er legt dieses Ei nun in den Topf mit seinem Wasser und lässt es eine halbe Stunde kochen. Der Topf wird dann mit Pergamentpapier mittels eines roten Fadens zugebunden. Entweder der Kranke selbst, oder wenn er nicht kann, seine Angehörigen, schaffen nun den Topf an eine Birke und graben ihn dort tief ein, wobei sie sagen: ‚Im*

*Namen G. d. V., d. S. u. d. h. G. Amen.' Zum Schluss wird noch ein Vaterunser gesprochen und ein Stück rückwärts von der Verbannungsstelle weggegangen.*²¹ Das Ritual besteht hierbei aus acht Bestandteilen:

1. Es wurde ein Opfer gegeben, indem ein Topf ohne Handeln erstanden wurde.
2. Es wurde ein Teil des Kranken genommen, in diesem Fall der Urin. Somit wurde die Krankheit oder der die Krankheit verursachende Dämon als *pars pro toto* dort gebunden.
3. Die Krankheit wurde in einem Topf gebunden.
4. Indem der Topf mit seinen eingefüllten Bestandteilen gekocht wurde, wurde die Krankheit bekämpft.
5. Die Krankheit wurde verborgen, indem sie vergraben wurde.
6. Die Krankheit wurde durch eine Gottesanrufung gebannt.
7. Die Verbergungsstelle wurde als Tabuzone deklariert und war den magisch handelnden durch die vorhandene Birke bekannt.
8. Die Tabuzone wurde rückwärts gehend verlassen, damit die Krankheit einen der Handelnden nicht „hinterrücks“ wieder anfällt.

Der archäologische Nachweis magischer Praktiken ist schwierig. Nur dort, wo diese an materielle Dinge gebunden sind, kann die archäologische Forschung ansetzen. Ferner besteht die Notwendigkeit, dass diese Dinge bei den magischen Handlungen verborgen, also im allgemeinen vergraben worden sind. Die Deponierung kann auch in Gewässern stattgefunden haben. Gewässerfunde sind demnach eine weitere Fundgattung, die eventuell Belege für magische Handlungen liefern können. Meistens sind Kenntnisse der volkskundlichen Überlieferung von magischen Ritualen notwendig, um „magische“ Relikte in der Archäologie erkennen zu können.

Für das frühe Mittelalter liegen einige Indizien für die Nutzung von Magie vor. Es sei hier auf die in Reihengräberfriedhöfen nachgewiesenen Gürtelgehänge der Frauenkleidung verwiesen. Einigen dieser Bestandteile wird Amulettcharakter zugesprochen.²² Sie dürften somit auch im volksmedizinischen Zusammenhang stehen. Interessant ist die Uminterpretation von einigen wikingerzeitlichen Frauengräbern. In diesen wurden eiserne Stäbe mit runden oder polyedrischen Verdickungen aus Bronze gefunden. Diese wurden zunächst als Bratspieße oder Längenmaße interpretiert. Neil S. Price sieht in ihnen jedoch Zauberstäbe für schamanistische oder Zauber-Rituale. Damit sollten seiner Meinung nach diese Gräber als Priesterinnen- oder *völva*-Gräber angesprochen werden. Bemerkenswert ist, dass diese Gräber besonders reich ausgestattet waren. Zu ihnen zählen unter anderem die Gräber von Birka 660, 834 und 845, Brandgrab 59:3 in Klinta, Grab 1 in Aska, Hagebyhöge-Friedhof (alle Schweden), Grab 4 in Fyrkat (Dänemark) und das Grab der „heidnischen Dame“ von Peel Castle (Isle of Man).²³ Es gibt jedoch auch Zauberstäbe aus Holz, so bei der Osebergschiff-Bestattung in Norwegen, oder den Runenstab von Hemdrup in Jütland, Dänemark. Im Grab von Fyrkat wurden Samen vom Bilsenkraut, im Osebergschiff Cannabis Samen gefunden. Beide können zu Rauschzuständen führen, die möglicherweise für schamanistische Rituale (Trance) notwendig waren.²⁴ Inwiefern die Priesterinnen im medizinischen Bereich tätig wurden, muss jedoch offen bleiben.

Mit dem späten Mittelalter werden Gefäße für den „magischen“ Umgang mit Krankheiten wichtig. Im brandenburgischen Kyritz wurde nördlich vor einem neben dem Badehaus liegenden Gebäude ein eingegrabener Standbodentopf aufgefunden. Das Fundmaterial des nur an einer Ecke angeschnittenen Hauses aus dem 13.–16. Jahrhundert beinhaltete auch Schröpfgefäße. Damit war ein enger Bezug des Nebengebäudes zum Badehaus gegeben. Das Standbodengefäß befand sich in einer ca. 25 × 30 cm großen rechteckigen Grube aus dem Ende des 15. Jahrhunderts. Die

Magie und ihre archäologischen Belege

21 Seyfarth 1913, 217.

22 Vallet 1997, 688.

23 Price 2002, 127–161.

24 Price 2002, 200–203.

Gefäße von Zeicha



Abb. 1: Zeicha; Ausschnitt aus dem Preußischen Meilenblatt von 1820. Pfeil: Fundstelle.



Abb. 2: Zeicha; schematisierte Darstellung der Lage der Henkeltöpfe im Grabungsschnitt. Blick in südliche Richtung.

25 Anders 2010, Abb. 92–94.

26 Düwel 1998, 217.

27 Ortsakte Zeicha. Die Gefäße sind bis auf einen Deckel Kriegs- oder Nachkriegsverlust. Freundliche Mitteilung Dana Bach, Stadt- und Waagenmuseum Oschatz.

28 Genaue Befundbeschreibung bei Matthes 2009.

29 Elf Gefäße befanden sich in einer Entfernung von bis zu 1 m von der Grundvermessungslinie, drei in einer Entfernung von 1–2 m und zwei in einer Entfernung von 2–3 m von der Grundvermessungslinie.

30 Lange 1996.

31 Frühe Formen der in der frühen Neuzeit häufig auftretenden Henkeltöpfe besaßen diesen im oberen Drittel: Schwabenicky 1987, 352, Kat.-Nr. 65, 70, Abb. 14, 15; Mechelk 1968, 256 ff.

Grube lag etwa 1,6 m von einem Brunnen entfernt. In dem Behälter lag ein zusammengefaltetes, ca. 3 × 3 cm großes Bleiband mit Schriftzeichen und Symbolen. Zwei weitere, kreuzförmig übereinanderliegende Bleibänder wurden unterhalb des Standbodengefäßes geborgen und waren ebenfalls mit Zeichen versehen. Besonders bemerkenswert war dabei ein eingeritztes Symbol, das aus einem Kreis und einem Kreuz bestand. In den vier durch das Kreuz entstandenen Vierteln stand jeweils ein Buchstabe. Zusammen ergaben diese die christlich-magische Kurzformel „AGLA“.²⁵ Die Inschrift ist hebräischen Ursprungs und bedeutet: „*attab gibbor leolam adonai* (Du bist stark in alle Ewigkeit, Herr)“.²⁶ Bleibänder mit Inschriften sind nur wenige in Deutschland bekannt, so aus einer Siedlungsschicht in Schleswig und aus Kindergräbern in Halberstadt und Wolmirstädt, dort allerdings aus dem 12.–13. Jahrhundert.

