



Vorwort

von Astrid Schönweger

Bei der Sonderausstellung „Göttin, Hexe, Heilerin“ im Jahr 2006 im Frauenmuseum Meran stellte sich heraus, dass sehr viele Menschen stark an diesem Thema interessiert sind. In mehr als einem halben Jahr wurden als Rahmenprogramm über 20 verschiedenste Veranstaltungen zum Thema organisiert, von Exkursionen über Seminare bis zu Vorträgen, von der Herstellung einer Salbe bis zur Besichtigung von Kräutergärten. Alle waren äußerst gut besucht und die Ausstellung selbst war ein großer Er-

folg. Am Ende der Ausstellung war uns Organisatorinnen und Referentinnen vor allem eines klar: über Göttinnen, Hexen und Heilerinnen in Südtirol wäre nicht nur noch viel mehr zu sagen, sondern wir haben das Feedback erhalten, dass viele Menschen darüber auch mehr erfahren möchten. Schon damals war der Gedanke geboren, dass diese Ausstellung höchstens als ein Puzzlestück betrachtet werden kann, an das noch viele weitere Puzzlestücke hinzugefügt werden können. Ein weiteres Puzzel-

stück stellt für uns diese Arunda-Nummer dar. Warum nicht ein Buch, sondern eine Arunda-Nummer? Abgesehen davon, dass wir schon einmal in der Zusammenarbeit mit der Arunda-Redaktion gute Erfahrungen miteinander gemacht haben, nämlich bei „Frau bin ich, erinnere daher oft an Kunst“ (Veider, Gertrud (Hg.), Arunda 54. Schlanders 1999), bei dem das Frauenmuseum Meran inhaltlich mitgearbeitet hat, sind wir der Arunda-Redaktion sehr dankbar, dass sie sehr schnell bereit war, mit uns zusammen eine gemeinsame Arunda-Nummer zu diesem Thema in Angriff zu nehmen, war uns doch von Anfang an klar, dass wir ein ähnliches Zielpublikum ansprechen. Es entspricht der Arbeitsweise des Frauenmuseums, auch hier wenn möglich Synergien zu sammeln und im Netzwerk zu arbeiten. Vor allem das Layout von Gianni Bodini hat uns das gelohnt. Sein vorzügliches Auge, das ihn schon als Fotograf hervorhebt, hat „unserer“ Arunda-Nummer ein elegantes, ansprechendes Äußeres verschafft.

Was ist in dieser Arunda-Nummer zu erwarten? Es werden noch einmal vertieft einige Themen der Ausstellung behandelt, ohne jedoch auf diese zu verweisen. Diese Arunda-Nummer steht also auf alle Fälle selbständig für sich da.

Wir haben lediglich den roten Faden der Ausstellung wieder übernommen und dabei vor allem zwei Aspekte derselben herausgegriffen: die Göttin und die Heilerin. Angesichts der Tatsache, dass es schon Einiges in Südtirol zur Hexenforschung gibt, sei es in italienischer wie in deutscher Sprache, haben wir den Teil rund um die Hexe außen vor gelassen. In dieser Arunda-Nummer beschäftigen wir uns mit dem Frauenbild der Frühzeit, der Einwirkung der Christianisierung im Alpenraum darauf und das Heute im Zusammenhang mit diesen Wurzeln. Der Heilerin haben wir einen eigenen Artikel gewidmet, doch ist der Begriff „Heilung“ sehr weit zu fassen, im Sinne von „ganz werden“, und betrifft die verschiedensten Lebens- und Spiritualitätswürfe der Frauen

von heute. Das Inhaltsverzeichnis ist chronologisch aufgebaut. Ausgewählte Archäologinnen, Historikerinnen, Kunsthistorikerinnen sowie Museumsfachleute wurden für die einzelnen Themen ausgewählt und haben die Forschung in den einzelnen Bereichen übernommen. Den „krönenden“ Abschluss im wahrsten Sinne des Wortes bildet ein äußerst interessantes Projekt eine Gruppe von Frauen, die sich extra dafür zusammengeschlossen hat.

Eine Aufsatzsammlung dieser Art gibt es nicht. Eine interdisziplinäre Zusammenführung dieser verschiedenen Bereiche und Sichtweisen auf die lokalen Begebenheiten in einem Sammelband lässt ihn zu einer Besonderheit werden, die dem interessierten Publikum etwas zu bieten hat. Ausgang zu den Inhalten dieses Buches sind die Anregungen, die in den Vorträgen des Rahmenprogramms der Ausstellung 2006 zur Sprache gekommen sind.

Im ersten Teil beschäftigen wir uns mit den „früheren Zeiten“: Gerade in unseren Breitengraden waren vor dem christlichen Gott eine Reihe von weiblichen Gottheiten zu finden und die folgenden Artikel beschäftigen sich mit expliziten Göttinnen bzw. Spuren derselben. So stand die Frage im Raum, was denn nun zuerst da gewesen sei und ob vielleicht die dreigestaltige Göttin zu aller Anfang stand. Diese Frage stellte ich der Museumsvermittlerin und Kunsthistorikerin Thea Unteregger, die sich seit je her mit Frauenthemen beschäftigte und sie erzählt uns von den Weltanschauungen von den Anfängen bis heute. Die Archäologieprofessorin an der Universität München, Amei Lang, Expertin in diesem Gebiet, klärt über Reitia, die Göttin der Räter auf. Obwohl über das Volk der Räter wenig bekannt ist, gibt es anhand der archäologischen Funde über DIE Göttin des Alpenraumes Einiges zu berichten, so z.B. dass sie ist nicht nur die „Herrin“ der Natur, vor allem jedoch der Pferde, ist, sondern auch als Beschützerin von Frauen und Mädchen sowie als Heilerin gelten kann.

Alexandrine Eibner, die Eisenzeit-Expertin der Universität Wien, führt uns anschließend anhand der Interpretation archäologischer Funde aus dieser Zeit in das Frauenbild der Eisenzeit ein und damit in eine Welt, in der zwar schon eine geschlechtliche Aufgabenteilung praktiziert wurde, doch die Aufgaben der Frau genauso relevant für die Gemeinschaft waren wie die der Männer. Aus einem anderen Blickwinkel erzählt uns die Sagenexpertin Ulrike Kindl, ihres Zeichens Germanistikprofessorin an der Universität Venedig, von den vorchristlichen Spuren in den alpinen Sagen und Märchen, bei denen Fruchtbarkeit und die Herrschaft über die Zeit in der Hand einer weiblichen Gottheit zu finden sind. Auch die Frauengestalten aus den Erzählungen vom Reich der Fanes weisen alle Attribute der alten Göttinnen auf. Welche Göttinnen zur Zeit der RömerInnen in Südtirol verehrt wurden, dieser Frage geht die Bozner Archäologin Veronika Tauber nach. Da die RömerInnen viele Göttinnen von ihren unterworfenen Völkern annahmen und umgekehrt die einheimischen Göttinnen mit denen der RömerInnen verbunden wurden, kann sie uns von einer Reihe weiterer Spuren weiblicher Gottheiten in unseren Breitengraden berichten.

Im zweiten Teil dieser Arunda-Nummer geht es um die „christlichen Zeiten“ und damit um die weibliche Seite des christlichen Gottes selbst, aber auch um die Spuren vorchristlicher weiblicher Gottheiten, die sich im Christentum erhalten haben bzw. umgedeutet wurden.

Die bekannte Buchautorin, die feministische Theologin Christa Mulack, räumt gleich am Anfang mit dem christlichen allmächtigen männlichen Gott auf, in dem sie die weibliche Seite des christlichen Gottes in der Bibel aufzeigt. Die Weisheit sei eigentlich weiblich und in der Folge der Heilige Geist eine Heilige Geistin. Sie zeigt auch auf, wie sogar Jesus sich mehr an die weibliche Seite Gottes gehalten hat.

Anschließend folgen wir der Bethen-Expertin, der Münchner Buchautorin Erni Kutter, in den Vinschgau, wo sie sich erstmals auf die Spuren des Dreijungfrauenkultes begibt. Und sie wird fündig... Mit ihr auf die Suche hat sich auch Irene Hager von Strobele gemacht, die herausgefunden hat, dass Marienberg ehemals auch ein Ort der Verehrung der Drei Bethen war.

Erni Kutter befasst sich neben dem Dreifrauenkult auch immer mehr mit dem Kümmeriskult. Dabei hat sie sogar eine Verbindung zwischen den beiden Kulten herausgefunden. Bei ihrem Streifzug macht sie einen Abstecher in die Niederlande und findet dort diese Heilige als Ausdruck weiblicher Gottesvorstellungen. Sie zeigt auf, wie sie in Bayern und Tirol zur Helferin in allen Nöten wurde, sodass in ihrem Zusammenhang schon von einem Frauenkult gesprochen werden kann.

Mit den „künstlerisch nicht relevanten“ Schwarzen Madonnen beschäftigt sich Thea Unteregger, die einen Überblick dieser Madonnen in Südtirol und darüber hinaus gibt und das Rätsel des dunklen Gesichts insofern lüftet, als dass sie dahinter unter anderem auch die immer wiederkehrenden „dunklen“ Aspekte weiblicher Gottheiten aufzeigt.

Einen weiteren Aspekt der Schwarzen Madonna zeigt die Restaurateurin Benedikta Zwerger Pechlaner auf: Manche von ihnen trugen ein grünes Gewand und wurden auch als „grüne Madonnen“ bezeichnet. Sie klärt uns nicht nur in Bezug auf die vielfache Bedeutung der Farbe „grün“ auf, sondern auch, dass das grüne Gewand auf vorchristliche Spuren verweist.

Im dritten und letzten Teil des Buches geht es um die „heutigen Zeiten“. Darin geht es um weibliche Identitätswürfe von heute, die aufgrund dieser verschütteten und wiederentdeckten Spuren aufgebaut werden bzw. um Berufsbilder, die einen starken Naturbezug ermöglichen und die Suche nach einer

selbständigen, eigenmächtigen „Jungfräulichkeit“ im ursprünglichen Sinne. Es ist zugleich eine Sehnsucht nach den fernen Wurzeln weiblicher Spiritualität und Aktivität, über die Berufung und die Berufe von Frauen. Mit Beruf und Berufung der Frauen geht es beim ersten Beitrag eigentlich um zwei Themen in einem. Im ersten Teil befasste ich, Astrid Schönweger, mich mit der Frau als Heilerin und wie sie im Laufe der Zeit in diesem Bereich zurückgedrängt wurde. Im zweiten Teil gebe ich mich auf die Spuren der Volksmedizin und ihrer Geschichte im gesamten Tiroler Raum. Dabei entdeckte ich nicht nur eine lange Geschichte weiblichen Heilens, sondern auch Analogien zwischen der Geschichte der Heilerin und der der Volksmedizin.

Wie die weibliche Seite des christlichen Gottes immer mehr in den öffentlichen Blickpunkt rückt, erzählt die Professorin der Theologischen Fakultät Bern, Silvia Schroer, anhand der Erfolgsstory der Ausstellung „Gott weiblich – L’Eternel féminin“, die 2008 zuerst im Musée d’Art et d’Histoire in Freiburg (Schweiz) und danach im Diözesanmuseum Rottenburg (Deutschland) gezeigt wurde. Die Mitarbeiterin der Ausstellung, erklärt, wie „das Feld schon seit langem bestellt“ war für die Offenheit zu diesem Thema und was die Inhalte dieser von insgesamt über 30.000 Personen besuchten Ausstellung sind.

Auf den Spuren von Sontga Margriata, der ladinischen Version der Heiligen Margareth, die vielmehr auf eine alte Fruchtbarkeitsgöttin verweist, machen sich laut Irene Hager von Strobele die heutigen Frauen, die jeden Sommer „zur Alp“ gehen, wie sie es nennt. Die landwirtschaftliche Arbeit auf dem Berg wird nach wie vor als männliche Domäne betrachtet, doch haben viele Frauen in den letzten Jahren vor allem die Vinschger Almen zur Bewirtschaftung, teilweise sogar alleine, übernommen und demontieren somit auch die Vorurteile, dass sie aufgrund ihrer fehlenden körperlichen Stärke nicht dazu imstande wären.

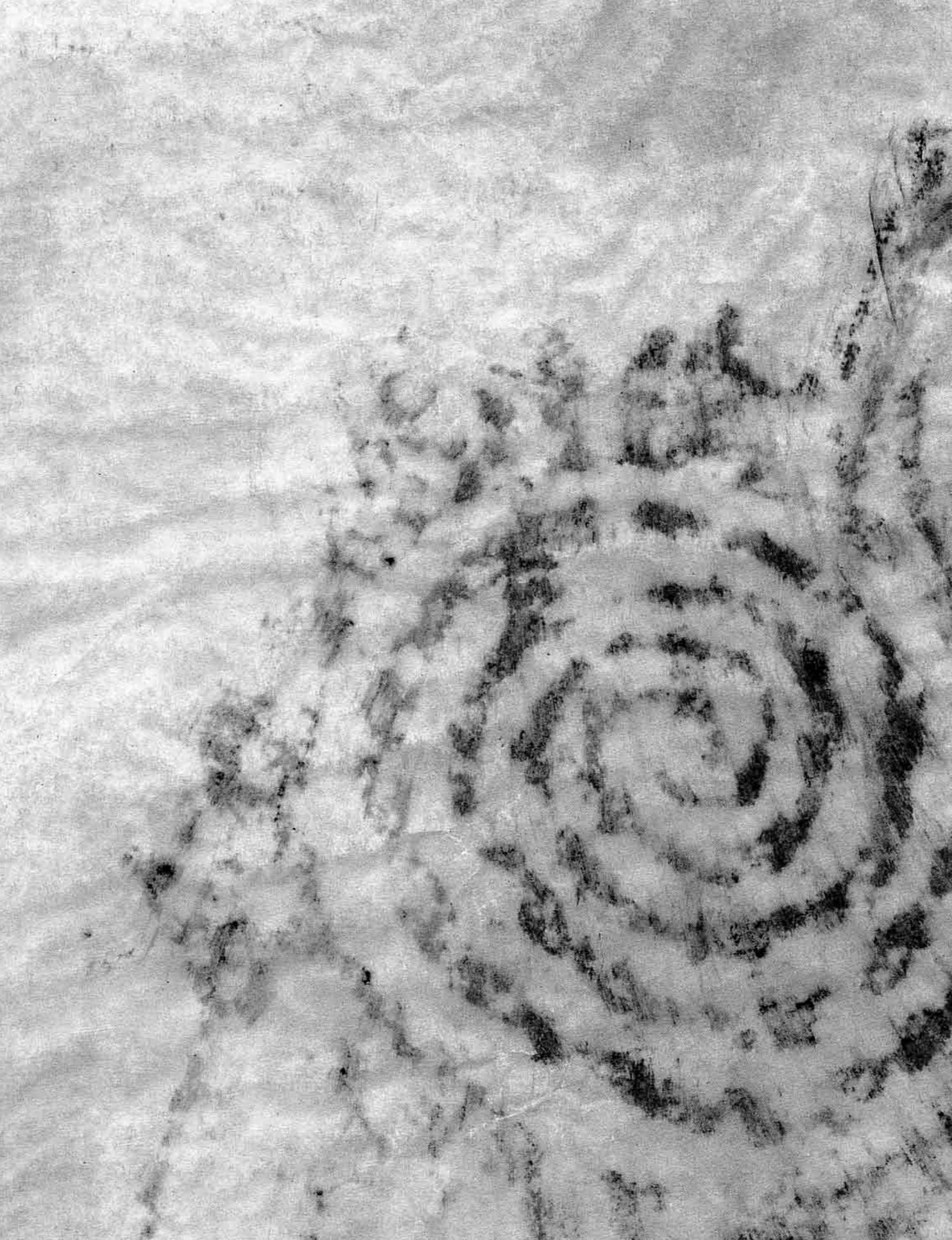
Den „krönenden“ Abschluss der heutigen Zeiten bietet das „Kronenprojekt“ einer Gruppe von Frauen, nämlich Ingrid Windisch, Ida Prinoth, Doris Planckl, Erni Kutter, Heidi Hintner, Margareth Dorigatti, Margot Christandl. Sie haben sich zusammengeschlossen, um ihre „Heiligen“ zu krönen, nämlich Frauen beziehungsweise Institutionen, die sich um die „Frauensache“ verdient gemacht haben. Sie dokumentierten mit Fotos und Texten dieses ritualisierte Projekt: 7 verschiedene Frauen, die 7 Kronen verteilten und reflektierten anschließend zusammen, was dabei herauskam und um was es den einzelnen ging. Eine Vielfalt von Individualität, aber auch gemeinsame Themen kamen dabei heraus.

Gerade der letzte Artikel macht deutlich, dass es in dieser Publikation um Sichtbarkeit der Frauengeschichte(n) und ein Stück weit noch nicht sehr bekannter Frauenkultur geht. Die Geschichte von Göttern und Helden ist nach wie vor männlich, das Christentum hat wie auch andere monotheistische Religionen das Ihre dazu beigetragen, dass die Frauen in Glaubensfragen und ihrer Sehnsucht nach Werten, an denen SIE sich halten können, lange Zeit an den Rand gedrängt wurden. Viele Frauen von heute haben sich auf den Weg begeben, um das für sich individuell zu verändern. Somit trifft diese Arunda-Nummer den Zeitgeist und kann den Frauen vergangene und heute noch versteckt vorhandene Symbolfiguren unserer Breitengrade präsentieren.

Wissenschaftlich korrekt und dennoch leicht verständlich, sodass auch Laien Zugang dazu haben, wird in dieser Aufsatzsammlung erstmals zum einen die weibliche Seite der Mythen hervorgehoben, zum anderen auch die Leistungen von Frauen auf den verschiedensten Ebenen sichtbar gemacht.

In diesem Sinne bleibt mir nichts mehr Anderes zu wünschen als eine spannende Lektüre!

Bild Doppelseite: Dreierspirale. Frotage (Originalgröße) aus New Grange, Irland, ca. 3.000 v. Ch.







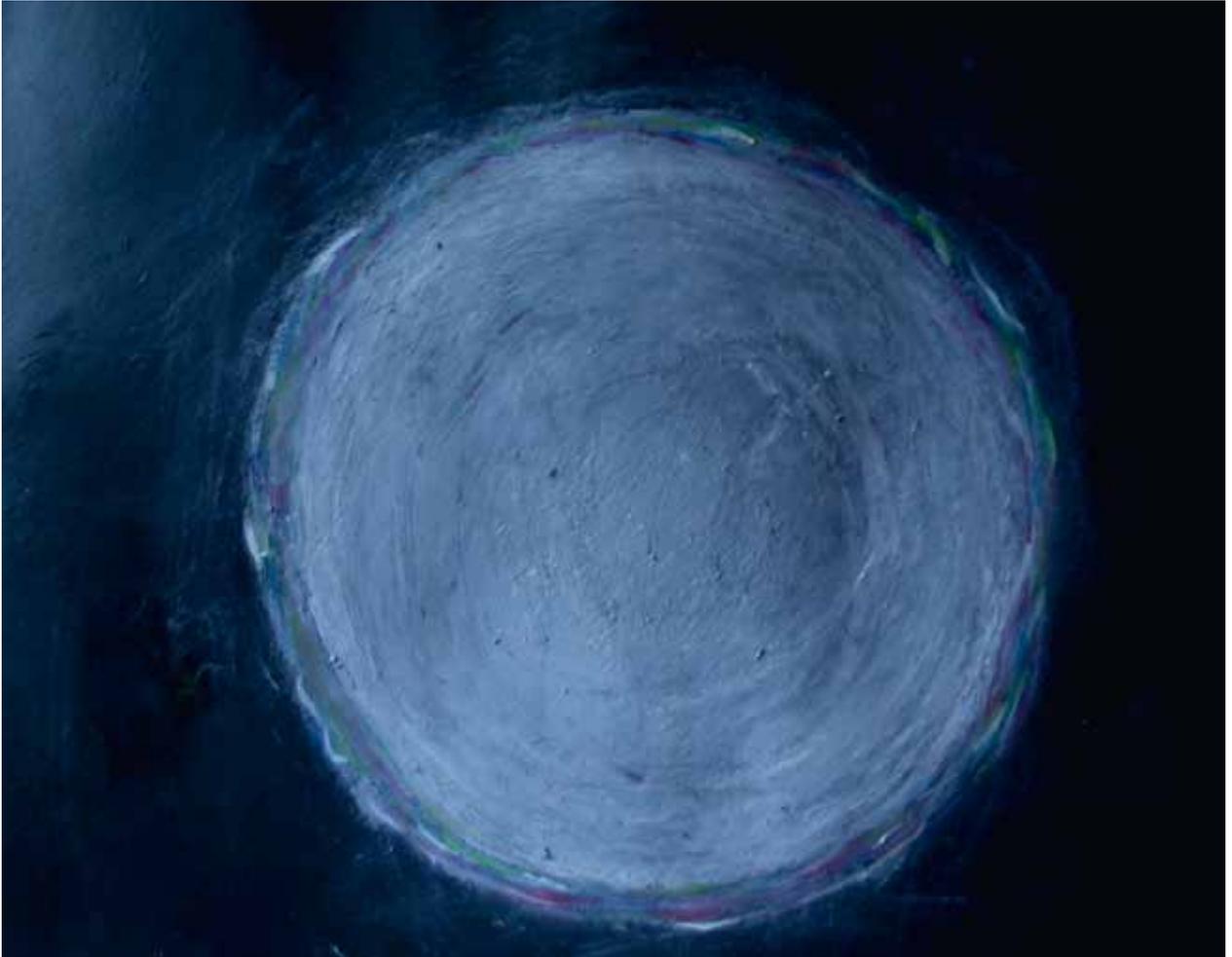
Woher kommt die Drei?

Thea Unteregger Astrid Schönweger

Astrid Schönweger: Wer sich mit den Mythen und mit den Glaubensvorstellungen auf der Welt beschäftigt, stößt immer wieder entweder auf einen einzelnen Gott, eine einzelne Göttin oder eben auf viele Götter und Göttinnen. Bei uns ist in frühen Zeiten zum einen die Alpengöttin Raetia zu finden, zum anderen Spuren einer weiblichen Dreifaltigkeit, z.B. die

Bethen. Was war zuerst da? Die Vorstellung von der Einheit oder die Vorstellung von der Dreiheit?

Thea Unteregger: Die meisten Schöpfungsmythen, die ich kenne, beginnen mit einem Nullzustand: Das ist die Stille, das lustvolle Chaos, die Dunkelheit, das endlose Urmeer, die heilige Leere. Dann kommt Bewegung in diesen Urzustand und die Göttinnen und



Götter tauchen auf. Im pelagischen Schöpfungsmythos zum Beispiel erhebt sich Eurynome, die Göttin der Dinge aus dem Chaos, im olympischen Mythos ist es Mutter Erde, die aus dem Chaos entsteht. Im ägyptischen Mythos von Heliopolis entsteigt der Gott Atum dem heiligen Urgewässer Nun. Im Benin träumt der Schöpfergeist Mawu in der mütterlichen Nacht. In Indonesien erscheint eine kleine Spinne aus der Dunkelheit. Bei den Indianern Nordamerikas ist es ein leiser Ton, der durch die Finsternis klingt. Im finnischen Mythos treibt die einsame Luonnatar durch die Leere.

Diese neuen, göttlichen Wesen treten in Aktion und erschaffen die Welt, jedes auf seine Weise: Eurynome tanzt sich die Welt. Mutter Erde gebiert Uranos, den Himmel. Der ägyptische Atum zeugt mit Hilfe seiner Hand aus seinem Samen zwei Kinder. Mawu erwacht und rollt die Leere zu einer Regenbogenschlange. Die kleine Spinne webt die indonesische Welt. Aus dem indianischen Klang materialisiert sich Kojote, der mit seinem Heulen die ganze Welt ersingt. Im orphischen Mythos wird die Nacht vom Wind umworben und legt ein Ei. Die Welt beginnt demnach vielgestaltig und vielzählig: Es gibt

viele Arten die Welt zu erschaffen. Es ist auch nicht so, dass es eine bevorzugte Zahlenreihe gibt: zuerst eine Göttin oder einen Gott, die dann ein Paar werden und ein Kind zeugen - das wäre eine viel zu eingeschränkte Sicht, die Welt ist viel bunter und ideenreicher, als wir es uns normalerweise vorstellen. In den Mythen erscheinen die Gottheiten allein, paarweise, als Neunereinheit, als Familien, als kriegerische Heerscharen. Es regiert die Vielfalt der Möglichkeiten und Strategien.

Astrid Schönweger: Die Drei ist eine wichtige Zahl in unserer Welt. Drei Proben müssen unsere Märchenfiguren bestehen, die Drei löst den Gegensatz zwischen dem Einen und dem Anderen auf und schließlich sind aller guten Dinge Drei. Wann kommt die Idee der Dreiergestalt einer Gottheit auf und woher kommt sie?

Thea Unteregger: Die ältesten Zeugnisse von der Wichtigkeit und Symbolkraft der Drei sind jungsteinzeitliche Dreiersymbole auf Stein oder Kupfer: Triskelen und Dreierspiralen finden wir vom keltischen über den ägyptischen und den lykischen Kulturkreis hin bis nach China und Japan. Sie sind also ein weltweit verbreitetes Zeichen. Dreiersymbole werden in vielen Kulturen als Weg interpretiert, der die verschiedenen Qualitäten des Lebens zeigt: Geburt-Leben-Tod, Jugend-Reife-Alter, Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft. Die Drei hat also mit einer Vorstellung von Leben in Bewegung zu tun. Trimurti und Tridevi - In Indien begegnen wir den ältesten belegten Vorstellungen des dreiphasigen Lebens in einer männlichen und einer weiblichen Trinität: Brahma (Erschaffer), Vishnu (Erhalter), Shiva (Zerstörer) als männliche Ausformung und Saraswati (Schöpferin), Lakshmi (Erhaltende) und Kali (Zerstörerin) als weibliche. Diese „Trimurti“ und „Tridevi“ genannte Dreierheit ist schon 2900 Jahre v.u.Z. bekannt. Die drei GöttInnen werden als Sinnbild für die drei Aspekte des einen Themas gedeutet, die Lebensenergie hat drei unterschiedliche Qualitäten, die sich zyklisch ab-

wechseln, miteinander verschmelzen und auseinander hervorgehen. Die Dreierheit ist mit derselben Farbsymbolik ausgestattet (weiß - rot - schwarz), die wir auch im europäischen Raum vorfinden.

Astrid Schönweger: Wofür stehen diese drei Farben?

Thea Unteregger: Weiss ist der Beginn, der Frühling, die Blüte, der Aufbau. Weiss ist die Jungfrau in ihrer ursprünglichen Bedeutung als ganz und gar unabhängige Frau, die sich selbst genügt, die sich selbst befruchtet und die eine Ganzheit darstellt. Weiss ist die freie Kriegerin wie die Fanesprinzessin Dollasilla in unseren Dolomiten sagen. Rot zeigt die Reife an, die Frucht, die Fülle und die Fruchtbarkeit. Rot ist die Kraft der Schöpferin und der Kreativität. Rot ist die Mutter, die das männliche Prinzip hervorbringt und sich mit dem männlichen Prinzip vereint. Rot ist die Nährende, die unbegrenzte Quelle. Schwarz ist die Farbe des Winters, des Abstieges in die Unterwelt, des Rückzuges. Schwarz ist die Wandlung und die Weisheit, Schwarz sind die gesammelten Erfahrungen, die sich in neues Leben umformen. Die drei magischen Farben spielen immer wieder eine wichtige Rolle in Märchen, das Paradebeispiel dafür ist Schneewittchen. Es sind drei Urfarben, die stark auf unsere Wahrnehmung wirken, was auch heute noch in der Werbung oder bei unseren Verkehrszeichen geschieht. Es sind Farben, die auch missbraucht werden und wurden, zum Beispiel im Faschismus und Nationalsozialismus. Es wäre eine Illusion, die Farben einfach ins mythische Eck schieben zu wollen. Die Bedeutung von Zahlen, wie der Drei oder von Farbkombinationen wie Weiss-Rot-Schwarz beeinflusst uns ganz real in unserem Alltag.

Astrid Schönweger: Bezieht sich die Drei immer auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft?

Thea Unteregger: Im antiken Griechenland treten viele Götter und Göttinnen in Dreiergruppen auf. Bei Poseidon, Zeus und Hades ist die Aufteilung eine örtliche: der erste herrscht über die Meere, der zweite über Land und der dritte über die Unterwelt.



An die drei Bethen erinnern die griechischen Moiren und die römischen Parzen. Bei beiden gibt es übrigens eine Entwicklung von einer Göttin zu einer Göttinntrias, also von der Eins zur Drei: Moiren und Parzen - Homer (8.Jh v.u.Z.) schreibt in seinen Epen von der einen Moira, von dem Anteil am Leben, der jedem Menschen zugesprochen ist. Die Moira setzt die unvermeidlichen Grenzen, in denen sich GöttInnen und Menschen bewegen. Bei Hesiod (7.Jh v.u.Z.) kommen die drei Moiren als Schicksalsgöttinnen vor: Klotho spinnt den Lebensfaden, Lachesis teilt ihn zu und Atropos schneidet ihn ab.

Klotho singt und erzählt von Vergangenem, Lachesis von Gegenwärtigem und Atropos davon, was sein wird. Sie sind Töchter des Zeus und der Themis oder der Nyx. Sie haben die (meist) unabwendbare Macht über Geburt und Tod, sie bestimmen über die Lebenszeiten der Menschen. Die Moiren können auch segnen, beruhigen oder warnen. Sie sind Geberinnen von Gut und Böse und stehen außerhalb der griechischen GöttInnenwelt genau an der Grenze zwischen Chaos und Ordnung.

Bei den Römern verläuft die Entwicklung ähnlich: die Geburtsgöttin Parcae (parere=erschaffen) wird

im Laufe der Zeit zu den drei Parzen, die im römischen Reich über den heiligen Lebensfaden der Menschen wachen. Gewebe des Lebens - Das Spinnen des Fadens und das Verweben, das Verknüpfen und das Lösen waren bei den GriechInnen und RömerInnen gleichzeitig alltägliche Arbeit und existentielle Metapher. Spinnen heißt, Teile in eine Abfolge zu bringen und darin innig zu verbinden und damit eine Kontinuität zu schaffen. Weben, Knüpfen und Flechten bedeutet, individuelle Lebensstränge miteinander in Beziehung zu setzen und zu verbinden, ohne sie aufzulösen. Kleider zuzuschneiden, wie wir es machen, wäre in der Antike undenkbar gewesen und wer von uns heute selbst webt, käme auch nicht auf die Idee, in das gerade gefertigte Webstück wieder hinein zu schneiden. Ein Gewebe war in der Antike ein heiliges Ganzes, sogar die Halsausschnitte wurden großteils beim Weben ausgespart und nicht nachträglich geschnitten. Der Stoff war kein Ausgangsmaterial, wie er es für uns jetzt ist, das Webstück war schon das fertige Kleidungsstück.

Nornen und Bethen - In der germanischen Kosmologie ist es nicht ein Lebensfaden, sondern ein ganzes Gewebe, das die Nornen entstehen und vergehen lassen. Die Norne Urd steht für die Vergangenheit, Werdandi für die Gegenwart und Skuld für die Zukunft. Die drei Zeiten sind hier nicht linear angeordnet, sondern werden von den Nornen unablässig miteinander verwoben. Wie im griechischen stehen auch im germanischen Kulturkreis die Nornen außerhalb der GöttInnenwelt: Ein Mythos erzählt, sie hätten nach einem Streit zwischen den Gottheiten die Schicksalstafeln übernommen und halten seither die Geschehnisse der GöttInnen und der Menschen in ihren Händen. Sie pflegen die Weltenesche Yggdrasil, unter der sie wohnen und sie wachen über den Lebensbrunnen, sie lenken das Schicksal der gesamten Welt und gebieten über die Zeit. Gleich den Moiren und Parzen sind die Nornen Geburtshelferinnen, sie finden als gute und böse Feen (Dornröschen) Ein-

gang in die Welt der Märchen. Mit den Kennzeichen der Dreiheit, des Baumes und der Quelle sind wir bei den Bethen angelangt, die im Christentum zu den drei heiligen Madeln werden (siehe Artikel von Ernie Kutter). Die Bethen verkörpern die dreifache Qualität der Göttin im keltisch-alpenländischen Raum. Wie wir gesehen haben, stehen die dreigestaltigen Göttinnen stets am Rande der GöttInnenwelt, da sie über die Existenz der Menschen und der GöttInnen wachen. Sie stellen das eine Prinzip des Lebens in seinen drei Qualitäten dar. Es ist eine Lebenskraft, die sich in Bewegung setzt, sich innig mit der Zeit verbindet und sich in ihren drei Qualitäten ausdifferenziert. Es ist eine irdische Kraft, sie steht in unmittelbarer Verbindung mit dem Planeten, auf dem wir wohnen. Diese Kraft ist kein übergeordnetes Gesetz, sie ist menschlich, nahe und alltäglich. Die Bethen werden immer dann um Hilfe und Beistand gebeten, wenn es um Übergänge zwischen den Lebensphasen geht: Geburt und Tod, Reife, Mutterschaft, Neubeginn. Die Bethen meistern die Qualität eines Ereignisses, indem sie es mit anderen Vorkommnissen in Beziehung setzen: Dieses Ereignis ist der Abschluss eines Abschnittes, jenes bringt eine lange vorbereitete Sache zum Blühen, diese Tat legt den Samen für spätere Entwicklungen u.ä.

Astrid Schönweger: Wie sind die Ähnlichkeiten und Unterschiede zur christlichen Trinität?