In der frühen Neuzeit werden die Belege für an Gefäße gebundene magische Riten im volksmedizinischen Zusammenhang deutlicher. Das liegt daran, dass man hierbei auf Parallelen aus volkskundlichen Untersuchungen aus der jüngeren Vergangenheit zurückgreifen kann. Eine Rückschreibung neuerer Befunde auf ältere ist methodisch immer etwas problematisch, kann aber Ideen für die Interpretation von Befunden liefern. Als Beispiel hierfür soll das oben beschriebene Ritual mit dem Topf und dem Ei aus dem sächsischen Flöha sein. Ein der Beschreibung ähnlicher archäologischer Befund liegt aus dem 50 km nördlich von Flöha gelegenen Weiler Zeicha bei der Stadt Mügeln vor. Es handelt sich dabei um einen Altfund aus dem Jahr 1898. Der genaue Auffindungsort und die Fundumstände sind nicht bekannt. Bei dem Beleg handelt es sich um einen Henkeltopf aus der Sammlung Schmorl, der in das Heimatmuseum Oschatz einging. In der Sammlung befanden sich „9 kleine Töpfe, teilweise mit Henkeln versehen. Dieselben haben Gurtfurchen [...] außen unglasiert, innen mehrfach glasiert. In einem Töpfchen sind Eierschalenreste mit Lehm vermengt“.²⁷ Der letztgenannte Hinweis stellt durch das beigegebene Ei einen Zusammenhang zwischen der überlieferten Volksmedizin und dem genannten Henkeltopf aus Zeicha her.

Der Altfund wird durch Neufunde aus dem Jahr 2006 ergänzt.²⁸ Sie waren der Anlass zur Erstellung dieses Aufsatzes. Im Rahmen des Um- und Ausbaus der Kreisstraße K7508/K8908 zwischen Schweta und Hohenwussen, Landkreis Torgau-Oschatz wurde in einer Senke nordwestlich des Weilers Zeicha ein Regenwasserauffangbecken in der Flur Nr. 57 angelegt (Abb. 1). Das Gelände dort wurde durch acht Suchschnitte im Abstand von 3,5 m prospektiert. Im westlichsten von diesen wurden 17 frühneuzeitliche, in den Boden eingegrabene Henkeltöpfe gefunden, die sich auf einer Länge von 33,2 m in einem Streifen von nur maximal 3 m Breite befanden (Abb. 2 und 3).²⁹ Die Lage der Töpfe war während der Suchschachtung nicht zu erkennen gewesen. Das Verfüllmaterial der Gruben, in die die Töpfe gesetzt worden waren, muss dem des anstehenden Bodens der Umgebung entsprochen haben, da keinerlei Befunde als Bodenverfärbung zu erkennen gewesen waren (Abb. 4–7). Viele Gefäße zerscherbten daher bei der Bergung bis hin zur oberen Hälfte. Anschließend wurde der Bagger gestoppt und das abgerissene Fundmaterial aus der Baggerschaufel gelesen. Nur bei günstigen Fundumständen war es möglich gewesen, Gefäße komplett zu bergen. Auf diese Weise wurden elf Töpfe mit Deckel und sechs Gefäße ohne Deckel geborgen. Im Abraum der Gefäßgruppen Bef. 1–3 beziehungsweise 9–11 wurden jeweils ein weiterer überzähliger Deckel geborgen. Diese konnten keinem Gefäß zugeordnet werden. Möglicherweise lagen die ursprünglich zugehörigen Gefäße im gestörten Bereich eines Elektrokabelgrabens, der den Suchschnitt im Westen abschloss. Die Töpfe waren durch 80–90 cm Schwemmlöss bedeckt (Abb. 4). Bis auf ein Behältnis, das umgekehrt auf dem Rand stehend deponiert wurde und nicht so stark eingetieft war, standen alle Töpfe aufrecht oder nur leicht verkippt in der Erde. Sie waren einzeln, zu

zweit oder zu dritt in den Boden gekommen. Die Höhen der Böden der in Dreiergruppen deponierten Gefäße variierte marginal nur um eine halbe Spatentiefe.

Der Fundort der Gefäße liegt 220 m nordwestlich vom Weiler Zeicha in einer Niederung, die im Westen und Osten von flachen lössbedeckten Hängen umgeben ist (Abb. 1 und 2). Nach Norden hin fällt das Gelände flach ab. Das westliche Ende des Felds wurde von einer Reihe Pappeln begrenzt. Diese begrenzten einen mittlerweile nicht mehr vorhandenen Bach, der in die Niederung Richtung Norden entwässerte. Im Osten endete das Feld an der Zubringerstraße nach Zeicha. Diese ist bereits in der preußischen Meilenkarte von 1820 verzeichnet (Abb. 1). Hier ist jedoch für das Feld eine locker gestreute Baumsignatur eingezeichnet. Dies lässt für das 19. Jahrhundert auf eine Nutzung als Wiese mit Obstbäumen schließen. Weder im archäologischen Befund noch auf historischen Karten war eine frühere Bebauung des Geländes nachzuweisen.

Die 17 aufgefundenen Gefäße wurden somit außerhalb der Ortslage, aber noch in Sichtweite von Zeicha, am Feldrand in linearer Anordnung entlang eines früheren Bachs angetroffen. Sie standen bis auf eine Ausnahme aufrecht, einzeln oder in kleinen Gruppen und waren überwiegend mit Deckeln abgedeckt.

Bei den Gefäßen handelt es sich durchgehend um Henkeltöpfe. Ihre Höhen variieren – soweit feststellbar – zwischen 10 cm und 13,2 cm, die Bauchdurchmesser zwischen 8 cm und 10,2 cm, die Bodendurchmesser zwischen 5,4 cm und 6,9 cm und schließlich die Randedurchmesser zwischen 8,2 cm und 9,6 cm. Die Form variiert von bauchig bis zylindrisch. Die Oberfläche der Henkeltöpfe ist rund gerieft, kantig gerieft oder glatt. Ihre Henkel sind leicht profiliert, randständig und setzen an der Gefäßmitte (Bauch) an. Die Farbe des Scherbens der Gefäße variiert mit Zwischentönen von weißlich über Beige und Orange bis Grau. Die Ränder besitzen eine einfache, runde, nach außen gebogenen Form und scheinen alle gelb, braungelb oder dunkelbraun bleiglasiert zu sein. Das Gelb ist stark braun gesprenkelt und geht mit der Gefäßwandung innen zum Braunen über. Die Glasur im Gefäßinneren umfasst insgesamt das Spektrum von Gelb bis Dunkelbraun.