Thea Unteregger: Das Christentum geht mit seiner Erfindung der Trinität eigene Wege und hält den Zyklus des Lebens an. Die Trinität erzählt nichts über das Leben und den Gang der Dinge, sie will kein Ablauf sein, sondern ein synthetischer Gott, der seit jeher und für immer Vater, Sohn und Heiliger Geist ist. In der Bibel steht nichts Explizites über die Trinität geschrieben - außer bei der Taufe im Markusevangelium: „... und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Die Trinität ist über 500 Jahre lang ein großes Streitthema der christlichen Kirche, das erst in der 11. Synode von



Toledo 675 mit der Ausrufung der Trinität zum Dogma beigelegt wird. Mit erheblichem theologischem Aufwand rechtfertigt das Christentum die Dreifaltigkeit (Ostkirche) und Dreieinigkeit (Westkirche) Gottes. Die Trinität grenzt das Christentum vom strikten jüdischen und islamischen Monotheismus ab. Die Trinität macht den Propheten Jesus zu einem Wesen, das eins mit Gott ist und sich damit entschieden von allen anderen Propheten unterscheidet. Da der Heilige Geist im Hebräischen weiblich ist (Ruah), wird die Trinität in den ersten Jahrhunderten auch in Analogie zur ägyptischen Trias Isis-Osi-

ris-Horus gesehen, deren Kult im 1. Jh. n. Chr. im römischen Reich weit verbreitet war.

Astrid Schönweger: Wer war nun bei uns zuerst da? Raetia oder eine weibliche Trinität, auf die die Bethen noch verweisen? Gehören sie zusammen oder waren sie zwei Glaubenssysteme, die nebeneinander lebten?

Thea Untereger: Ich glaube, dass die vorchristliche Vorstellung von Göttinnen und Göttern sich mit großer Wahrscheinlichkeit sehr von der unseren unterscheidet. Wir sind an eine lineare, zielgerichtete, christliche Zeitvorstellung gewöhnt: Gott erschuf die

Welt und mit ihr die Zeit, die Zeit führt durch die Welt bis hin zum letzten Gericht. Wir glauben an ein „vorher-nachher“ an ein „wichtiger-unwichtiger“ und an ein „entweder-oder“. Alles weist darauf hin, dass die vorchristliche, europäische Vorstellung von Zeit eine zyklische, runde, wiederkehrende, vernetzte, spiralförmige, allumfassende war. Eine Vorstellung des „sowohl-als auch“, der Ausdehnung, der Vielfalt und der Gleichzeitigkeit. Deshalb kann ein und dieselbe Göttin Tod und Leben darstellen, deshalb kann ein Heilkraut Schmerzen verursachen und heilen, deshalb können viele Göttinnen und Götter das gleiche Thema innehaben und geraten dabei in keine Konkurrenz zueinander. Es gibt keine eine Muttergöttin, die dem Vatergott unseres Patriarchates gegenüberstehen würde. Es gibt tausende Ausformungen der weiblichen, göttlichen Kraft, die sich gar nicht in unsere linearen Gedankenmuster striegeln lassen, die immer lokal gefärbt und unübersichtlich sind und sich doch irgendwie ähneln. Wir können höchstens Richtungen und Neigungen feststellen, was zur einen und was zu einer anderen Gottheit gehört. Insgesamt ist der Monotheismus eine relativ junge Erfindung, schriftliche Belege haben wir im jüdi-

schen Glauben erst ab 600 v.u.Z. Den 2600 Jahren Glauben an den einen Gott stehen demnach mindestens 8000 Jahre an Glaubensvorstellungen gegenüber, die mehrere Gottheiten nebeneinander und miteinander annehmen.

Die Beschäftigung mit den Figuren der Göttinnen ist in meinen Augen eine Möglichkeit, die Welt mit neuen Augen zu sehen, mit einer anderen Logik zu betrachten, intuitiv zu denken und quer zu fühlen. Es ist eine Möglichkeit, die eigenen Vorstellungen davon, was Glaube sein kann und darf zu erweitern und zu überprüfen, was uns wirklich gut tut.

Literatur: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike (DNP). Hrsg. von Hubert Cancik. Stuttgart 1996-2007; Prudence Jones und Nigel Pennick: Heidnisches Europa, Geschichte, Kult und Wiederbelebung. Uhlstädt 2008; Frederik Hetmann: Wie Frauen die Welt erschufen, Mythen, Märchen und Legenden von der weiblichen Gottheit. Zürich 1999; Othmar Keel, Silvia Schroer: Eva - Mutter alles Lebendigen. Frauen- und Göttinnenidole aus dem Alten Orient. Freiburg, Schweiz 2004; Norbert Scholl: Das Geheimnis der Drei. Kleine Kulturgeschichte der Trinität. Darmstadt 2006; Leonardo Boff. Kleine Trinitätslehre. Düsseldorf 2007; Douglas E. Harding: Die Weltreligionen. Ein kleines Handbuch für Aufgeschlossene. Freiburg 1997; Ole Martin Moystad: Kulturgeschichte des Herzens. Von der Antike bis zur Gegenwart. Köln 2006; Marie-Theres Wacker: Von Göttinnen, Göttern und dem einzigen Gott. Studium zum biblischen Monotheismus aus feministisch-theologischer Sicht. Münster 2004; Marko Pogacnik: Die Landschaft der Göttin. Heilungsprojekte in bedrohten Regionen Europas. München 1997



Reitia - Göttin der Räter

AMEI LANG

Reitia, die Göttin, wird in den Südalpen das erste Mal im 5. Jh. v. Chr. genannt. Ihr Name erscheint in unterschiedlichen Formen - ritie, ritanmelka, reitemu, ritame, ritamnux, reitus - eingraviert auf Bronzegefäßen und Votiven aus Hirschgeweih und Bronze¹, Gegenständen der Fritzens-Sanzano-Kultur, der archäologischen Kulturen der Räter zwischen dem 5. und 1. Jahrh. v. Chr. in Südtirol und dem Trentino². Über die Funde mit den Nennungen erfahren wir nicht mehr als den Namen der Göttin; welche Eigenschaften die Menschen ihr zuschrieben, wie ihre Heiligtümer aussahen und welche Rituale für sie stattfanden, geht daraus nicht hervor.

Aufschluss darüber gibt die Reitia-Verehrung im südlich benachbarten Venetien. Das am besten bekannt

te Reitia-Heiligtum liegt in der heutigen Stadt Este, die in der späten Bronze- und Eisenzeit ein überregional bedeutender Zentralort war, zu dem auch Gräberfelder und Heiligtümer gehörten³. Das Reitia-Heiligtum war im späten 6. Jahrh. v. Chr. angelegt worden und bestand bis in das 2. Jahrh. n. Chr.; der Höhepunkt des Reitia-Kultes datiert in das 4. - 2. Jh. v. Chr. Der Kult der Reitia war mit dem Weihen von Gaben und dem Darbringen von Tieropfern verbunden.

Über die Gaben für die Göttin kennen wir auch ihren Namen, Reitia, weil er auf ihnen eingraviert worden ist⁴. Reitia ist dabei nicht ihr einziger Namen; sie hat auf einigen Inschriften noch weitere: Reitia Pora und Reitia Sainate. Nach sprachwissenschaftlichen

Untersuchungen ist „Pora“ der eigentliche Name der Göttin⁵. Er wird von einem griechischen Wort abgeleitet: Poros - Hafen, Passage, im übertragenen Sinn auch „Übergang“: Pora als Göttin des Übergangs. Darunter kann man sich viel vorstellen: der Übergang von einem Lebensstadium ins andere, beispielsweise von der Kindheit/Jugend ins Erwachsenendasein. Zu solchen Übergängen gehören religiöse Rituale. Dazu ein Beispiel aus Griechenland: Die Göttin Artemis hatte eine wichtige Rolle bei den Initiationsriten der Jugend in Sparta. Zu den Riten gehörte der Wechsel der Kleidung; das Anlegen der Erwachsenentracht. Die abgelegte Kleidung wurde der Artemis Orthia geweiht; in ihrem Heiligtum fand sich eine große Anzahl an Trachtbestandteilen.

Auch im Reitia-Heiligtum diente als Gabe für die Göttin Kleidung, von der sich nur noch die Metallbestandteile in Form von Fibeln und auch Schmuck erhalten haben. Vor rund 100 Jahren fiel dem englischen Gelehrten Conway die Gleichartigkeit dieser Weihungen in Este und Sparta auf⁶, und er schloss daraus auf analoge Vorgänge im Kult von Artemis und Reitia. Diese strukturelle Gleichheit haben Funde aus weiteren Heiligtümern Venetiens bestätigt⁷. Pora Reitia war also wohl für Übergangsriten zuständig, speziell von Mädchen und Frauen, wie das weiblich konnotierte Trachtzubehör zeigt.

Die Namen „Reitia“ und „Sainate“ sind adjektivischer Herkunft, sie bezeichnen ursprünglich Eigenschaften. „Reitia“ ist also die Personalisierung eines Attributes. Derartiges ist auch aus Griechenland und Etrurien bekannt, und zwar immer dann, wenn bestimmte Aspekte einer Gottheit hervorgehoben werden sollen. Für die sprachliche Herleitung von „Reitia“ gibt es zwei Möglichkeiten, 1. die Wortbasis -reit (graffire, schreiben) oder 2. die Basis -rei (scorrere) mit Bezug auf das Fließen von Wasser. Für den Beinamen Sainate wird auf die Wurzel -sain verwiesen, die mit dem lat. sanare, gesunden, gesund werden, in Zusammenhang gebracht wird.

Der wichtigste Aspekt der Pora war, nach der Anzahl der Inschriften im Heiligtum von Este zu urteilen, derjenige, der in der Nennung „Reitia“ zum Ausdruck kommt. In der Frage, ob dabei der Aspekt des Schreibens oder eher des Fließens von Wasser gemeint sei, verweisen die archäologischen Befunde und Funde auf beide. Mit Schreibkunst hängen viele Gaben zusammen, die Reitia in Este geweiht worden sind. Dazu gehören Dutzende Bronzetäfelchen und Bronzeblechen, auf denen Kolonnen von Buchstaben im venetischen Alphabet eingeritzt sind, dazu auch etwa 200 Bronzestili, Schreibgeräte⁸. Diese Täfelchen und Bleche sind die bedeutendste Kollektion venetischer Schriftzeugnisse überhaupt.

Aber auch für die Verknüpfung der Reitia mit Wasser gibt es Argumente. Ihr Heiligtum in Este lag damals am Fluss, und die Verehrung von Gottheiten an Gewässern, sei es an Flüssen, an Seen oder an Quellen, haben eine jahrtausendelange Tradition im prähistorischen Europa. Heiligtümer an Seen sind auch für Venetien belegt, beispielsweise in San Pietro Montagnon bei Montegrotte Terme an einem Thermalsee⁹ oder Lagole di Calalzo im Piavetal an Eisen-Schwefelquellen in einem kleinen Seengebiet¹⁰. An beiden Plätzen fließen die Aspekte von Wasser und Heilen ineinander über. Dies traf sicher auch auf das Heiligtum von Este zu. Denn Pora war nicht nur als Reitia für die Schreibkunst und das Wasser zuständig, sondern auch für die Heilkunst als Sainate. Zu diesem Bereich gibt es viele Weihgaben in ihrem Heiligtum: aus Bronze gegossene ganze Beine, Unterkörper von Frauen und Männern, aus Bronzeblech ausgeschnittene Figuren von Wickelkindern, Körperteile und anderes mehr. Es sind die gleichen Votive, die sich auch heute noch im christlichen Volksglauben finden.

Unter den rund 14.000 Gegenständen, die Reita in Este geweiht worden sind, befindet sich eine umfangreiche Kollektion von Bronzestatuetten und Bronzeblechen mit Darstellungen von Frauen und



Abb. 2: Scheibe aus Montebelluna, Venetien. Bronze.

Männern. Man sieht Frauen mit Schleier über dem Kopf und einem Körbchen in der Hand, das wohl eine Gabe für die Göttin enthielt; auch bewaffnete Männer und bewaffnete und unbewaffnete Reiter. Die Frauen und Männer, die an den Kulthandlungen für Reitia teilnahmen, haben sich mit den Kleinplastiken und Bronzeblechen selbst dargestellt.

Mit den Gaben brachten die Menschen der Göttin ihre Anliegen vor. Manche von ihnen verstehen wir durch die Art der Gabe noch heute wie beispielsweise die Bitte um Gesundheit oder auch der Dank für eine überstandene Krankheit. Die Schreibtäfelchen und -griffel erzählen uns von den Mühen des Schreibens.

Wie eingangs gesagt, gehörten zum Kult der Reitia auch Tierbrandopfer, und zwar von Haustieren, überwiegend Schweinen und Rindern, die auf Altären verbrannt wurden. Große Mengen an kalzinieren Tierknochen und Brandrückständen wie Holzkohle und Asche in ihrem Heiligtum in Este zeugen von diesen Handlungen¹¹.

Die venetische Reitia war also eine Göttin mit vielfältigen Aspekten: Heilkunst; Wasser; die Kunst des Schreibens; Schutzherrin von Mädchen und Frauen. Bilder der Reitia gibt es in ihrem Heiligtum in Este nicht, so dass wir nichts zu ihrer Ikonographie erfahren. Es gibt aber einen anderen Fundplatz, der in dieser Frage weiterführt. Im Museum von Treviso werden vier Bronzeblechscheiben des 4./3. Jahrh. v. Chr. aufbewahrt, die höchstwahrscheinlich aus der Gegend von Montebelluna stammen¹². Die Scheiben mit einem Durchmesser von 20-25 cm gehören in die Kategorie der Weihgaben, wie sie typisch für die venetischen Heiligtümer sind. Zentrale Figur der Bleche von Montebelluna ist jeweils eine nach links blickende Frau in der venetischen Tracht mit einem jeweils unterschiedlich gemusterten Gewand und einem über den Kopf gezogenen Umhang, der bis über die Taille reicht. Alle vier Frauen tragen in ihrer rechten Hand einen Schlüssel. Auf einer Schei-

be (Abb. 1.2) steht die Frau zwischen zwei Tieren: einem Vierfüßler und einem Vogel. Auf den drei anderen Scheiben wird die Frau von Blumen bzw. einer Art Efeu und auch einem Bäumchen begleitet. Eindeutig ist, dass die Scheibe mit den Tieren das Motiv der Potnia theron, der Herrin der Tiere aufweist. Die Potnia theron, dazu gibt es auch die männliche Variante in Form des „Posis theron“, des Herrn der Tiere, ist ein altes orientalisches Motiv¹³. Es verbreitete sich in den circummediterranen Raum, auch nach Griechenland und Italien, in den beiden Ausführungen „Herr und „Herrin der Tiere“. Abb. 3 zeigt eine Elfenbeinschnitzerei aus Sparta, auf der Artemis als Herrin der Tiere dargestellt ist. In Italien wurden die Vorstellung von der Herrin / dem Herrn der Tiere und damit auch ihre Ikonographie in den einheimisch-eisenzeitlichen Kulturen adaptiert und gelangten so auch nach Venetien.

Die Potnia von Montebelluna trägt zusätzlich einen Schlüssel, sie hat die Schlüsselgewalt über die Tierwelt, ist Herrscherin über die Tierwelt und in den Darstellungen mit Pflanzen entsprechend über die Welt der Pflanzen, ist Vegetationsgöttin¹⁴.

Dieser Aspekt der Reitia kommt auch an einem weiteren Fundplatz Venetiens zum Ausdruck. In Magrè, einem Ort am Alpenrand im Hinterland von Vicenza, wurden an der höchsten Stelle des Burghügels nach einigen Zufallsfunden 1912 Grabungen durchgeführt: es zeigte sich, dass eine Vertiefung aus der Felsoberfläche herausgearbeitet war, eine Deponierungsstätte von Weihgaben in Zusammenhang mit einem Kultplatz¹⁵. Sie enthielt überwiegend beschriftete Hirschgeweihvotive. Auf vielen taucht der Name der Reitia auf; ihr sind sie geweiht (Abb. 4). Die Hirschhornvotive haben dieselbe Form wie die Griffe der Schlüssel auf den Scheiben von Montebelluna; solche Schlüssel, auch mit den Hirschhorngriffen, sind charakteristische Fundstücke der Fritzens-Sanzano-Kultur, der archäologischen Kultur der Räter. Man kann daraus schließen, dass in Magrè der

Reitia die Hirschhornvotive als pars pro toto für ganze Schlüssel geweiht wurden, mit dem Bezug auf die Funktion der Göttin als Patronin der Natur.

Unter den Weihegaben von Este kann man Pferdestatuetten auf den Aspekt der Natur beziehen. Die Pferde spielten in Leben und Religion der alten Veneter eine wichtige Rolle¹⁶. Mit den Votivpferdchen baten sie wohl um das Gedeihen der Tiere. Die Pferdchen im Heiligtum der Reitia dürften damit einen Aspekt der Reitia widerspiegeln, der in ihren inschriftlich überlieferten Epitheta nicht zum Ausdruck kommt: Herrin der Tiere, insbesondere der Pferde. Die Potnia theron, speziell als Herrin der Pferde, führt zurück nach Südtirol und in das Trentino. Zum Fundmaterial der Fritzens-Sanzeno-Kultur gehören menschengestaltige, sog. anthropomorphe Anhänger aus gegossenem oder getriebenem Bronzeblech. Ihr Kopf besteht aus einem Kreis, und der Rumpf ist ein mehr oder weniger trapezförmiges Gebilde. Der Kopf ist meistens gelocht, darin hängt manchmal auch noch eine Öse.

Die Figürchen sind fast immer mit Anhängern an der Unterkante des Rumpfes versehen. Die Arme sind unterschiedlich ausgebildet: teils ausgestreckt, teils im sog. Adorantengestus, also mit erhobenen Armen, und teils als Pferdeköpfe.

Bei den Anhängern mit Adorantengestus sind manche Arme mit auswärts gewendeten Händen als sogenannte Vogelbarken gestaltet wie bei dem Stück aus Meran (Abb. 5). Die Vogelbarke oder auch Vogel-sonnenbarke ist ein Symbol, das im 12./11. Jahrh. v. Chr., von Skandinavien bis Italien und Frankreich bis Ungarn verbreitet war. Die Sonne, abgebildet als Scheibe, steht in einem Boot, dessen Steven als auswärts gewendete Wasservogelköpfe gearbeitet sind. Der Kopf des Anhängers von Meran bildet gleichzeitig die Sonne im Boot.

Die Vogel-sonnenbarke ist die Verbildlichung eines Sonnenmythos: die Sonne wandert über den Himmel und wird nach ihrem Untergang im Westen in



Abb. 3: Plakette mit Artemisdarstellung aus Sparta, Griechenland. Elfenbein.

einem von Vögeln gezogenen Boot über den Ozean zum Ort ihres Aufgangs im Osten zurück gebracht¹⁷. Die Vogelbarkensymbolik blieb bis in das 5. Jahrh. v. Chr. auch im inneralpinen Bereich üblich. Wer einen Anhänger mit Vogelbarkenarmen trug, war möglicherweise noch Anhänger des traditionellen Sonnenkultes, zu dem der Mythos gehörte. Er repräsentiert den Glauben an die Sonne als der lebensspendenden Macht.

In einen ganz anderen Zusammenhang gehören die anthropomorphen Anhänger, deren Arme als Pferdeköpfe ausgebildet sind (Abb. 6-8). Manchmal sind die Pferdeköpfe auch gedoppelt, und manche Anhänger tragen zusätzlich noch eine Maske auf der Brust. Ein Unikat ist ein Anhänger mit Pferdekopfarmen und einem eingravierten Vogel auf der Brust



Abb. 4: Hirschhornvotive mit Reitia-Inschriften aus Magrè, Venetien.

aus Sanzeno (Abb. 6). Ausgangspunkt für die Deutung der Anhänger ist die Verbindung „Frau Tier“ mit den antithetisch angeordneten Pferdeköpfen. Ikonographisch ist dies die Darstellung der Herrin der Tiere, der Potnia theron, in der Form der Herrin der Pferde¹⁸. Gleichartige Darstellungen finden sich beispielsweise in Form von Bleiplaketten im Heiligtum der Artemis Orthia in Sparta: Artemis hält mit ihren beiden Händen jeweils einen auswärts blickenden Pferdeoberkörper (Abb. 9), sie ist Herrin der Pferde.

Viel spricht dafür, dass mit den pferdekopfarmigen Anhänger der Fritzens-Sanzeno-Kultur die Göttin Reitia gemeint ist¹⁹, in ihrer Eigenschaft als Beherrscherin und Beschützerin der Pferde, im weiteren Sinn der Tierwelt, generell der Natur. Zahlreiche Pferdestatuetten und Pferdevotive belegen die Wertschätzung des Pferdes in der Fritzens-Sanzeno-Kultur; ein Beispiel dafür ist das Pferd aus dem Heiligtum von Mechel im Trentino (Abb. 10).

Möglicherweise sind die pferdekopfarmigen Anhänger hölzernen Kultbildern der Reitia nachempfunden, die an ihren Heiligtümern aufgestellt waren. Dies bleibt aber Spekulation; wir wissen nicht, ob es überhaupt Kultbilder gegeben hat.

Zum Reitia-Kult gehörten in Este Brandopfer von Tieren. Genau das gleiche Ritual lässt sich u. a. auch für Südtirol und das Trentino belegen, an den alpinen Brandopferplätzen. Diese sind unterschiedlich große Kultplätze in verschiedenen topographischen Lagen, immer unter freiem Himmel²⁰. Es gab große Plätze von überregionaler Bedeutung, an denen über Jahrhunderte hinweg Brandopfer gebracht wurden und nur lokal wichtige, kleinere Plätze. Zu einem Brandopferplatz gehörten ein Altar, beispielsweise eine Lehmtenne oder ein Steinbau; auf ihm häuften sich die Brandrückstände teilweise bis in beträchtliche Höhen. Geopfert wurden Haustiere: Ziegen, Schafe, Rinder und Schweine, je nach landschaftlichem und wirtschaftlichem Umfeld.



Abb. 8 Reitia-Anhänger aus Doss Castion di Terlago, Trentino.



Abb. 6: Reitia-Anhänger aus Sanzeno, Trentino. Bronze.



Abb. 5 Anhänger aus Meran, Südtirol. Bronze.



Abb. 7: Reitia-Anhänger aus Sanzeno, Trentino. Bronze.

Abb. 12 Fragment einer Harfe aus Fritzens, Nordtirol. Knochen.



Typisch für die alpinen Plätze ist die sog. Teilung des Opfers: Extremitäten und Schädel wurden für die Gottheit verbrannt, die fleischreichen Körperteile verzehrten die Kultteilnehmer in einem gemeinsamen Mahl²¹. Weihegaben bestanden aus den gleichen Dingen, die sich auch im Reitia-Heiligtum von Este gefunden haben wie Kleidungszubehör, Schmuck, Amulette; zusätzlich sind auch Werkzeuge, Geräte und Waffen geweiht worden.

Ein charakteristisches Kennzeichen der Funde von Brandopferplätzen ist ihr ruinöser Zustand. Die Keramik ist zerschlagen, die Metallgegenstände sind teils verbogen, teils zerstückelt. Vordergründig denkt man, dass die Zerstörung den Raub durch Dritte ver-

hinderte. Ein wichtigerer Aspekt der Zerstörung liegt aber wohl darin, dass die Gabe vom Opfernden nicht mehr zurückgenommen und wiederverwendet (profaniert) werden konnte.

Dies zwang die Gottheit dann dazu, die Weihegabe anzunehmen und verpflichtete sie zu einer Gegenleistung im Sinne des Opfernden.

Alpine Brandopferplätze haben eine lange Tradition; sie reichen bis in die Bronzezeit zurück (18. Jahrh. v. Chr.). Gleich geblieben sind während der ganzen Zeit die Tierbrandopfer; was variiert, sind die Weihegaben. Eine sichere, direkte Verbindung der alpinen Brandopferplätze mit der Verehrung der Göttin Reitia haben wir nicht.

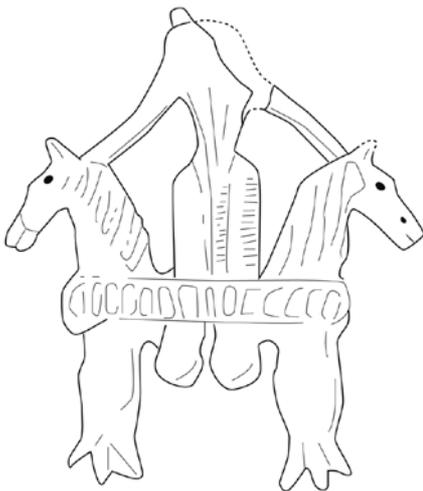


Abb. 9 Plakette mit Artemisdarstellung aus Sparta, Griechenland. Blei.



Abb. 10 Pferde votiv aus Mechel, Südtirol. Bronze.



Abb. 11 Reitia-Anhänger aus Ampass, Nordtirol. Bronze.

Dies kann forschungsgeschichtlich begründet sein: viele Plätze sind bereits im 19. Jahrh. gegraben und schlecht dokumentiert; die Funde sind verloren oder verkauft oder man hat zwar die Funde, kennt aber den Fundplatz nicht mehr. In Nordtirol hat eine moderne Grabung Hinweise zum Reitia-Kult ergeben. In Ampass, Bez. Innsbruck, haben G. Tomedi und sein Team von der Universität Innsbruck einen Brandopferplatz ausgegraben, an dem sich unter den Weihegaben auch ein Anhänger mit Pferdekopfarmen befand (Abb. 11). Leider trägt er keine Weiheinschrift für Reitia, so dass der Platz nicht als Heiligtum der Göttin identifiziert werden kann. Es fällt aber auf, dass aus Ampass-Deimfeld ausschließlich weiblich konnotierte Weihegaben bekannt sind; hier hat sich offenbar eine Kultgemeinde aus Frauen zusammengefunden, vielleicht für Reitia?

Zusammenfassend zur Göttin Reitia in Südtirol und dem Trentino kann man sagen: Reitia ist als Herrin der Natur, Herrin der Pferde, verehrt worden, wie die pferdekopfarmigen Anhänger, Symbol für die Göttin, wahrscheinlich machen.

Weitere Aspekte lassen sich aus dem archäologischen Befund im Bereich der Fritzens-Sanzeno-Kultur nicht herleiten. Da Reitia aber aus Venetien stammt und ihre Verehrung in den Südalpen von dort her ins Land gekommen ist, wohl zusammen mit der Schrift, darf man auch für die alpine Reitia eine Funktion als Beschützerin von Frauen und Mädchen sowie als Heilerin vermuten, ohne dass dies derzeit archäologisch nachweisbar ist. Vieles spricht dafür, dass an den Brandopferplätzen in Südtirol und dem Trentino Kulthandlungen für Reitia stattgefunden haben. Dies ergibt sich aus der Gleichartigkeit der Tierbrandopfer mit denen im Reitia-Heiligtum von Este, ebenso aus der gleichen Art und Zusammensetzung der Weihegaben.

Zum Kult der Göttin gehörten sicher auch noch Gebete, Tänze und Musik. Diese sind archäologisch aber nur schwer nachweisbar. Eine Ausnahme bil-

det das Fragment einer Harfe mit Pferdekopfabchluss aus einem Haus der Fritzens-Sanzeno-Kultur (2. Jahrh. v. Chr.) in Fritzens, Nordtirol (Abb. 12-13). Auf ihr ist eine Reitia-Inschrift eingeritzt. Ob die Besitzerin / der Besitzer des Instrumentes an einem Kultplatz für Reitia musizierte oder Reitia vielleicht auch generell Patronin der Musik war, wissen wir nicht. Neben Harfen erklangen auch Panflöten: Fragmente einer Flöte befinden sich unter den Funden aus Sanzeno, Trentino²², dem zentralen Heiligtum für den Nonsberg.

Wie lange Reitia in Südtirol und dem Trentino verehrt wurde, ist unbekannt. Die Reitia-Anhänger lassen sich nur ganz allgemein in die Zeit zwischen das 5. und 1. Jahrh. v. Chr. datieren. In Venetien wurde Reitia noch in der 1. Hälfte des 1. Jahrh. n. Chr. dargestellt, wie eine Scheibe mit ihrem Bild in einem Grab von Paderno di Ponzano, Prov. Treviso, belegt²³. Im Rahmen der wieder erstarkenden lokalen paganen Kulte übt Reitia heute eine neue Anziehungskraft aus: in einigen Städten Venetiens finden Umzüge mit Fahnen statt, auf denen Reitia als Göttin der Veneter abgebildet und genannt wird.

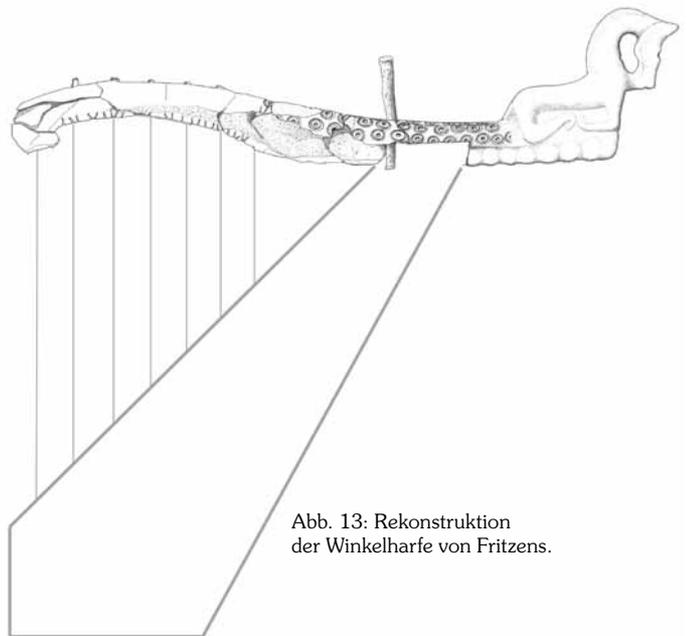


Abb. 13: Rekonstruktion der Winkelharfe von Fritzens.

- ¹ Zusammenstellung der Inschriften bei S. Schumacher, Die rätischen Inschriften. Geschichte und heutiger Stand der Forschung. Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft (Innsbruck 1992), z. B. 133 SZ 5; Statuette aus Sanzeno. - 155 CE 1: Situla aus Cembra, 5. Jh. v. Chr. - 180 BZ 9: Bronzegefäßhenkel aus Bozen-Moritzing, 5./4. Jh. v. Chr. - 189 WE 3: Brixen-Stufels, Hirschhorngriff, wahrscheinlich Schlüsselgriff, 5./4. Jh. v. Chr.
- ² Marzatico, Franco: I Reti in Trentino: il Gruppo Fritzens-Sanzeno. In: Ciurletti, Gianni (Ed.) I Reti / Die Räter. Atti del simposio, 23 - 25 settembre 1993, Castello di Stenico, Trento. Archeologia delle Alpi 5, 1, (Trento 1999) 467-504. Marzatico, Franco: La seconda età del ferro. In Lanzinger, M., Marzatico, F.; Pedrotti, A. (ed), Storia del Trentino I: La Preistoria e la Protostoria (2001) 479-573. - Gamper, Peter: Die latènezeitliche Besiedlung am Ganglegg in Südtirol. Neue Forschungen zur Fritzens-Sanzeno-Kultur. Internationale Archäologie 91 (Rahden/Westf. 2006).
- ³ Ruta Serafini, Angela (ed): Este preromana: una città e i suoi santuari (Treviso 2002). - Riemer, Heiko: Die Aschenaltäre aus dem Reitia-Heiligtum von Este im mitteleuropäischen und mediterranen Vergleich. Studien zu vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 4 (Mainz 2005). - Chieco-Bianchi, Anna Maria: Die Bronzestatuetten aus dem Reitia-Heiligtum von Este. Studien zu vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 3 (Mainz 2002). - Meller, Harald: Die Fibeln aus dem Reitia-Heiligtum von Este. Ausgrabungen 1880 - 1916; Studien zu den Spätlatèneformen. Studien zu vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 1 (Mainz am Rhein 2002).
- ⁴ Maggiani, Adriano, Luoghi di culto e divinità a Este. In: Ruta Serafini, Angela, Este preromana: una città e i suoi santuari (Treviso 2002) 77-87.
- ⁵ Prosdocimi, A. L.: La religione dei Veneti antichi: contributi linguistici. In: Valcamonica Symposium: Les Religions de la Préhistoire. Atti del I congresso delle Religioni della Preistoria, Boario Terme 1972 (Capo di Ponte 1975) 273 ff.
- ⁶ Conway, R. S.: Some votiv offerings to the Venetian goddess Reitia. The Journal of the Royal Anthropological Institute 1916, 221-229. - R. M. Dawkins (Hrsg.), The sanctuary of Artemis Orthia at Sparta. The Society for the Promotion of Hellenic Studies Supplement 5 (London 1929).
- ⁷ Mastrocinque, A.: Santuari e divinità dei Paleoveneti (Padova 1987).
- ⁸ Chieco-Bianchi, Anna Maria: Die Bronzestatuetten aus dem Reitia-Heiligtum von Este. Studien zu vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 3 (Mainz 2002) Taf. ...
- ⁹ Dämmer, Heinz-Werner: San Pietro Montagnon (Montegrotto). Ein vorgeschichtliches Seeheiligtum in Venetien. Studien zu vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 1 (Mainz 1986)
- ¹⁰ Materiali veneti preromani e romani del santuario di Lagole di Calalzo (2001)
- ¹¹ Riemer, Heiko: Die Aschenaltäre aus dem Reitia-Heiligtum von Este im mitteleuropäischen und mediterranen Vergleich. Studien zu vor- und frühgeschichtlichen Heiligtümern 4 (Mainz 2005)
- ¹² Reperti paleoveneti del Museo Civico di Treviso (Roma 1991).
- ¹³ Zur Geschichte des Motivs s. Egg, Markus, Die „Herrin der Pferde“ im Alpengebiet. Archäologisches Korrespondenzblatt 16, 1986, 69-78.
- ¹⁴ Zu Schlüssel und ihrem Symbolgehalt: Nothdurfter, Hans: Schlüssel - Schlüsselgriffe - Geweihvotive. In: Zemmer-Plank, Liselotte (Hrsg.), Kult der Vorzeit in den Alpen. Opfergaben, Opferplätze, Opferbrauchtum / Culti nella Preistoria delle Alpi. Le offerte, i santuari, i riti, (Bozen 2002) 1127-1154.
- ¹⁵ Pellegrini, G.: Tracce di un abitato e di santuario, corno di cerva iscritte ed altre reliqui di una stipe votiva preromana, scoperte nel colle de Castello. Notizie degli Scavi 1918, 169-207. - Ruta Serafini, Angela: Hirschgeweihvotive aus Magrè. In: Zemmer-Plank, Liselotte (Hrsg.), Kult der Vorzeit in den Alpen. Opfergaben, Opferplätze, Opferbrauch-

tum / Culti nella Preistoria delle Alpi. Le offerte, i santuari, i riti, (Bozen 2002) 257-258. - Gute Abbildungen der Votive mit Lesungen bei A. Zavaroni: <http://www.members.tripod.com/adolfozavaroni/magre> (22.11.2008).