Die überwiegende Anzahl der Gefäße besaß einen aufliegenden Deckel, der beim Baggern zumeist im Aushub landete. Bei mehreren nebeneinander stehenden Gefäßen war es daher nicht möglich, sie exakt zuzuordnen. Bei zwei Stellen kamen sogar Fragmente eines weiteren Deckels hinzu. Bis auf eine Ausnahme bei der Gefäßgruppe Befund 9, 10, 11 waren die Deckel unglasiert. Sechs Gefäßen konnte kein Deckel zugewiesen werden. Es ist nicht auszuschließen, dass sie einen Deckel aus organischen Materialien besessen hatten, der vergangen ist. Verfärbungen, die daraus resultierten, konnten jedoch nicht beobachtet werden, wobei die schwierigen Grabungsbedingungen eine Beobachtung möglicherweise verhinderten.

Das Alter der Gefäße und damit der Zeitpunkt deren Deponierung muss über Parallelfunde bestimmt werden. Bei den bei Zeicha aufgefundenen Henkeltöpfen handelt es sich – vereinfacht typisiert – um bauchige, aber nicht gedrungene Formen, mit gelber oder brauner Innenglasur und kragenartig ausbiegenden Lippenrand sowie flächendeckend gerieftem Körper. Gefäße des gleichen Typs wurden auch in Mittweida und Chemnitz gefunden.³⁰ Die bei den Gefäßen von Zeicha vorgefundene Innenglasur setzte in Mittweida in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts ein. Für eine Datierung der Gefäße in das 16. Jahrhundert spricht, dass der Schwerpunkt der Gefäßkörper in der Mitte der Gefäße zu finden ist.³¹ Die Formen aus Chemnitz besitzen große Ähnlichkeit mit den meisten Gefäßen aus Zeicha. Die Innenglasur ist dunkelbraun, ockerfarben, orangebraun oder grün und weicht damit etwas ab. Sie werden in das 16. Jahrhundert datiert.³² In Leipzig datieren bauchige breite Henkeltöpfe ab etwa 1500

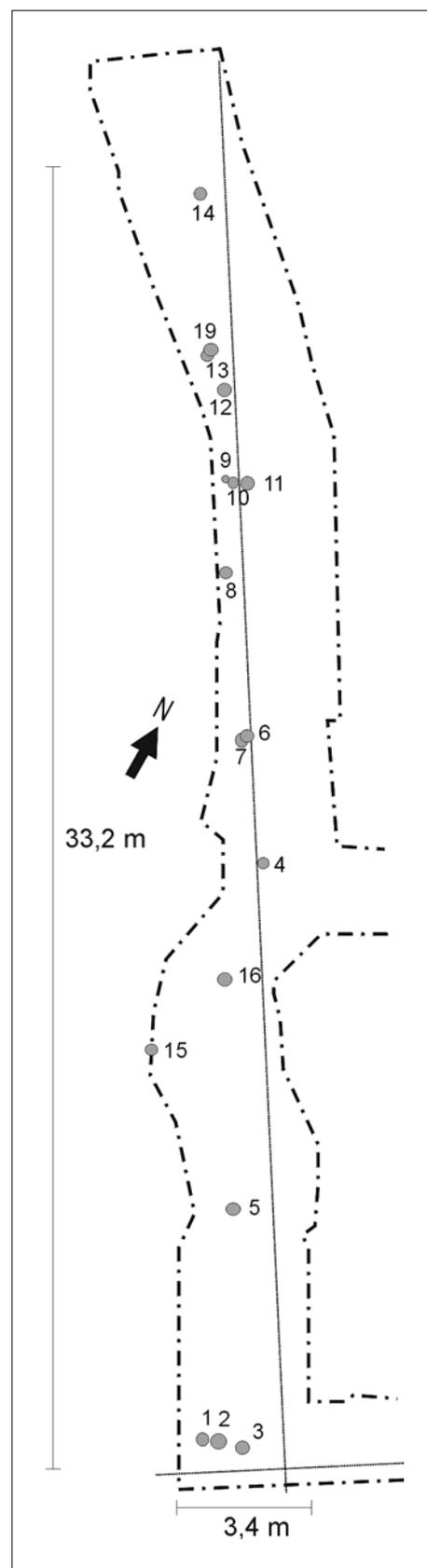


Abb. 3: Zeicha; vereinfachter Plan der Grabungsfläche. Darstellung der Lage der Henkeltöpfe mit Punkten, daneben Befundnummer.



▲ Abb. 4: Henkeltöpfe 13 und 19 unter der kolluvialen Lösslehmbedeckung.



▶ Abb. 5: Henkeltöpfe 1 bis 3 in Fundlage.

und schmalere Formen, wie sie aus Zeicha vorliegen, vom Ende des 16. Jahrhunderts an.³³ Die große Individualität der Henkeltöpfe von Zeicha durch ihre unterschiedliche Scherbenfarbe lässt auf kleinere Produktionen im ländlichen Bereich schließen.

Die Deckel stellen ein interessantes chronologisches Indiz dar. Während eine Analyse der räumlichen Verteilung von Gefäßeigenschaften – wie Glasurfarbe, Scherbenfarbe, Formtyp, Oberflächentyp – zu keinem Resultat führte, zeichnete sich bei den Deckeln ein solches ab.³⁴ So sind unter anderem Gefäße ohne Deckel nur in der nördlichen Grabungshälfte zu finden. Es lässt sich zurzeit nicht sagen, ob es sich hierbei tatsächlich um einen feinchronologischen Aspekt handelt oder ob sich unterschiedliche Deponierungssitten darin widerspiegeln. Es fällt auf, dass Flachdeckel komplett fehlen. Diese trifft man durchaus im frühen 16. Jahrhundert an.³⁵ Dafür sind die Hohldeckel relativ flach. Es mag sich dabei um eine regionale Eigentümlichkeit handeln. Kluttig-Altmannt datiert flachere Formen mit mehr oder weniger konkaver Außenseite zwischen 1450 und 1675.³⁶ Steckdeckel mit Passnut beginnen nach seinen Untersuchungen ab 1550. Zwei Gefäße besitzen eine solche und liegen in der Mitte des Grabungsschnitts. Ferner ist festzuhalten, dass bei den Gefäßen jegliche Bemalung fehlt. Daher sind die Gefäße vermutlich vor dem Aufkommen bemalter oder malhornverzierter Ware entstanden. Insgesamt dürften daher die Gefäße in das 16. Jahrhundert datieren.

Interpretation der Gefäße von Zeicha und weitere „magische“ Befunde

Die Gefäße wurden in einem unterschiedlich guten Zustand angetroffen. Grabungsbedingt wurden die meisten Henkeltöpfe bei der Suchschachtung beschädigt. Einige Exemplare wurden aber auch nahezu unbeschädigt geborgen, zwei davon besaßen innen sogar noch einen Hohlraum (Abb. 6). Viele Exemplare waren mit dem umgebenden Lösslehm verfüllt. Dieser war durch den Erddruck am Deckel vorbei oder durch Beschädigungen eingedrungen. Bei anderen Gefäßen war der Inhalt vermutlich noch original und zeichnete sich durch eine dunkelbraune Masse ab (Abb. 7). Bedauerlicherweise wurden die Gefäßinhalte bislang nicht naturwissenschaftlich untersucht. Das erschwert die Interpretation deutlich. Bemerkenswert ist jedoch, dass eine große Anzahl von Henkeltöpfen³⁷ im 16. Jahrhundert in einem Streifen parallel zu einem Bach vergraben worden sind. Da keine profane Erklärung logisch erscheint (für ein Vorratsgefäß zu klein, als Tierfalle zu tief eingegraben und mit abschließendem Deckel versehen), kann eine Interpretation der Gefäßdeponierung als Relikt volksmedizinischer Rituale angenommen werden. Dafür spricht auch der Altfund mit der Eierschale aus demselben Weiler. Die Henkeltöpfe wurden somit wahrscheinlich durch das magische Ritual des Vergrabens den Blicken entzogen. Die Gewässernähe impliziert möglicherweise die angenommene Heilkraft des Wassers durch Wegschwemmen oder Reinigen. Ein weiterer gewässernaher Fund wurde in der Stadt Mittweida am