- ¹⁶ Dazu Mastrocinque, Attilio: Santuari e divinità dei Paleoveneti (Padova 1987).
- ¹⁷ Lang, Amei: Vogelsymbolik im spätbronze- und ältereisenzeitlichen Mitteleuropa. In: Ökologie der Vögel 24, 2002, 115-128.
- ¹⁸ Dazu Egg, Markus, Die „Herrin der Pferde“ im Alpengebiet. Archäologisches Korrespondenzblatt 16, 1986, 69-78.
- ¹⁹ Dazu auch Gleirscher, Paul, Stilisierte Frauenfigürchen aus Südtirol und dem Trentino. „Reitia“, Göttin der Räter? Der Schlern 60, H. 3, 1986, 178-190.
- ²⁰ Gleirscher, Paul: Alpine Brandopferplätze. In: Zemmer-Plank, Liselotte (Hrsg.), Kult der Vorzeit in den Alpen. Opfergaben, Opferplätze, Opferbrauchtum / Culti nella Preistoria delle Alpi. Le offerte, i santuari, i riti, (Bozen 2002) 591-634.
- ²¹ Lang, Amei: Zur Teilung des Tieropfers an alpinen Brandopferplätzen. In: Studien zur Lebenswelt der Eisenzeit. Festschrift für Rosemarie Müller. Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Ergänzungsband 53 (Berlin - New York 2006) 19-32.
- ²² Sölder, Wolfgang: Das Fragment einer latènezeitlichen Panflöte aus Sanzeno, Trentino. In: Sporer-Heis, Claudia (ed): Tirol in seinen alten Grenzen. Festschrift für Meinrad Pizzini zum 65. Geburtstag. Schlern-Schriften 351 (Innsbruck 2008) 223-245.
- ²³ G. Gambacurta, Dai dischi di Montebelluna al disco di Ponzano: iconografia e iconologia della dea clavigera nel Veneto. Quaderni di Archeologia del Veneto XIV, 1998, 110 Abb. 2; 111 Abb. 3.

Abbildungsnachweis

- Abb. 1 Nach Michele Tombolani, Altino e il Veneto Orientale. In: Alessandra Aspes (Hrsg) Il Veneto nell'Antichità. Preistoria e Protostoria II (Verona 1984) 861.
- Abb. 2 Nach Georg Kossack, Religiöses Denken in Alteuropa (München 1999) 76 Abb. 53.
- Abb. 3 Foto: Griechisches Nationalmuseum, Athen.
- Abb. 4 Nach A. Mastrocinque, Santuari e divinità dei paleoveneti (Padova 1987) 33.
- Abb. 5 Nach Culti nella preistoria delle Alpi. Le offerte - i santuari - i riti (Bolzano 1999) Tav. cat. 109.
- Abb. 6 Foto: Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum, Innsbruck.
- Abb. 7 Nach L. Endrizzi; F. Marzatico (ed): Ori delle Alpi (Trento 1997) 465 Abb. 74.
- Abb. 8 Nach L. Endrizzi; F. Marzatico (ed): Ori delle Alpi (Trento 1997) 466 Abb. 76.
- Abb. 9 Nach A. J. B. Wace, Lead Figurines. In: R. M. Dawkins, The Sanctuary of Artemis Orthia at Sparta. The Society for the Promotion of Hellenic Studies, Supplement 5 (London 1929) 266 Abb. 123e.
- Abb. 10 Nach Mariavittoria Attico Gallina (ed): Popoli dell'Italia Antica. Genti preromane nel paesaggio e nella storia (o. O. 1994) 35.
- Abb. 11 Foto: S. Nicolussi Castellan, Innsbruck.
- Abb. 12 Foto: Gerhard Tomedi, Innsbruck.
- Abb. 13 Nach Gerhard Tomedi, Innsbruck.

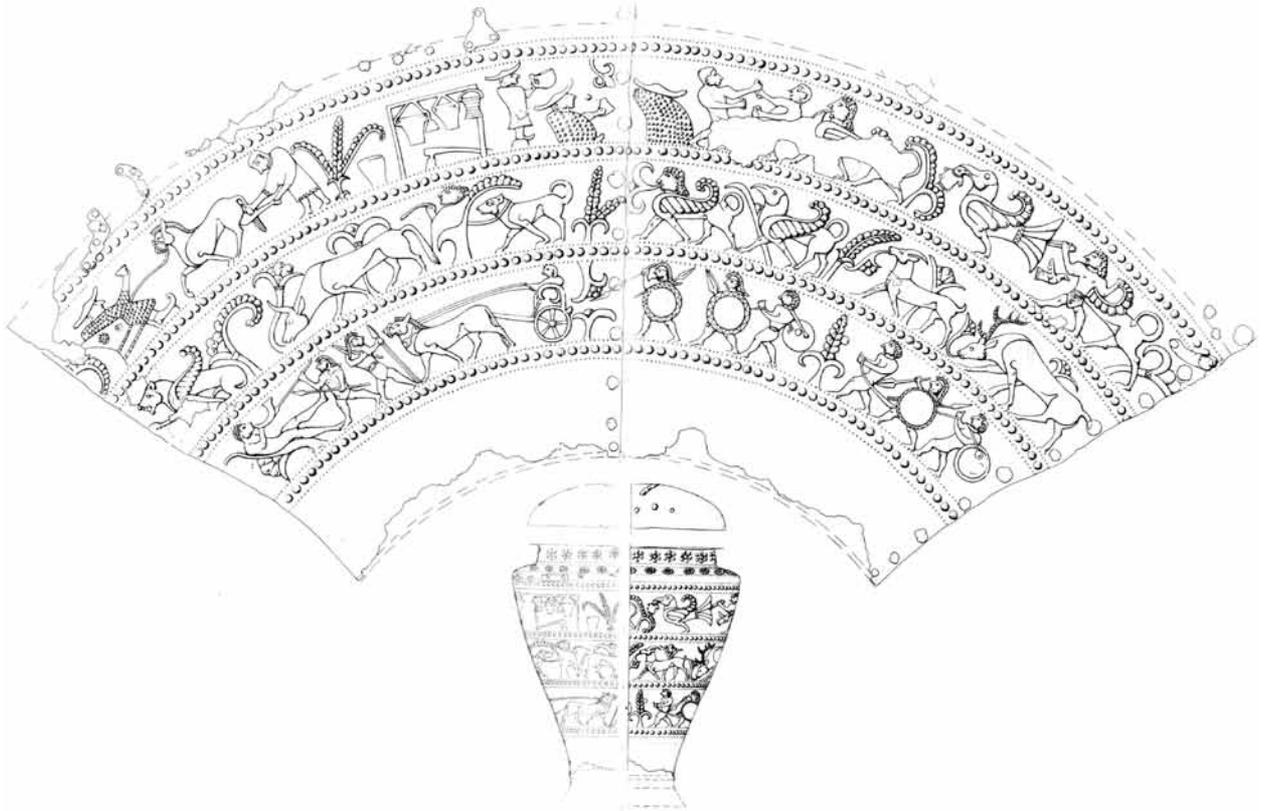


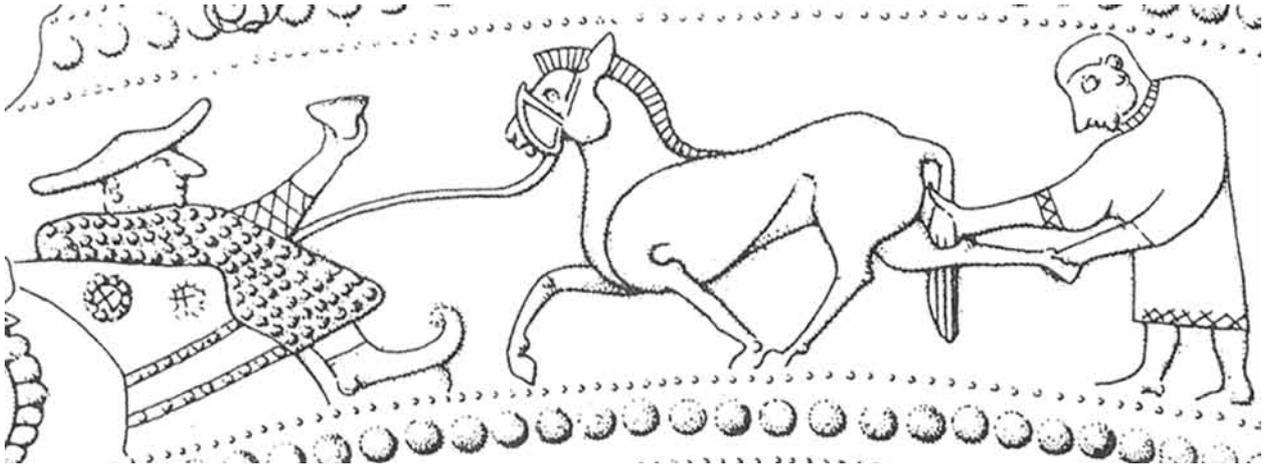
Abb. 1: Situla Benvenuti, Villa Benvenuti, Grab 126, Este (I). 1a: Abrollung des Frieses;

Das Rollenbild der Frau in der Eisenzeit

Alexandrine Eibner, Wien

Einleitung: Für den Raum nördlich des Apennin bzw. nördlich des etruskischen Kulturraumes haben wir für diese Zeit zwischen dem 7. und 4. Jahrhundert vor Christus zwar keine schriftlichen, wohl aber hervorragende Bilddokumente - auf Bronzeobjekten - in der so genannten Situlenkunst¹ zur Verfügung, die uns Einblicke in das Leben der damaligen Menschen gewähren, aber auch im Osthallstattraum gibt es figurale Darstellungen auf Ton- und Bronzegefäßen. Das Kerngebiet der ersteren erstreckt

sich vor allem südlich des Alpenhauptkammes bis zu den Dinarischen Alpen mit den Schwerpunkten in Norditalien bis zum Apennin - mit Este, Padua und Bologna/Felsina -, in Tirol, Kärnten und Istrien bis nach Dolenjsko/Krain in Slowenien sowie mit einzelnen Repräsentanten auch in der Schweiz im Kanton Graubünden (Scuol/Schuls)² und in Österreich - mit Belegen nördlich des Alpenhauptkammes - in Salzburg (Dürrenberg bei Hallein)³, Ober- (Hallstatt)⁴ und Niederösterreich (Kuffern)⁵. Zu finden sind die



1b: Detail mit Thronendem (nach Fogolari, Prosdocimi 1988, 86-87).

zonal angeordneten, von der Rückseite her getriebenen und auf der Vorderseite linear nachgepunzten Bildszenen vor allem auf Situlen - konischen Bronzeblechgefäßen, wovon sich der Name dieses Stils ableitet -, aber auch auf mehr oder weniger zylindrisch geformten Zisten sowie auf Eimerdeckeln und Gürtelblechen. Es können sogar Schälchen (Dürrenberg bei Hallein)⁶, Helme (Magdalenska gora, Oppeano bei Verona, aus dem Po bei Cremona)⁷ und Schildbuckel (Càrpena bei Forlì)⁸ sowie Votivbleche⁹ und auch ein Klapperblech (Tintinnabulum von Bologna, Arsenal Militare)¹⁰ als Bildträger auftreten. Ebenso sind zwei Spiegel (Castelvetro di Modena, Arnoaldi)¹¹ zu erwähnen, doch werden hier die Motive nur in „Gravurtechnik“ wiedergegeben¹². Die ältesten Denkmäler finden sich mit dem Tintinnabulum aus Bologna, dem Fragment aus dem Bacchiglione aus Padua¹³ sowie mit der Situla Benvenuti aus Este¹⁴ in Norditalien. Die jüngsten Arbeiten gehören dann bereits der Latènezeit an und streuen über den gesamten schon genannten Verbreitungsbereich (Bologna/Arnoaldi-Nekropole, Moritzing, Pfatten, Pillerhöhe/Tirol, Kuffern, Novo mesto)¹⁵. Der Osthallstattkreis hingegen, der sich vom Ostalpenrand bis Westpannonien - bis zum Donauknie im Osten - und von

Mähren und der Slowakei im Norden bis zum Drau/Save-Mündungsgebiet im Süden erstreckt, kennt figurale Verzierungen vor allem auf Tongefäßen, ausgeführt in Ritz- oder auch in Rollrädchentechnik sowie in Graphitmalerei, aber auch auf Bronzezisten und -deckeln kann diese Art des Gefäßschmuckes in Punkt-Buckel-Technik in zonaler Anordnung auftreten. Diese Darstellungen können jetzt ebenfalls ganze Bildfolgen umfassen, aber auch nur Kürzel bzw. Symbole für sich dahinter verbergende, damals wohl allgemein verstandene religiöse oder mythische Bildprogramme sein. Eher von solcher Art sind die auch aus dem Westhallstattkreis bekannten, ebenfalls auf Tongefäßen zwischen geometrischen Mustern eingestreuten, eingeritzten Figuren aus der Oberpfalz in Bayern. Allerdings ist mit der flächig figural gestalteten Kline von Hochdorf - aus dem Raum Ludwigsburg, Baden-Württemberg (D) - ein ebenfalls in Punkt-Buckel-Technik verziertes unikates Sitzmöbel aus Bronzeblech überliefert¹⁶.

Doch in welchen Rollen wird die Frau hier gezeigt? Zunächst sei auf die szenischen Bildfolgen eingegangen, mit denen wir konfrontiert sind¹⁷, und danach wäre zu diskutieren, welcher Welt wir diese zu zurechnen haben, die der Männer oder die der Frauen.

Das Thronen: Beginnen wir mit der ältesten uns überlieferten Situla aus dem Grab 126 von Benvenuti in Este (I): Hier thront ein Mann auf einem etruskischen Rundsessel, die Füße ruhen auf einem Schemel und in der Hand hält er am Langzügel ein Pferd, wobei ein anderer den Huf der Hinterhand untersucht (Abb. 1b). Des Weiteren ist im selben Fries noch ein Faustkampf dargestellt, wo ebenfalls Männer als Zuschauer anwesend sind, während im untersten Fries Motive im Zusammenhang mit kriegerischen Ereignissen gezeigt sind. Im mittleren Fries ist zwar auch noch ein Mann mit Hund an der Leine zu sehen, ansonsten aber überwiegen Tiere, vor allem geflügelte Fabelwesen, die schon ihren Platz im ersten Frieses finden (Abb. 1a).