32 Lange 1996, 222 ff., Abb. 19,5, 19,9–13, 20,1–2 und 20,8.

33 Schmitt/Westphalen 1994, 148, Abb. 159.

34 Ausführlich: Matthes 2009, 169 und 170.

35 Stephan 2007, 149 ff.

36 Kluttig-Altmannt 2006, 202 ff.

37 Mindestens 17, vermutlich ursprünglich mehr.

Stadtbach gemacht. Dort wurde ein leerer, innenglasierter Henkeltopf mit umgestülptem Knaufdeckel gefunden. Der Ausgräber vermutete hierin schon einen „Zauber“ und verwies auf drei ebenso verschlossene Töpfe aus dem nicht weit von Mittweida gelegenen Ort Rossau.³⁸

Im englischen Cornwall gelangen im Zusammenhang mit magischen Praktiken an Gewässern bemerkenswerte archäologische Beobachtungen durch Jacqui Wood. Der Fundort lag bei Saveock Water in der Nähe der Kleinstadt Truro. Dabei wurden an einem Bachlauf durch ausgesprochen gute Erhaltungsbedingungen Deponierungen aus organischem Material überliefert. Es handelte sich dabei um 35 Gruben in einem tonigen Substrat. Diese waren ca. 40 × 35 cm groß und nur wenige Zentimeter eingetieft. Einige waren mit der Haut eines Schwans ausgelegt. Die oben liegenden Federn bildeten dabei ein Bett. An der Seite lagen zwei Elstern, zudem Eier vom Zwerghuhn bis zur Ente. Einige von ihnen enthielten Föten, die kurz vor dem Schlüpfen waren. Dazwischen lagen Kieselsteine, Vogelkrallen und Blätter. Die Gruben wurden um 1640 n. Chr. radiokarbondatiert. Die Ausgräberin stellte die Theorie auf, dass die Gruben im Zusammenhang mit einem Fruchtbarkeitskult angelegt worden seien. Dieser bezog sich auf die heilige Bridget oder Bride, die als Schutzpatronin der Bräute galt, und deren Symbol der Schwan war.³⁹

Die Gefäßdeponierungen⁴⁰ von Zeicha erinnern stark an die Nachgeburtbestattungen Süddeutschlands.⁴¹ Dort wurden bis 1997 an 111 Fundstellen Henkeltöpfe in Kellern aufgefunden, die aufrecht stehend eingegraben worden waren. Auch diese wurden überwiegend mit Deckeln oder Steinplatten abgedeckt. Die Anzahl der aufgefundenen Gefäße pro Keller schwankte zwischen einem und 50 Exemplaren. Neben Kellern wurde auch der Boden vor Hausgiebeln zum Vergraben von Henkeltöpfen genutzt.⁴² Die Interpretation, dass es sich bei den aufgefundenen Henkeltöpfen um Gefäße für Nachgeburtbestattungen handeln könnte, setzt sich jedoch nur langsam durch. Der Nachweis gelang erst auf naturwissenschaftlicher Basis, als Hämoglobin, Cholesterin sowie typische Steroidhormone der Plazenta in den Gefäßinhalten festgestellt werden konnten.⁴³

Alle Fundorte lagen im Bereich des häuslichen Schutzraums und genügten der volkstümlichen Überlieferung, dass die Nachgeburt so deponiert werden muss, dass „weder Sonne noch Mond hinscheinen“ können. Fünf Nachgeburtstöpfe aus Bönningheim wurden in der Mitte gepfählt. Zwei dieser Töpfe standen umgekehrt auf dem Rand. Die Pfähle waren bei der Bergung noch in situ erhalten oder als Negativ in der Topfverfüllung erkennbar. Eine mögliche Interpretation wäre, dass es sich bei den Befunden um die Nachgeburten ungetauft verstorbener Kinder gehandelt haben könnte.⁴⁴ Durch die Pfählung wird ein volksmedizinisch-magischer Zusammenhang sehr deutlich.

In Mitteleuropa gibt es bislang nur wenige bekannte Parallelen zu den süddeutschen Funden. Im Riedelhof Eulabrunn, Gemeinde Erlbach im Oberrhein, wurden in einem Bauernhaus bei Bauarbeiten drei Gefäße aufgefunden. Sie datieren an den Beginn des 17. Jahrhunderts.⁴⁵ Bei Bodenabsenkungsarbeiten im Kellerraum des Schlosses Hartenstein, Kreis Zwickauer Land, wurden in der obersten Schicht vier weitgehend intakte Keramikgefäße aus dem 17./18. Jahrhundert angetroffen. Zwei von ihnen waren durch Schieferplatten und eines mit einer malhornverzierten Schüssel abgedeckt. Beim vierten Gefäß fehlte eine Abdeckung.⁴⁶ Im Stadtmuseum von Eisenberg (Thüringen) wurden bei bauarchäologischen Untersuchungen mehrere im Kellerboden eingegrabene Töpfe geborgen. Hinzu kamen weitere Töpfe in zwei Gruben im Keller und auf dem Innenhof. Im Steinweg 7 in Eisenberg wurden beim Absenken des Fußbodenniveaus ebenfalls vollständig erhaltene Töpfe geborgen, die in das 17. Jahrhundert datieren. In Halberstadt wurden im Haus Fisch-



Abb. 6: Henkeltopf 4 mit ehemals durch einen Deckel geschützten Hohlraum.

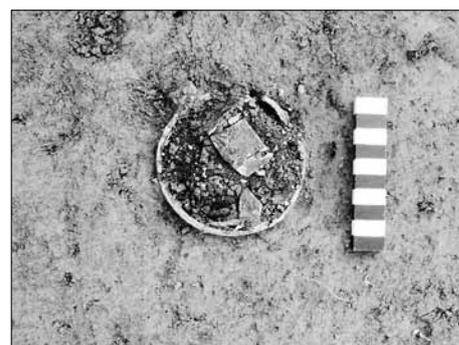


Abb. 7: Mit dunkelbrauner Masse gefüllter Henkeltopf 13.

38 Schwabenicky 1987, 337.

39 Wood 2008; Ravillious 2008. Grabungsfotos von Manuel Cohen in der Galerie „Witches Of Cornwall“ unter: <http://manuelcohen.photoshelter.com/gallery/Witches-Of-Cornwall/G0000wWM8lbu43hY/>

40 Gefäßdeponierung ist hier als Arbeitsbegriff aufzufassen, da es vermutlich nicht primär um das Vergraben von Töpfen ging, sondern um deren Inhalt.