Haben wir daher auch thronende Frauen zu erwarten und in welchem Zusammenhang? Denn die bis jetzt angesprochenen Szenen stammen aus der Welt des Mannes: Pferdezucht und -haltung, sportliche Wettkämpfe und möglicherweise ist mit dem angeleiteten Hund im zweiten Fries eine Jagd (?) angedeutet, während im dritten eindeutig kriegerische Szenen überliefert sind (Abb. 1a). So spricht denn auch Hektor zu Andromache vor Troja: „Geh' ins Haus du nur und besorge deine Werke, die Spindel und den Webstuhl, ... der Krieg soll Sache der Männer sein“¹⁸. Diese weiblichen Arbeiten sind Spinnen und Weben, ohne diese konnte ein Oikos, eine Familien-/Hausgemeinschaft nicht bestehen. Der Haushalt brauchte Kleidung, Decken, Textilien jedweder Art, denn man musste den Gastfreund ja auch gebührend einkleiden und beschenken bzw. ihm auch ein Lager für die Nacht bereiten können. Dies gilt auch für Fremde und Schutzfliehende¹⁹. Genau diese Tätigkeiten werden auf einem Tintinnabulum (Klapperblech) aus der reich ausgestatteten Tomba degli ore von Bologna, Arsenale Militare (I), dargestellt: Die Fläche des Bronzeblechs ist dazu zweigeteilt und zeigt jeweils im oberen, größeren Bildfeld der Vorder- bzw. auch der Rückseite eine Frau: Die eine hält

eine Spindel in der Hand (Abb. 2b/oben), die andere arbeitet auf einem Hochgestell an einem senkrechten, von oben herabhängenden Gewichtswebstuhl (Abb. 2b/unten), während ihr von einer unten stehenden Frau ein Wollkorb hinaufgereicht wird. Hingegen zeigen die Szenen in den beiden unteren Feldern des Tintinnabulums Frauen, die mit der Wollaufbereitung beschäftigt sind. Hier ergibt unsere Spurensuche, dass alle Frauen, die sitzen, ebenfalls auf einem etruskischen Rundthron Platz genommen haben, während unter ihren Füßen ein Schemel eingeschoben ist²⁰ (Abb. 2b) – es handelt sich dabei um genau die gleiche Art des Thronens wie vorhin beim vornehmen Mann mit dem Pferd an der Longe. Doch noch ein weiterer Hinweis in Bezug auf herausragende, privilegierte Personen ist darauf zu erkennen: Ein Fächer, der mittig von der oberen Trennlinie in das untere Bildfeld herabhängt, wo zwei thronende Frauen aus dem Korb zwischen ihren Füßen Wolle zum Verspinnen herauszupfen. Ein solches Utensil ist noch auf der Situla Providence, leider aus dem Kunsthandel, vermutlich aber aus Bologna stammend, in Händen von Vornehmen zu finden²¹, die einem musischen Agon, einem Musikwettbewerb, beiwohnen. Als Preis ist hier ein Bronzegefäß auf einem Ständer präsentiert wie auch bei dem dargestellten Faustkampf, während sonst bei diesem gymnischen Agon als Preis immer ein Helm mit Helmbusch ausgesetzt ist²². Das bedeutet aber für uns, dass hier vornehme Frauen aus der Oberschicht bei ihren für sie charakteristischen Tätigkeiten gezeigt werden, wie ja auch Helena, geglichen mit Artemis, der Göttin mit der goldenen Spindel, inmitten ihrer Mägde im Megaron, der Festhalle, sitzt und spinnt. Was natürlich nicht heißt, dass sie als Frau eines griechischen Fürsten gewöhnliche Arbeiten verrichten muss²³, sondern ihr obliegen die besonders feinen poikilen Gewebe, die den Reichtum des Hauses zeigen - sie sind Erkennungszeichen, anhand derer man um ihre Herkunft weiß²⁴. Diese textilen Ge-

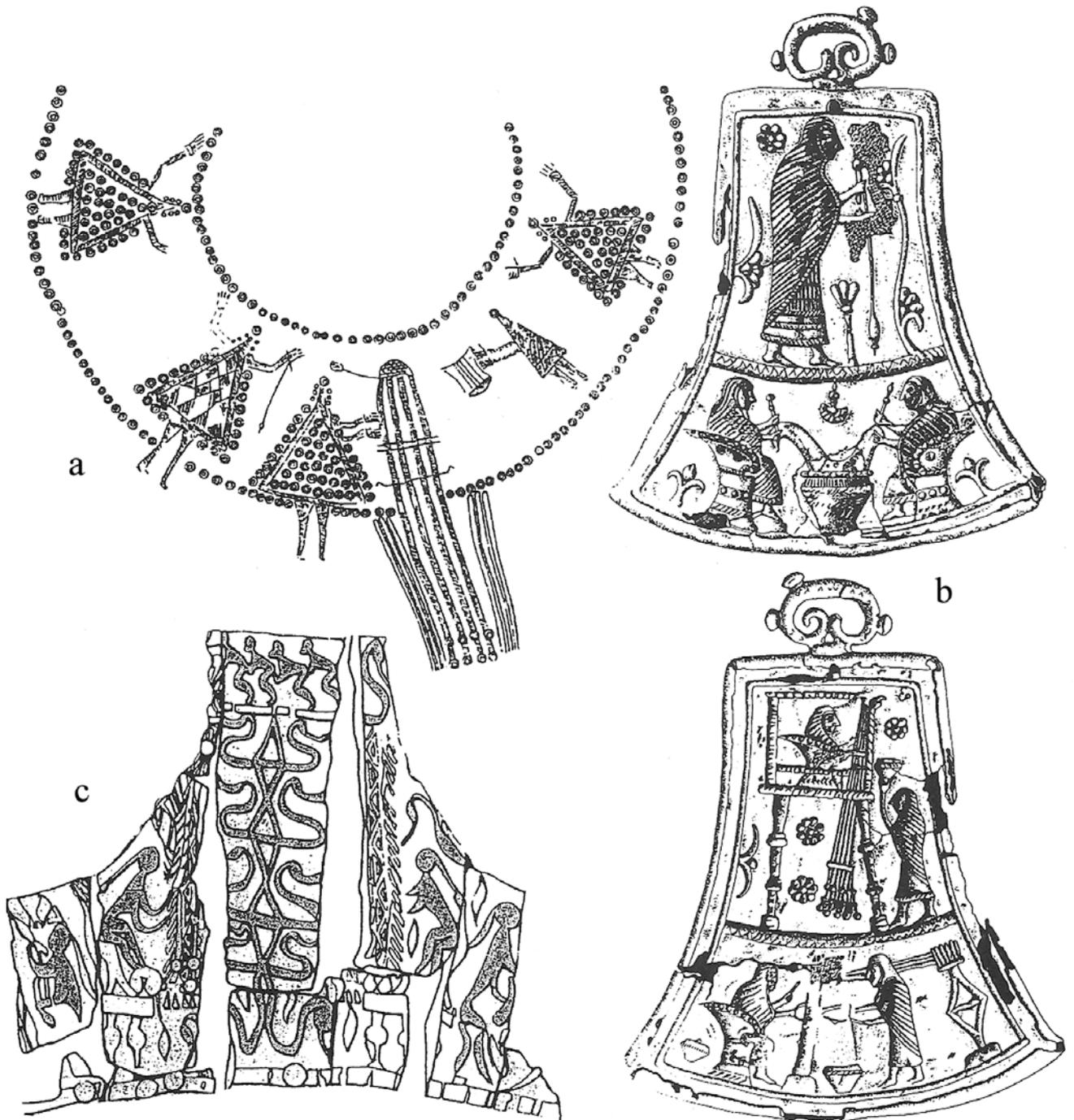


Abb. 2: Darstellungen von Frauen bei Webarbeiten. 2a: Tongefäß, Burgstall, Tumulus 27, Sopron (H) - Abrollung der Halsverzierung (nach Eibner 1986, Taf. 1); 2b: Tintinnabulum aus Bronze, Arsenale Militare, Tomba degli ore, Bologna (I) - Vorder- und Rückseite (nach Kossack 1992, 241/Abb. 7); 2c: Holzthron, Tomba del trono 89, Verucchio (I) - Detail aus dem ersten Fries der Rückenlehne (nach Eibner 2000/2001, 111/Abb. 2c).

dächtniszeichen, Geschenke zur Erinnerung, werden aber nur von der Frau des Hauses gereicht, denn sie hat diese besonderen, ihr eigenen Tuche mit ihren Frauen ja auch gewoben. Solche schön gemusterten oder auch bestickten Gewebe sind original aus Hallstatt und Hallein, in den österreichischen Salzbergwerken, erhalten geblieben und zeugen von der hohen Kunstfertigkeit ihrer Herstellerinnen, aber auch von der Individualität der Textilien²⁵.

Die Textilarbeit: Ein vergleichbares Pendant zur Situlenkunst stellen die ebenfalls figürlich verzierten Tongefäße aus dem Osthallstattkreis dar. Sie zeigen zwar gegenüber der Situlenkunst weniger narrative Elemente, doch den Szenen des Tintinnabulum lässt sich die Einritzung am Hals eines Gefäßes aus dem Tumulus 27 von Sopron (Ödenburg) (H), an die Seite stellen, wo eine Frau am Webstuhl arbeitend zu sehen ist (Abb. 2a). Dieser hängt noch auf die Gefäßschulter herab und damit anscheinend in eine Grube, wie auch sie selbst in der Grube zu stehen scheint, denn der Gewandsaum endet am Halsbruch und somit reichen ihre Beine bis auf die Schulter. Vor ihr hingegen steht ein Musikant mit der Leier gefolgt von einer - im Vergleich zu den beiden anderen Frauen hinter ihr - kleineren Frau mit erhobenen Armen. Diese anderen Frauen sind ebenfalls mit erhobenen Armen und mit seitlich entlang des Kopfes angeordnetem Schmuck dargestellt, halten aber Attribute in Händen, wie sie für textiles Arbeiten benötigt werden: So ist denn unsere zweite Frau hinter der Weberin, deren Beine ebenfalls auf die Schulter hinabreichen, mit einer Spindel ausgezeichnet, der dritten in der Reihe fehlt allerdings bedauerlicher Weise wegen einer Fehlstelle das Attribut, vermutlich war es ein Schneidegerät - es müsste ein Messer gewesen sein, denn Scheren, unseren heutigen Schafscheren ähnlich, treten erst ab der Latènezeit - der jüngeren Eisenzeit - auf²⁶, aber unser Gefäß gehört noch der älteren Eisenzeit - der Hallstattzeit

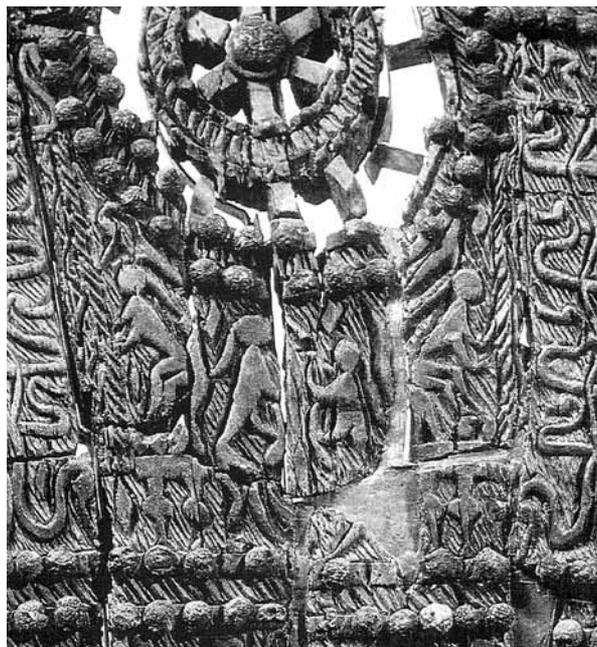


Abb. 3: Eichenholzthron, Tomba del trono 89, Verucchio (I). Detail aus der zentralen Szene unter dem Speichenrad auf der Vogelsonnenbarke (nach Eibner 2000/2001, 112/Abb. 3).

- an. Spindel, Schere und Webgerät kommen aber nach der griechischen Mythologie den Schicksalsgöttinnen zu: Sie spinnen den Lebensfaden, verweben ihn und schneiden ihn dann am Ende auch ab und dies ist unabänderlich, nicht einmal Zeus kann hier eingreifen, sie stehen über dem obersten Gott²⁷. Diese Vorstellung von drei Schicksalsgöttinnen kennen wir außer aus der griechischen, auch aus der römischen und germanischen Mythologie²⁸, und aus dem estensischen Bereich ist uns als Epitheton, Beiname, der Göttin Reitia „vebelis“ - Weberin - überliefert. Wenn sich diese Tätigkeiten allegorisch, als Metapher für das Leben, sogar im göttlichen Bereich widerspiegeln²⁹, sind unsere überlieferten Bildszenen vielleicht nicht nur real - als Frauenarbeit - zu lesen, sondern in einer zweiten Ebene auch als Abbild religiös-kultischer Vorstellungen. Hier wäre auch auf den aus Eichenholz geschnitzten Thronessell von Verucchio, südwestlich von Rimini gelegen (I),

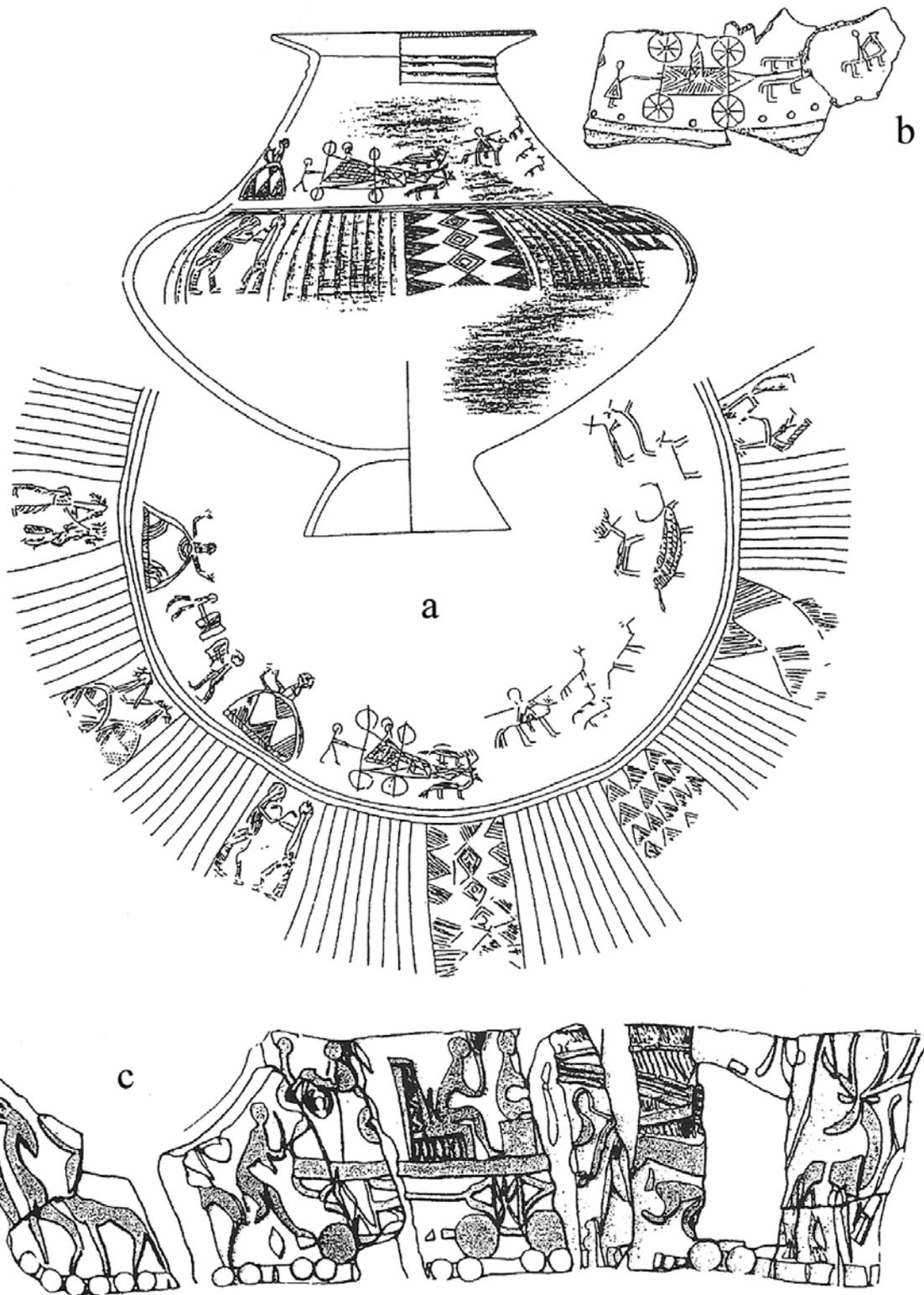


Abb. 4: Darstellungen von Wagenfahrten. 4a: Tongefäß, Burgstall, Tumulus 28, Sopron (H) - Abrollung der Hals- und Schulterverzierung; 4b: Tongefäßfragment, Burgstall, Tumulus 80, Sopron (H); 4c: Holzthron, Tomba del trono 89, Verucchio (I) - Detail aus dem zweiten, kleineren Fries der Rückenlehne (nach Eibner 2000/2001, 127/Abb. 13).

aus der Tomba del trono/Grab 89, hinzuweisen, der zusätzlich noch mit Bronzenägeln verziert ist. Er zeigt in seinem Bildprogramm nicht nur sieben Doppelspeichenräder, deren mittleres als „Sonne“ auf einer Vogelbarke aufruht³⁰, sondern unter bzw. zwischen diesen - auf einer Art Balustrade - thronende Frauen, die mit Webarbeiten beschäftigt sind³¹ (Abb. 2c und 3). Er entspricht dem Typ nach einem etruskischen Rundthron und hat sicher als Thron gedient, denn es ist aus diesem Grab auch noch ein Schemel mit Voluten erhalten.³² Trotzdem zeigt aber das Bildprogramm mit seinen Webszenen in unseren Augen ein etwas ungewöhnliches Motiv für einen Thron³³. Doch wenn wir die beiden Lesarten akzeptieren - eine reale und eine geistig überhöhte³⁴ -, dann wäre dies nicht mehr so außergewöhnlich, es wäre ein Abbild unseres Lebens - Anfang und Ende, Geburt und Tod. Wenn also die Wertschätzung der Textilarbeit sogar auf die Schicksalsgöttinnen übertragbar ist, kann sie nicht nur als Tagelöhnerarbeit abgetan werden, was sich auch in der Angst Andromaches widerspiegelt - als Kriegsgefangene einer fremden Herrin dienen zu müssen³⁵, wenn Hektor in der Schlacht fällt. Da mit der Kleidung Würde und Identität verbunden sind, die Ausstrahlung, *charis*, die ein Mensch hat, erlangt Odysseus erst durch die Kleidergabe der Phaiaken wieder seine Identität. Wir können daraus folgern, dass Webarbeiten nicht nur von Mägden unter Anleitung der Hausfrau ausgeführt wurden, sondern auch hochgestellte Frauen selbst damit beschäftigt waren³⁶. Denn sie wählt diese textilen Erkennungszeichen als Geschenke der Erinnerung unter den *keimelia*, den Schätzen des Hauses aus, die im Schlafgemach aufbewahrt und versperrt gelagert sind. Es liegt daher eine besondere Bindungsfunktion in den Textilien³⁷, zugleich besteht aber darin auch der Reichtum des Hauses, über den allein die Hausherrin, die *potnia*³⁸, zu verfügen hat.