41 Sartorius 1987; Rademacher/Waidelich 1996; Ade-Rademacher/Sartorius 1997; Frieser 2003; Schmid 2008.

42 Ade-Rademacher/Sartorius 1997, 17 ff.

43 Beitler 1997.

44 Beitler 1997, 22.

45 Riedelhof 2003.

46 Kraft o. J.

markt 13 bei Bauarbeiten zwei aufrecht stehende, mit Deckeln versehene Tontöpfe gefunden⁴⁷. Den ältesten Nachweis für einen eingegrabenen, abgedeckten, möglicherweise als Nachgeburtbestattung anzusprechenden Topf in einem Keller meint H. Szedeli in der Wüstung Alverstedt bei Alberstedt, Kreis Merseburg-Querfurt, gefunden zu haben. Hier wurde ein Kugeltopf aus grauer Irdenware aufrecht stehend und mit einer Steinplatte abgedeckt gefunden. Er wird in das 13. Jahrhundert datiert.⁴⁸ Außerhalb des sächsisch-thüringisch-anhaltinischen Gebiets gibt es mehrere verdächtige Befunde. Im brandenburgischen Geisendorf konnten auf einer Parzelle entlang einer anzunehmenden Hausinnenwand vier Gefäße des 14.–17. Jahrhunderts geborgen werden. Auf dem Nachbargrundstück konnten ebenfalls vier Gefäße in einer Reihe geborgen werden. Hier lagen die Deckel verkehrt herum auf den Gefäßen. Ein rechteckiges Loch in einem der Gefäße weist möglicherweise auf eine Pfählung hin. In einem Gefäß von Geisendorf konnte eine erhöhte Konzentration des Östrogens Estradiol nachgewiesen werden. Der Wert war aber zu niedrig, um eindeutig eine Nachgeburtbestattung nachweisen zu können. Weitere Gefäße aus dem 16. Jahrhundert wurden in Grötsch gefunden. Auch hier konnte in einem Fall ein umgestülpter Deckel nachgewiesen werden. In einem kleinen Kännchen wurde hier außerdem eine verkohlte pflanzliche Masse und Quecksilber gefunden. Auch in Kausche wurde in einem Töpfchen verkohlter Samen und Quecksilber gefunden. Diese datieren in das 19. Jahrhundert.⁴⁹ In einem Keller in Malchin wurde ein abgedecktes Einzelgefäß aufgefunden. DNA-Untersuchungen des krümeligen Substrats aus dem Inneren des letztgenannten Topfes durch das Institut für gerichtliche Medizin zu Berlin erbrachten bedauerlicherweise keine Resultate.⁵⁰ Ein Einzelfund wurde im brandenburgischen Trebbin an der Nordseite eines mittelalterlichen Kellers ausgegraben.⁵¹

Die in Sachsen tradierten Umgangsformen mit der Nachgeburt waren vielfältig: Es wurde empfohlen, diese ins Wasser zu werfen (Kleinrückerswalde), zu verbrennen (Annaberg) oder zu vergraben (Altenburg).⁵² Ein Hinweis auf dafür verwendete Gefäße fehlt jedoch. Das Fehlen dieser Überlieferung impliziert aber nicht, dass es ein solches Brauchtum nicht gegeben hätte. Die oben genannten Beispiele von in Gebäuden vergrabenen Töpfen können ein Hinweis darauf sein.

Den Nachgeburtbestattungen ist gemein, dass es sich um in oder an Gebäuden begrabene, abgedeckte Gefäße gehandelt hat. Die Gefäße von Zeicha wurden aber auf dem freien Feld gefunden. Im Fundbereich war archäologisch kein Gebäude nachzuweisen. Ähnliche Befunde liegen bislang nur aus Esperstedt, Landkreis Merseburg-Querfurt, und Dornstedt, Saalkreis, vor. Dort wurden jeweils vier Henkeltöpfe des 18.–19. Jahrhunderts in der Feldflur ausgegraben. Im Unterschied zu Zeicha waren aber die Distanzen zwischen den Gefäßen erheblich größer: Sie lagen bei über 10 m und konnten sogar über 100 m betragen. Sie orientierten sich auch nicht an einem Wasserlauf, sondern lagen an einem Hang.⁵³

Gefäße wurden in der um 1900 tradierten Volksmedizin Sachsens zu vielfältigen Zwecken benutzt, insbesondere zum Vergraben von Krankheiten. Hierbei versteckt man Sekrete oder Exkrete eines Patienten, ein von diesem getragenes Kleidungsstück oder irgendeinen Zwischenträger, an den man die Krankheit gebunden hat (abgeschnittene Fingernägel oder Haare), unter der Erdoberfläche. Der Versteckort galt als Tabuzone, da man bei deren Überschreiten Gefahr lief, die Krankheit oder Hexerei wieder aufzunehmen. Im Erzgebirge versuchte man, Krankheiten von Menschen und Tieren durch „Versprechen“, also durch Worte zu bannen. Gleichzeitig wurden diese Versprechen von einer rituellen Handlung begleitet. Hierbei wurden Nägel, Haare oder Ähnliches von dem Patienten abgeschnitten und in eine Glasflasche „eingesponnen“, also deponiert. Diese begrub man dann unter einem Scherbenhaufen, der diese „Unstätte“ als Bannbereich

47 Fundstellenverzeichnis 1997, 71, Pos. 58.1, 58.2 und 60.

48 Szedeli 2006; Grothe/Kobbe 2006.

49 Beran 2002; Beran 2003; Brumlich 2008, 132; Brumlich 2011; Brumlich im Druck; Hensel/Rode 2005.

50 Wiczorek 1997.

51 Ickerodt 1998, 96.

52 Seyfarth 1913, 284.

53 Szédeli 2006, 255 f.

kennzeichnete. In der Rochlitzer Gegend begrub man die oben genannten Körperteile oder etwas, was mit dem Kranken in Berührung stand, wie Fußlappen, in Töpfen. Stießen Fremde bei Erdarbeiten auf solche, so wurden die Behältnisse zerschlagen, durften aber nicht berührt werden, da etwas Verbanntes darin verborgen war.⁵⁴

Flaschen wurden auch in Großbritannien zur Gefahrenabwehr von angehexten Krankheiten verwendet. Dort wurden Bartmannkrüge als sogenannte „Hexenflaschen“ vergraben. Es handelt sich dabei um salzglasierte Steinzeugkrüge deutscher oder niederländischer Provenienz. Im Jahr 2004 gelang es erstmalig eine noch mit einem Korken verschlossene und intakte Steinzeugflasche des 16. Jahrhunderts mit dem Portrait des Kardinals Roberto Bellarmino (1542–1621) zu bergen (Abb. 8). Bauarbeiter fanden den Krug in Greenwich in 1,5 m Tiefe. Da durch Schütteln festgestellt worden war, dass er mit einer Flüssigkeit gefüllt gewesen ist, wurde sie zur naturwissenschaftlichen Analyse an B. Hoggard, A. Massey und G. Morgan weitergegeben und der Inhalt analysiert. Er enthielt Urin eines Mannes, eiserne Nägel und Haare. Im Urin wurde neben einem Umwandlungsprodukt von Nikotin auch Eisensulfid nachgewiesen. Es ist wahrscheinlich, dass ursprünglich Schwefel in die Flasche gegeben worden ist.