Die Wagenfahrt: Von vornehmen Männern wissen wir, dass sie gefahren wurden und hier bieten uns die Aufzüge auf den Situlen genügend Hinweise: Wir sehen sie mit einem Wagenlenker in der zweirädrigen Biga stehen bzw. gerade im Aufsteigen begriffen, aber sie werden auch in besonders ausgestalteten zwei- bzw. vierrädrigen Wagen, deren Wagenkästen mit Vogel- bzw. Pferdeköpfen verziert, sind befördert³⁹. Von Frauen gibt es hier keine Darstellung. Einzig wieder in Sopron finden sich Wagenfahrten, wo einmal - nach der Kleidung zu urteilen - wohl eine Frau auf dem Wagen steht⁴⁰ - aber durch die Ritztechnik und die Kleinheit bedingt, konnte man keinen Sessel oder Wagenkasten abbilden, wichtig hingegen war, dass es ein vierrädriger Wagen ist, der von zwei angeschirrten Pferden gezogen wird, daher die Wiedergabe des Wagens als Klappbild mit allen vier Rädern (Abb. 4a-b). Die Darstellung einer Wagenfahrt mit mehreren Personen ist noch auf dem Holzthron von Verucchio (südwestlich von Rimini), Tomba del trono/Grab 89 (I), zu sehen, wo neben der thronenden Person⁴¹ und dem Wagenlenker auch noch Frauen auf dem in Seitenansicht wiedergegebenen Wagen stehen (Abb. 4c). Aus dem etruskischen Raum und auch für die Römer ist überliefert, dass vornehmen Frauen der Gebrauch eines zweisitzigen Wagens zustand⁴². Vierrädrige Wagen sind zumindest im Grabritus auch für Frauen gebraucht worden, wenn wir an die Fürstin von Vix denken⁴³.

Die Festlichkeiten: Bei welchen Szenen treten uns sonst noch Frauen entgegen? Hier sind vor allem die auf den Situlen wiedergegebenen Aufzüge und Prozessionen zu nennen. Am schönsten von der Ausführung her und am vollständigsten wiedergegeben sind die mit Gaben und Tieren unterwegs zu einem Fest befindlichen Teilnehmer auf der Situla Certosa aus Bologna (I), Grab 68, dargestellt: Es treten uns hier zwei Gruppen von je drei Männern und Frauen entgegen sowie Männer, die Tiere führen und

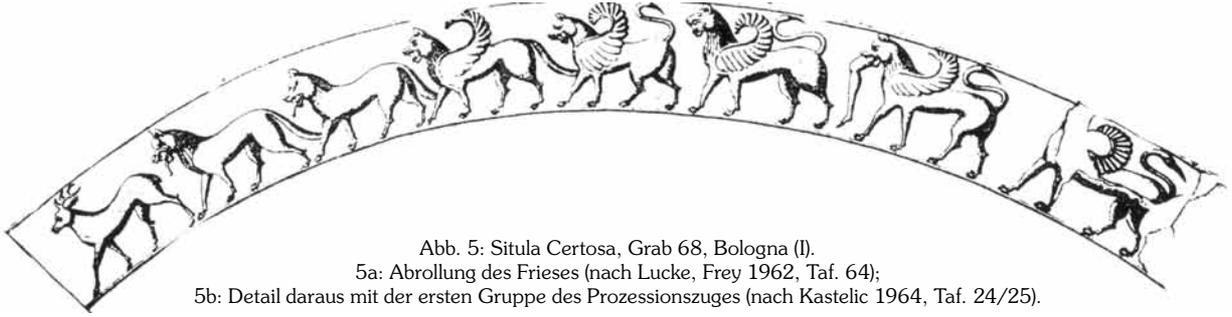


Abb. 5: Situla Certosa, Grab 68, Bologna (I).
 5a: Abrollung des Frieses (nach Lucke, Frey 1962, Taf. 64);
 5b: Detail daraus mit der ersten Gruppe des Prozessionszuges (nach Kastelic 1964, Taf. 24/25).

Getränke tragen. Sie alle sind unterwegs zu einer gemeinsamen Feier mit einer dritten, vor Ort befindlichen Gruppe. Hier vor Ort, am Festplatz, wird schon gemeinsam musiziert, man übt sich bereits im sportlichen Wettkampf, bereitet ein Getränk zu, trägt noch einen erlegten Hirsch herbei und schleppt auch ein Schwein zum Festplatz (Abb. 5a). Auffallend dabei ist die reiche Gewandung innerhalb der ersten, sich am Weg zum Fest befindlichen Gruppe: Nicht nur die Männer tragen ein bis über die Waden reichendes, eigens mit einem Saum versehenes, zum Teil längsgestreiftes Gewand und darü-

ber noch einen weiten Umhang⁴⁴, sondern auch die Frauen haben lange, festliche, glockig fallende Gewänder an mit breitem verziertem Saum und zeigen ein bis auf die Schultern fallendes gemustertes Tuch bzw. einen Schleier (Abb. 5b). Dargestellt ist bei der ersten sowie dritten Frau im Zug auch der Gürtel, die dritte ist allerdings zusätzlich noch in einen bodenlangen, gemusterten Umhang gehüllt, der seitlich geschlitzt ist und unter dem waagrecht vor der Brust gehaltenen Arm aufgeht, wodurch darunter ihr Kleid sichtbar wird⁴⁵. Diese Gruppe wird nun von einem Mann mit Rind angeführt, dahinter



folgen dann die drei schon vorhin angesprochenen Männer mit anscheinend besonders heiligen Gerätschaften, die nur mit verhüllten Händen angegriffen bzw. gehalten werden dürfen, denn dazu dient offensichtlich der weite Umhang, und die drei Frauen, die ihre für das Fest benötigten Gaben auf dem Kopf balancieren. Wenn man sie allerdings genauer betrachtet, sind sie individuell dargestellt: Die erste ist etwas kleinwüchsig, aber mit großem Kopf wiedergegeben, die zweite scheint hoch gewachsen und schlank zu sein, während die dritte eine durchschnittliche Statur besitzt. Auffallend ist nun, dass die zweite Frau, die ihr Gefäß, eine Rippenziste, genauso wie auch die erste mit der Hand abstützt, einen Armring erkennen lässt, aber auch noch einen mit einem Ring geschmückten Zeigefinger (vgl. Abb. 5b). Fingerringe sind wohl ein Zeichen für Zugehörigkeit zur Oberschicht⁴⁶. Möglicherweise könnte dann auch die erste Frau im Zug mit diesen Statussymbolen ausgezeichnet gewesen sein⁴⁷. Den Abschluss dieser Gruppe bilden noch, ebenso festlich gekleidet, zwei weitere Männer, die vermutlich eine wohl gefüllte und damit schwere Situla mit Ringhenkeln vom Typ Certosa auf einer Stange mittragen. Dahinter folgen als Erste der zweiten Gruppe insgesamt drei barhäuptige, gegürtete Männer mit knielangem Rock und kurzärmeligem Oberteil, wobei die vorderen beiden ebenfalls eine Situla, aber estensischen Typs, am Henkel gefasst mitbringen und der Mann dahinter einen am Gehörn gepackten Widder leitet. Den Rest der Gruppe bilden wieder drei Männer und drei Frauen, wobei die Männer feierlich in ihren langen gemusterten Umhang gehüllt mitziehen, während die Frauen mit kurzem Kopftuch und längs gestreiftem, leicht ausgestelltem Kleid wieder Gefäße am Kopf balancieren. Die Hände halten sie dabei waagrecht vor der Brust wie auch die dritte Frau der ersten Gruppe⁴⁸. Dahinter kommen noch zwei Männer - nach der Kleidung zu schließen derselben Gesellschaftsschicht angehörig - mit weiteren Utensi-

lien, darunter befinden sich auch Bratspieße und ein Beil. Auch aus diesem Bild ergibt sich, dass Frauen aus gehobenem Milieu maßgeblich an der Ausrichtung des Festes beteiligt sind, nicht nur die Männer⁴⁹. Dies wird durch ein neu entdecktes Grab aus Kärnten, Waisenberg bei Völkermarkt (A), glänzend illustriert⁵⁰: Man fand in diesem herausragenden Frauengrab nicht nur figural verzierte Eimerdeckel für pokalartige Bronzegefäße wie ein solches auch aus Slowenien, Magdalenska gora, Preloge, Tumulus 2/ Grab p, bekannt geworden ist⁵¹, sondern auch bronzene und eiserne Bratspieße sowie einen Sieb- und einen Schöpflöffel, Gegenstände, die man zur Ausrichtung von Symposien, Festen und Gastmählern braucht und wie sie uns hier auf der Situla Certosa so eindringlich vor Augen geführt werden (vgl. Abb. 5a): Die Tiere, Rind und Schaf sowie Schwein, dienen als Opfer für die Gottheit, aber gleichzeitig auch als Mahl für die festlich versammelte Gemeinschaft des Stammes bzw. von Stammesverbänden, dazu werden Beil und Bratspieße gebraucht, die Getränke bzw. den Ansatz dafür bringt man in den entsprechenden Behältern mit bzw. werden auch vor Ort selbst zubereitet und zum Ausschenken an die Mitfeiernden benötigt man dann Sieb- und Schöpflöffel⁵². Diese Zeremonie wird noch auf weiteren Situlen thematisiert, wo eben aus diesen Situlen, den kornischen Henkelgefäßen, mittels Schöpflöffel das Getränk an die sitzenden Teilnehmer angeboten bzw. in die bereit gehaltenen Schalen ausgeschenkt wird. Diese Tätigkeit verrichten sowohl Frauen mit schulterlangem Tuch bzw. wadenlangem Umhang und Ohrschmuck⁵³, als auch barhäuptige Männer in langen bzw. rockartigen Gewändern. Frauen, die Gefäße am Kopf balancieren, finden sich allerdings auch als Statuetten in verschiedenem Zusammenhang⁵⁴. Am auffälligsten sind dabei vielleicht die auf Rädern montierten Frauenfiguren, mit deren Hilfe die Kline von Hochdorf (Eberdingen, Baden-Württemberg, D) beweglich war und sich ver-



Abb. 6: Spiegel Castelvetro, Brandgrab, bei Modena (I) (nach Frey 1992/Bildband, 34/Abb. 4)

schieben ließ. Weiters tritt uns als Mittelpunkt des Geschehens und alle anderen im Figurenzug überragend die nackte, nur mit einem Gürtel bekleidete Frauenfigur auf dem Kultwagen von Strettweg (bei Judenburg, Steiermark, A) entgegen: Sie steht auf einer radförmigen Aussparung des Wagenkastens und stützt ein großes Becken, das auf ihrem Kopf wohl auf einem Polos gelagert ist, mit beiden Händen ab⁵⁵, während sich der beidseits von Reiterkriegern begleitete Opferzug von ihr - spiegelbildlich - nach beiden Richtungen hin wegbewegt. Die tönernen, ebenfalls Gefäße am Kopf balancierenden Frauenfiguren aus Gemeinlebarn (Niederösterreich, A), die man montiert auf einem Tongefäß kennt, waren wahrscheinlich auf einer organischen Unterlage - vermutlich auf einem hölzernen Wagen - befestigt gewesen, wie dies J.-W. Neugebauer für die Reiterfigur sowie weitere anthropomorphe Tonplastiken von Langenlebarn (Niederösterreich, A) - darunter drei männliche - vermutet, da sich auf dem Tongefäß keinerlei Spuren eines Klebemittels in Form von Birkenpech nachweisen lassen⁵⁶. Auch für die Bronzestatuette von Szaszhalombatta, eine Grabhügelnekropole in der Nähe von Budapest (H), kann eine solche Anordnung wegen der durchlochenden Füße vermutet werden⁵⁷. Damit ist eine kultisch-religiöse Sphäre angesprochen, in der die Frauen maßgeblich mit eingebunden waren⁵⁸ - in die der Fruchtbarkeit, denn die Erde sowie die Menschen und Tiere sollten fruchtbar sein, dies war lebensnotwendig. „Gib uns unser täglich Brot“, darum bitten wir auch heute noch, denn trotz aller High tech-Technologie können wir Unwetter und Katastrophen nicht abwenden.

Die Liebesszenen: Diese angesprochene Fruchtbarkeit findet ihren Ausdruck in den innerhalb der Situlenkunst dargestellten Liebesszenen: Sie zeigen ein Liebespaar, den Mann mit kurzärmeligem Hemd, die Frau mit Schultertuch bekleidet⁵⁹, auf einem Bett liegend, dessen Eckpfosten wie auf dem Spie-

gel von Castelvetro (I) dargestellt, auch noch besonders gestaltet sein können und hier in Vogelköpfen enden (Abb. 6). Auf diesem Spiegel dürfte allerdings durch Abtrennungen in Form von Pfosten/Säulen (?) auch angedeutet sein, dass wir einen abgeschlossenen, nicht für jedermann zugänglichen Bereich vor uns haben⁶⁰. Außerdem scheint von oben noch ein Trinkhorn in die Szene herabzureichen. Ein solches ragt auch zwischen den beiden spiegelbildlich wiedergegebenen Liebespaaren auf dem Gürtelblech von Brezje (bei Trebelno, SLO) von der oberen Bildbegrenzung herein. Das Ungewöhnliche an dieser Wiedergabe ist, dass hier die Frau auf einem Sessel thront und der Mann vor ihr kniet, um den Akt zu vollziehen. Wir werden hier an Sagen aus dem irisch-walisischen Raum erinnert, wo der König erst dann inthronisiert ist, wenn er mit der Landesgöttin geschlafen hat. Sie verkörpert das Land, ist alt und jung zugleich - unsterblich - und erst wenn sich der junge Mann entschließen kann, auch diese alte Frau zu küssen, verwandelt sie sich ein strahlendes junges Mädchen⁶¹.

Dass hier auch der Trank eine Rolle zu spielen scheint, zeigen uns nicht nur diese beiden Beispiele, sondern auch die Darstellung auf einem Blechgürtel aus Novo mesto/Kapiteljska njiva, Tumulus 3/Grab 12 (SLO), wo ein konischer Becher über den beiden schwebt, der real auch als Grabbeigabe überliefert ist⁶². Ziehen wir noch die weiteren Personen, die diese Szenen umgeben, in unsere Überlegungen mit ein, so findet sich zum Beispiel auf der Ziste Sanzeno ein Mann mit Situla und Schöpfer am Kopfende des Bettes stehend, der die Frau hinter ihm zu fragen scheint, ob es rechtens ist den Trank jetzt anzubieten (Abb. 7). Eine Frau mit derselben Geste, sie fasst sich mit dem Daumen unters Kinn und hält den Zeigefinger vors Gesicht, befindet sich auch auf der Ziste Montebelluna am Fußende des Bettes⁶³, während auf dem Spiegel Castelvetro eine solche mit einem Mann zusammen steht und zu diskutieren scheint.



Abb. 7: Ziste Sanzeno, Val di Non (Nonsberg), Ankauf 1899 - wahrscheinlich aus einem Heiligtum, Alto-Adige (Südtirol) (I) = (nach Lucke, Frey 1962, Nr. 15, Taf. 67).