Zur Interpretation des Fundes wurde eine Gerichtsakte vom Old Bailey aus dem Jahr 1682 herangezogen. Darin erwähnt ein Kläger den Ratschlag eines Apothekers, um die Verhexung seiner Frau wieder loszuwerden. Dazu sollte der Urin seiner Frau, abgeschnittene Fingernagelspitzen und einige ihrer Haare zusammen in einem Gefäß gekocht und dann das Gefäß kopfüber an einem besonderen Ort begraben werden. Zu diesen Orten zählte die Feuerstelle oder auch eine Türschwelle. Auch hier wurden zur Abwehr wieder Teile des verhexten Opfers als *pars pro toto* bekämpft und begraben. Von eisernen Nägeln wird allerdings nicht berichtet. Trotzdem darf man davon ausgehen, dass auch der Bartmannkrug von Greenwich im Zusammenhang mit Zaubereiabwehr vergraben wurde.⁵⁵

Diese Sitte wurde bis in die Kolonien der Neuen Welt tradiert. In Essington, Pennsylvania, wurde auf dem Gelände des vom schwedischen Gouverneur Printz im 17. Jahrhundert angelegten Anwesens eine Glasflasche kopfüber in einer kleinen Grube vergraben. Diese wurde 1976 bei einer Ausgrabung wieder aufgefunden. Sie enthielt sechs eiserne Nadeln und war mit einem Holzkorken verschlossen worden. Unter ihrer Schulter befanden sich eine Scherbe roter Irdenware und ein Vogelknochen. Der Herstellungszeitpunkt der Flasche datiert zwischen 1730 und 1750. In dieser Zeit gehörte der Hof einer Quäkerfamilie namens Taylor. Bis heute konnten in den USA fünf weitere derartige „magische“ Objekte im Bereich der früheren nordöstlichen englischen Kolonien aufgefunden werden.⁵⁶

Herstellen und Türschwellen, wie sie in der oben genannten englischen Gerichtsakte erwähnt sind, wurden aber nicht nur als Verbergungsort von Gefäßen im volksmedizinischen Zusammenhang genutzt. Auch andere Dinge konnten dort verborgen werden. In einer um 1740 von Johann Parum Schulze aufgeschriebenen Chronik aus dem Hannover'schen Wendland wird vom wendischen Bauern Hans Niebur berichtet, der den personifizierten Pesttod per Anhalter auf seinem Wagen unwissentlich bis vor sein Dorf Sütten bei Küsten gefahren haben soll.⁵⁷ Aufgrund dieser Freundlichkeit gab ihm der Pesttod den Hinweis, wie er sich selbst vor der Pest schützen könne. Er soll nackt in Sonnenumlaufrichtung sein Haus umlaufen und anschließend den Kesselhaken der Feuerstelle unter der Türschwelle vergraben. Die Blöße war notwendig, um keinen Geruch von Krankheit zu verbreiten. Der vergrabene Kesselhaken symbolisierte dabei ein verlassenes Haus, wo der Pesttod nicht mehr nach neuen Opfern zu suchen brauchte. Der bauernschlaue Hans Niebur soll aber den Kesselhaken seines Hauses genommen und ihn unter die zum Dorf führende Brücke, vor der der Pesttod wartete, gehangen haben. Er machte diesem somit unmöglich, in das Dorf zu kommen.

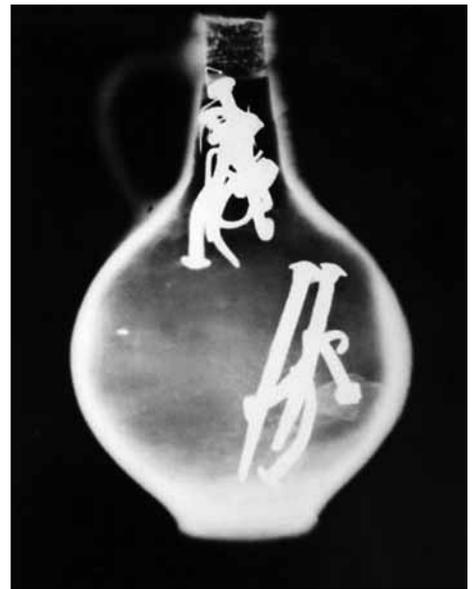


Abb. 8: Röntgenbild der „Hexenflasche“ aus Greenwich. Die eingelagerten Nägel zeichnen sich deutlich, die Flüssigkeit und der Korken schwach ab.

54 Seyfarth 1913, 216f.

55 Pitts 2009; Geddes 2009.

56 Becker 1980; Becker 2005.

57 Grimm 2007, 868.

Naturmagie Naturmagie bezog sich weitgehend auf die Anwendung medizinischer Heilpflanzen. Diese sind, ebenso wie die in der frühen Neuzeit oftmals herangezogenen Sternkonstellationen archäologisch nur schwer nachweisbar. Die oben angeführten Reste von verkohlten Pflanzen in Töpfen können aber auch hier ein Indiz für magische Handlungen sein. Mineralien wurden häufig verwendet: So wurden in Meerane Umschläge mit Kalksinter benutzt, in der Umgebung von Schleiz wurde gegen Keuchhusten ein glühender Quarz in Milch geworfen und diese anschließend dem kranken Kind zum Trinken gegeben. Westlich von Leipzig wurden versteinerte Seeigel in Verbänden eingewickelt, um einen Knochenbruch schneller heilen zu lassen; mit Schwefel wurde im Vogtland die Gürtelrose behandelt. Zinnoxid („Augennichts“) galt hier auch als Mittel gegen Augenleiden. Salz wurde aufgrund seiner Unempfindlichkeit gegen das Verderben eine geheimnisvolle Wirksamkeit zugesprochen. Daneben fand die Naturmagie auch in „Donnerkeilen“, die sowohl aus Belemniten als auch neolithischen Steinbeilen und Äxten bestehen konnten, ihren Ausdruck.⁵⁸ In Zöblitz wurde Serpentin als „Schlangen-“ oder „Schreckstein“ zu Anhängern verarbeitet.⁵⁹ Die beiden letztgenannten Beispiele zeigen den Amulettcharakter einiger „naturmagischer“ Artefakte auf. Gegenständen aus Gold und Silber wurden aufgrund ihres reinen Materials Schutzkräfte zugesprochen, dies galt aber auch für eiserne Ringe, Messer, Siebe, Nägel und – heute noch bekannt – Hufeisen.⁶⁰

Resultat Magisches Handeln im volksmedizinischen Zusammenhang setzte in vorchristlichen Zeiten ein, ist aber aufgrund der christlich überprägten Überlieferung schwer zu fassen. Über einen Analogieschluss mit der neuzeitlichen Überlieferung lassen sich aber einige archäologische Funde als Hinweise „magischen“ Brauchtums deuten. Dieses Brauchtum wurde vermutlich von den Handelnden nicht im Widerspruch mit der christlichen Lehre gesehen und bezog auch Gottesanrufungen mit ein. Da sie wahrscheinlich von einem positiven Resultat ihrer rituellen Handlungen und Beschwörungen ausgingen, handelt es sich um einen Glauben, auch wenn dieser von den gelehrten, universitären oder kirchlichen Institutionen als „Aberglauben“ abgewertet und ignoriert wurde. Durch diese Ignoranz war der Weg zu einer schriftlichen Überlieferung dieser Bräuche deutlich erschwert. Relikte dieses Handelns lassen sich aber – soweit diese an materielle Dinge gebunden waren – archäologisch auffinden. Deutlich wird dies an neuzeitlichen Nachgeburtbestattungen in Süddeutschland und dem „Gefäßdepot“ von Zeicha. Die Funde von weiteren Henkeltöpfen innerhalb und außerhalb von Ortschaften stellen eine neue Fundgattung dar, deren archäologisch-topographischer Kontext und – wenn vorhanden – deren Inhalt naturwissenschaftliche Untersuchungen benötigen, um einen volksmedizinischen Zusammenhang indizieren zu können. Magische Artefakte sind jedoch nicht nur auf Henkeltöpfe reduziert. Eiserne Gegenstände in ungewöhnlicher Fundlage können ebenfalls ein Hinweis auf volksmedizinische Praktiken sein. Für eine Interpretation sind hierbei aber Anleihen aus der volkskundlichen Forschung notwendig. Die Untersuchung historischer volksmedizinischer Praktiken als eigene Glaubenswelt stellt somit ein Desiderat dar, das durch archäologische Forschungen ein gutes Stück weiter beseitigt werden kann.

58 Auf dem Marktplatz von Strausberg, Land Brandenburg, wurden 2009 vom Autor im mittelalterlichen Rathuskeller und in der Verfüllung von einem einfachen spätmittelalterlichen Marktkeller jeweils ein Belemniten gefunden. Das Exemplar aus dem Rathaus war als Schleifstein genutzt worden. Die Funde können aufgrund der geologischen Situation im Sandergebiet eines Gletschers Zufall, aber auch ein Hinweis auf besonderes Schutzbedürfnis der Markthändler sein.

59 Seyfharth 1913, 260–263.

60 Seyfharth 1913, 264–266.

- Riedelhof Eulabrunn, Archäologischer Bodenfund gibt Rätsel auf; <http://www.riedelhof.de/riedelhof/historie/index2.htm>.
- Wood, J.: Secret bird worshipping cult at Saveock, 2008; www.archaeologyonline.org/Site%20-%20Area%20Feather%20Pits.html
- Geddes, Linda: London's magical history uncorked from 'witch bottle'; in: New Scientist 2009, <http://www.newscientist.com/article/dn17245-londons-magical-history-uncorked-from-witch-bottle.html>
- Kraft, Ingo: Schloss Hartenstein, Kr. Zwickauer Land. <http://www.archsax.sachsen.de/Themenportal/990.htm>
- Ade-Rademacher, Dorothee/Sartorius: Kurt: „... wo weder Sonne noch Mond hinscheint ...“. Die archäologischen Befunde; in: „Wo weder Sonne noch Mond hinscheint“ 1997, 17–25.
- Alt, Kurt/Musshoff, Frank: Chemisch-analytischer Nachweis von Steroiden in Nachgeburtsgefäßen; in: „Wo weder Sonne noch Mond hinscheint“ 1997, 41–42.
- Anders, Jette: Schröpfgefäße und Beschwörungsformeln. Ein Badehaus in der Altstadt von Kyritz, Klar. Ostprignitz-Ruppin; in: Archäologie in Berlin und Brandenburg 2008. Stuttgart 2010, 100–103.
- Angenendt, Arnoldt: Heilige und Reliquien. München 1994.
- Becker, Marshall J.: An American Witch Bottle. Evidence for the practice of “White witchcraft” in colonial Pennsylvania; in: Archaeology 2, 1980, 18–23.
- Becker, Marshall J.: An Update on Colonial Witch Bottles; in: Pennsylvania Archaeologist 75,2, 2005, 12–23.
- Beitler, Ute: Cholesterin, Östrogene und Hämoglobin. Chemische Untersuchungen der Topfinhalte; in: „Wo weder Sonne noch Mond hinscheint“ 1997, 39–40.
- Beran, Jonas: Abrundung, Bestätigung und Überraschung. Urgeschichtliche und mittelalterliche Befunde an der Peripherie des Ortskerns von Kausche, Landkreis Spree-Neiße; in: Archäologie in Berlin und Brandenburg 2001. Stuttgart 2002, 157–162.
- Beran, Jonas: Kausche von Anfang bis Ende; in: Ausgrabungen im Niederlausitzer Braunkohlenrevier 2001 (Arbeitsberichte zur Bodendenkmalpflege in Brandenburg 11). Calau 2003, 174–190.
- Brumlich, Markolf: Zwischen Dorfgraben und Feldsteinkellern. Ausgrabungen auf der Randriegeltrasse in Geisendorf; in: Ausgrabungen im Niederlausitzer Braunkohlenrevier 2007 (Arbeitsberichte zur Bodendenkmalpflege in Brandenburg 20). Wünsdorf 2008, 230–242.
- Brumlich, Markolf: Quer durch das „Dorf des Giso“; in: Archäologie in Berlin und Brandenburg 2007. Stuttgart 2008, 131–133.
- Brumlich, Markolf: Sexualhormon im Henkeltopf. Nachgeburtbestattungen in Dörfern der Niederlausitz; in: Archäologie in Berlin und Brandenburg 2009. Stuttgart 2011, 137–139.
- Brumlich, Markolf: Ein Bauernhof mit Gefäßdeponierungen und einem mittelalterlichen Holzbrunnen in Grötsch; in: Ausgrabungen im Niederlausitzer Braunkohlenrevier 2008, im Druck.
- Düwel, Klaus: Glockeninschriften; in: Beck, Heinrich/Steuer Heiko/Timpe, Wolfgang (Hrsg.): Reallexikon der germanischen Altertumskunde, 12: Getränke-Greifentierstil, 2. völlig neu bearbeitete und stark erweiterte Aufl. Berlin 1998, 216–218.
- Frieser, Claudia: Wodurch das Kind fruchtbar an Tugend und Wissen wird. Nachgeburtbestattungen aus einem Bauernhaus in Deutenheim, Mittelfranken; in: Ericsson, Ingolf/Losert, Hans (Hrsg.): Aspekte der Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit. Festschrift für Walter Sage (Bamberger Schriften zur Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit 1). Bonn 2003, 140–145. Fundstellenverzeichnis; in: „Wo weder Sonne noch Mond hinscheint“ 1997, 61–72.
- Genesis, Marita: Bestattungen in ungeweihter Erde. Opfer des mittelalterlichen Strafvollzugs. Eine archäologisch-historische Betrachtung; in: Ethnographisch-archäologische Zeitschrift 50, 2009, 327–342.
- Ginzburg, Carlo: Die Benandanti. Feldkulte und Hexenwesen im 16. und 17. Jahrhundert. Hamburg 1993.
- Grimm, Jakob: Deutsche Mythologie. Berlin 1875–1878, korr. und überarb. 4. Aufl. 2007.
- Grothe, Anja/Kobbe, Anke: Die Wüstung Alverstedt. Verschwunden und wieder gefunden; in: Dresely, Veit (Hrsg.): Archäologie auf der Überholspur. Ausgrabungen an der A 38 (Archäologie in Sachsen-Anhalt, Sonderband 5). Halle 2006, 210–254.
- Habiger-Tuczay, Christa: Magie und Magier im Mittelalter. München 1992.
- Hensel, Nicola/Rode, Holger: Ein mittelalterliches Haus unter dem Parkplatz am Gut Geisendorf; in: Ausgrabungen im Niederlausitzer Braunkohlenrevier 2004 (Arbeitsberichte zur Bodendenkmalpflege in Brandenburg 14). Calau 2005, 101–104.
- Huwer, Elisabeth: Das Deutsche Apothekenmuseum. Schätze aus zwei Jahrtausenden Kultur- und Pharmaziegeschichte. 2. Aufl., Regensburg 2008.
- Ickerth, Ulf. F.: Einblicke in die mittelalterliche Glaubenswelt; in: Archäologie in Berlin und Brandenburg 1997. Stuttgart 1998, 95f.
- Jankrift, Kay Peter: Kräfte zwischen Himmel und Erde. Magie in mittelalterlichen Krankheitskonzeptionen; in: Bruchhausen, Walter (Hrsg.): Hexerei und Krankheit. Historische und ethnologische Perspektiven. Münster/Hamburg/London 2003, 23–46.
- Jankrift, Kay Peter: Mit Gott und schwarzer Magie. Medizin im Mittelalter. Darmstadt 2005.
- Kauertz, Claudia: Hexenforschung, Dämonologie und Medizin. Zum Verhältnis von Magie und gelehrter Medizin in der frühen Neuzeit; in: Bruchhausen, Walter (Hrsg.): Hexerei und Krankheit. Historische und ethnologische Perspektiven. Münster/Hamburg/London 2003, 71–92.
- Kieckhefer, Richard: Magie im Mittelalter. München 1995.

- Kluttig-Altman, Ralf: Von der Drehscheibe zum Scherbenhaufen (Veröffentlichungen des Landesamtes für Archäologie mit Landesmuseum für Vorgeschichte 47). Dresden 2006.
- Lange, Daniela: Frühneuzeitliche Keramik aus dem ehemaligen Benediktinerkloster Chemnitz; in: Arbeits- und Forschungsberichte zur sächsischen Bodendenkmalpflege 38, 1996, 201–251.
- Matthes, Christian: Begraben am Bach bei Zeicha. Eine frühneuzeitliche Gefäßdeponierung in Sachsen als Indikator volksmedizinischer Rituale; in: Ethnographisch-archäologische Zeitschrift 50, 2009, 163–178.
- Mechelk, Harald, W.: Ein hochmittelalterlicher Keramikfund von Zwickau. Ein Beitrag zum Sächsischen Steinzeug; in: Arbeits- und Forschungsberichte zur sächsischen Bodendenkmalpflege 18, 1968, 475–506.
- Müller-Kaspar, Ulrike (Hrsg.): Handbuch des Aberglaubens. Wien 1996.
- Pitts, Mike: Urine to navel fluff: the first complete witch bottle; in: British Archaeology 4, 2009, 7.
- Price, Neil S.: The Viking Way. Religion and War in Late Iron Age Scandinavia (Aun 31). Stockholm 2002.
- Price, Neil S.: The Archaeology of Seiðr. Circumpolar Traditions in Viking Pre-Christian Religion; in: Brathair 4, 2004, 109–126.
- Rademacher, Reinhard/Waidelich, Dietmar: Nachweise für den rituellen Umgang mit Nachgeburten; in: Fundberichte aus Baden-Württemberg 21, 1996, 619–686.
- Ravilius, Kate: Witches of Cornwall. Macabre evidence of age-old spells surfaces in an archaeologist's front yard; in: Archaeology 61, 2008. <http://www.archaeology.org/0811/etc/witches.html>
- Sartorius, Kurt: Das Begraben der Nachgeburt; in: Beiträge zur Volkskunde in Baden-Württemberg 2, 1987, 309–322.
- Schmid, Beate: Nachgeburtsstöpfle und bauarchäologische Funde im spätmittelalterlichen Fachwerkhaus Altenhoferstraße 3 in Bodelshausen, Kreis Tübingen; in: Archäologische Ausgrabungen in Baden-Württemberg 2007. Stuttgart 2008, 190–192.
- Schmitt, Georg/Westphalen, Thomas: Spätmittelalterliche und frühneuzeitliche Keramik aus Leipzig; in: Archäologie aktuell im Freistaat Sachsen 2, 1994, 142–148.
- Schwabenicky, Wolfgang: Ergebnisse der Stadtkernforschung in Mittweida; in: Arbeits- und Forschungsberichte zur sächsischen Bodendenkmalpflege 31, 1987, 325–368.
- Seyfarth, Carly: Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens. Leipzig 1913.
- Stephan, Hans-Georg: Keramische Funde aus Luthers Elternhaus; in: Meller, Harald (Hrsg.): Luther in Mansfeld (Archäologie in Sachsen-Anhalt, Sonderband 6). Halle 2007, 139–158.
- Strömbäck, Dag: Sejd. Textstudier i nordisk religionshistoria (Nordiska texter och undersökningar 5). Lund 1935.
- Szédeli, Hans J.: Nachgeburtsstöpfle oder Tierfallen?; in: Dresely, Veit (Hrsg.): Archäologie auf der Überholspur. Ausgrabungen an der A 38, 255–261 (Archäologie in Sachsen-Anhalt, Sonderband 5). Halle 2006, 255–259.
- Tillhagen, Carl Hermann: Finnen und Lappen als Zauberkundige in der skandinavischen Volksüberlieferung; in: Foltin, Hans Friedrich u.a. (Hrsg.): Kontakte und Grenzen. Probleme der Volks-, Kultur- und Sozialforschung. Festschrift für Gerhard Heilfurth. Göttingen 1969, 129–145.
- Vallet, Françoise: Weibliche Mode im Westteil des merowingischen Königreichs; in: Wiczorek, Alfred u.a. (Hrsg.): Die Franken, Wegbereiter Europas. Ausst.-Kat. Mannheim. 2. Aufl., Mainz 1997, 684–690.
- „Wo weder Sonne noch Mond hinscheint“. Archäologische Nachweise von Nachgeburtstättungen in der Frühen Neuzeit (Archäologische Informationen aus Baden-Württemberg 36) Stuttgart 1997.
- Wiczorek, Christine: Bauopfer oder Nachgeburtstättung. Ein besonderer Henkeltopf aus Malchin, Landkreis Demmin; in: Archäologische Berichte aus Mecklenburg-Vorpommern 5, 1997, 176–179.

Abbildungsnachweis

- Abbildung 1: Landesamt für Archäologie mit Landesmuseum für Vorgeschichte Sachsen, Ortsakte Zeicha
- Abbildungen 2–7: Verfasser
- Abbildung 8: Foto Alan Massey/R. J. Bostock in Geddes 2009