In der Gestik ähnlich, aber mit anderer Handhaltung - nicht direkt vor dem Gesicht - ist auf demselben Spiegel ein sitzender Mann vor dem abgetrennten Bereich mit den Liebenden dargestellt. Auch ihm scheint eine besondere Stellung zu zukommen, denn die Sessellehne läuft in einen Vogelkopf aus, d.h. es ist ein besonderes Sitzmöbel und er thront, denn der Fußteil ist unten soweit vorgezogen, dass er ihm als Schemel dient⁶⁴. Vor ihm steht eine Frau in derselben Festkleidung, wie wir sie schon im Prozessionszug auf der Situla Certosa bei der letzten Frau der

ersten Gruppe feststellen konnten (vgl. Abb. 6 und 5a). Diesmal aber ist sie mit Arm- und Ohrringen reich geschmückt und scheint auf ihn einzureden. Von der anderen Seite her werden zu dieser Abtrennung drei Pferde - jeweils von einem Mann - vorgeführt⁶⁵. Interessant ist nun, dass diese Szenen zumeist auf Zisten vorkommen, auf den Gefäßen, die von ihren Trägerinnen mit der Hand abgestützt auf dem Kopf getragen werden, und in einem weiteren Zusammenhang auch mit dem Motiv des Pflügens und der Hasenjagd verbunden sind⁶⁶ (vgl. Abb. 7).

In Slowenien hingegen sind sie bis jetzt mehr oder weniger nur als Einzelmotiv auf Gürteln belegt. Pflügen hängt jedoch mit dem Urbarmachen des Bodens zusammen, mit Saat und Ernte und dient damit dem Fruchtbarmachen der Erde. In diesem Sinne ist auch der Hase ein Symbol für das Erwachen der Natur und die Fruchtbarkeit im Frühling. Für das dreimalige Pflügen und den Vollzug des Liebesaktes in der Bodenfurche kennen wir Überlieferungen im Etruskischen: Öffentlich vom Priester ausgeführt, damit die Fruchtbarkeit und eine gute Ernte garantiert werden kann⁶⁷.

Das Musikleben: Ebenso stellen aber auch Darbietungen von Musik, Tanz und Gesang wichtige Bestandteile von Festlichkeiten dar⁶⁸, wofür uns die Situlenkunst wieder zahlreiche Hinweise bietet. Als Musikinstrumente lassen sich dabei asymmetrische Leiern und Panflöten belegen, während allerdings als Musiker wieder nur Männer in Erscheinung treten⁶⁹. Außer wir blicken wieder in den Osthallstattkreis (Abb. 10), wo in Sopron nicht nur diese (vgl. Abb. 2a und 10b), sondern einmal neben Musikern⁷⁰ auch eine Frau mit einem Saiteninstrument dargestellt ist - aus einem Unbekannten Tumulus (96 oder 98). Sie geht dabei gemeinsam mit einem Musiker - oberhalb einer Dreiecksreihenverzierung am Halsumbruch - auf zwei jetzt den ganzen Bildraum am Hals ausfüllende, frontal dargestellte, reich gewandete und geschmückte Frauen mit erhobenen Armen zu - leider ist diese Darstellung nur fragmentiert erhalten (Abb. 8). Weitere Frauen, offensichtlich mit Saiteninstrumenten in Händen, sind noch in Graphitmalerei auf Tongefäßen aus Nové Košariská und Dolné Janíky (Abb. 10a) (beide SK) dargestellt: Erkennbar am dreieckigen Rock, während die Männer - einmal auch mit einer Leier in Händen - auffälligerweise nur als Strichmännchen wiedergegeben sind. Allerdings besteht hier das Instrument nur aus einem viereckigen Rahmen ohne weitere Details wie



Abb. 8: Halsfragment eines Tongefäßes, Burgstall, Unbekannter Tumulus (Tumulus 96 oder 98), Sopron (H) (nach Eibner 1997, 131/Abb. 48/2).

Saiten (vgl. Abb. 10a), nur einmal ist auch ein Mittelstrich angegeben - dies ist aber durch die Ausführung in Graphitmalerei erklärbar und bedingt, die nicht so detailreich zeichnen kann wie eine Ritzung⁷¹. Als zweites Musikinstrument kennt dieser Kulturraum neben den verschiedenen Leierformen⁷² auch ein Rohrblattinstrument, das uns in Form der Doppelauloi mit Schalltrichter entgegentritt, aber auch wieder nur von Männern gespielt wird⁷³. Für den Tanz gilt das Gleiche: Auch hier sind wieder nur Tänzer (?)⁷⁴, diesmal auf der Situla Magdalenska gora bei Šmarje, Preloge, Tumulus II/Grab a (SLO) überliefert (Abb. 9), vielleicht Springtänzer, Akrobaten, die sich zum Klang der Leier bewegen⁷⁵, während im Bereich des Osthallstattkreises den Frauen zum Tanz mit der Leier aufgespielt wird⁷⁶ (Abb. 10b-c), vielleicht drehen sie sich paarweise oder im Reigen⁷⁷. Um den Gesang darzustellen, sind die Bilder leider zu wenig realistisch und zu klein wiedergegeben, um z.B. den offenen Mund eines Sängers zeigen zu können. Doch vielleicht ist auf einem Bronzeblechfragment aus der Býčí skála-Höhle bei Brno, Mähren (CZ), zumindest ein Sänger mit der Leier zu erkennen (Abb. 11), hinter dem ein Aulosbläser nachfolgt⁷⁸.

Mann und Frau in der Gesellschaft: Aus diesen Beispielen ist ersichtlich, dass die Aufgabenbereiche von Frauen und Männern unterschiedlich waren, doch beide gleichberechtigt nebeneinander tä-

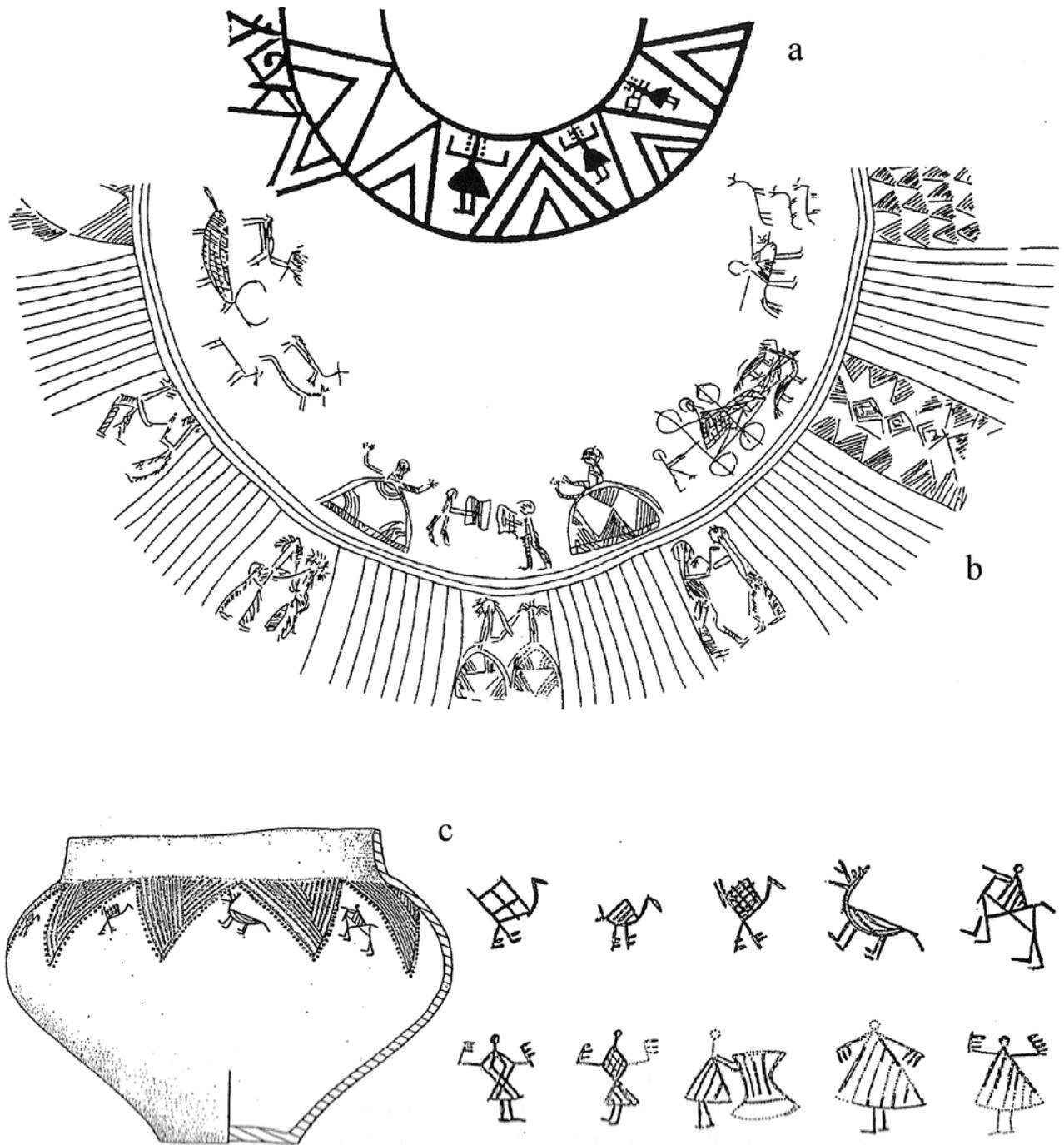


Abb. 10: Tanzszenen aus dem Osthallstattbereich. 10a: Tongefäß, Tumulus II, Dolné Janíky (SK) - Abrollung der Halsverzierung;
 10b: Tongefäß, Burgstall, Tumulus 28, Sopron (H) - Abrollung der Hals- und Schulterverzierung;
 10c: Tongefäß, Grab 20, Reichersdorf, Niederösterreich (A) - Gefäß mit Darstellung der figuralen Verzierung
 (nach Eibner 2000/2001, 125/Abb. 12).

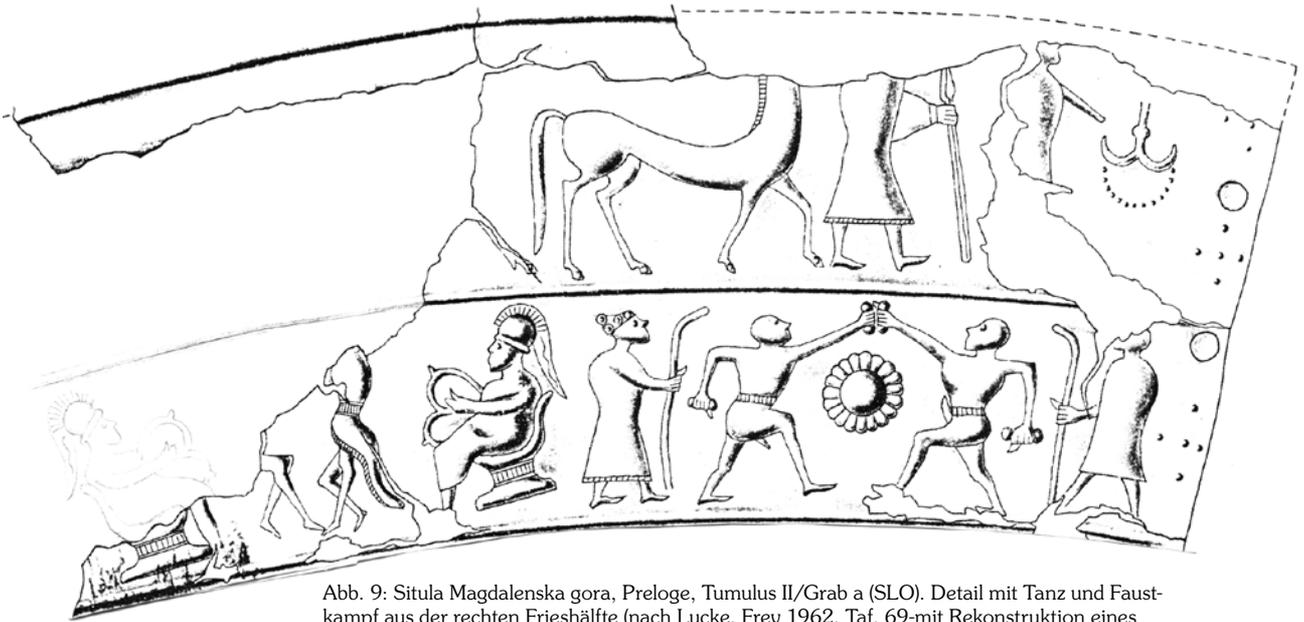


Abb. 9: Situla Magdalenska gora, Preloge, Tumulus II/Grab a (SLO). Detail mit Tanz und Faustkampf aus der rechten Friesenhälfte (nach Lucke, Frey 1962, Taf. 69-mit Rekonstruktion eines zweiten Musikers; vgl. dazu die neue Umzeichnung bei: Tecco Hvala, Dular, Kocuvan 2004, Beil. 2-beim linken Tänzer ist noch der Gewandsaum erhalten geblieben).

tig gewesen sind. Der Bereich der Frauen umfasste das Hauswesen mit der Kindererziehung: Sie war verantwortlich für die Herstellung von Textilien, ohne die die Hausgemeinschaft nicht existieren konnte, sowie für die Nahrungsbeschaffung und Vorratshaltung, sie besaß die Schlüsselgewalt im Haus (vgl. dazu die Abb. 12) und hatte außerdem auch noch religiöse Aufgaben zu erfüllen⁷⁹. Die Welt der Männer hingegen umfasste sportliche Wettkämpfe wie aus den Darstellungen von Faustkämpfen, Pferde- und Wagenrennen zu ersehen ist, auch der Krieg ist ihre Sache, wie dies schon Hektor gegenüber seiner Frau Andromache betonte, und die Beschäftigung mit den Pferden, dem Prestigeobjekt in der damaligen Zeit⁸⁰, auch die Jagd gehörte dazu sowie das gesellige Beisammensein, das sich auch aus den Beigabensätzen für zumeist mehrere Personen in den Gräbern erschließen lässt. Zur Ausdeutung und Wertung dieser Bereiche stellt für uns das Gesetz von Gortyn aus dem 5. Jahrhundert vor Christus aus Kreta eine unschätzbare Hilfe dar. Dort wird angeführt,

dass von der Pfändung der Webstuhl der Frau ausgenommen ist genauso wie die Waffen des Mannes, der Pflug und das Symposiumsgeschirr, aber auch das Ehebett. Somit ist der Webstuhl in der Wertigkeit dem Pflug, den Waffen und dem Symposiumsgeschirr des Mannes ebenbürtig und genießt denselben Schutz, was bedeutet, dass ohne diese Arbeit der Frau auch der Mann nicht überlebensfähig ist. Das lässt sich gleichfalls aus der Bestimmung für den Fall einer Ehescheidung herauslesen - wo die Frau haben soll „... von dem, was sie einwob, die Hälfte, ...“ - worin sich die Leistung und Bedeutung der Frau für die Mehrung des Besitzstandes widerspiegelt⁸¹. Daher finden wir, wenn die Darstellungen innerhalb der Situlenkunst auf Frauen Bezug nehmen, diese mit der Spindel oder dem Webstuhl dargestellt bzw. mit dem Schlüssel in der Hand - es sind dies die Domänen der Frau, nach diesen Gesichtspunkten wird sie auch vom Mann erwählt und geheiratet. „Es sei Tugend des Mannes, die Polis gut zu verwalten, die der Frau aber den Oikos gut zu bestellen.“ Hier wird von

Bild 11 fehlt noch!!!

Abb. 11: Bronzegefäßfragment, Býčí skála Höhle bei Brünn (CZ). Umzeichnung der Darstellung mit Rekonstruktion (nach Eibner 1999, 47/Abb. 3).

Plutarch im Dialog mit Menon sogar die Polis gleichwertig mit dem Oikos, der Domäne der Frau, gesehen! Ansonsten hat auch die Frau die gleichen Aufgaben wie der Mann für die Gemeinschaft zu erfüllen - das Ausrichten und Mitfeiern von Festen⁸² sowie die Erfüllung kultisch-ritueller Aufgaben.

Die Frau im Kult: Diese Aufgaben erwachsen zum Teil wohl auch aus dem weiblichen Arbeitsbereich: Das Weben musste erst erlernt werden - unter dem Schutz der Gottheit und der Anleitung von Priesterrinnen⁸³, es ist eine Fähigkeit, um derentwillen das Mädchen dann auch geheiratet wird. In unserem Bereich können wir nur aus den Fundbeobachtungen, Rückschlüsse darauf ziehen: Wenn sich Webgewichte aus Keramik oder Stein sowie Spinnwirtel - teils mit Zeichen darauf, teils mit Ritzinschriften versehen⁸⁴ - auf solchen Plätzen finden, die wir aufgrund der Fundzusammensetzung als Heiligtümer interpretieren können - so wie in Este (I), wo sich neben anderen Votivgaben eben auch Webgewichte im Heiligtum Baratela⁸⁵ gefunden haben, oder in der Býčí skála-Höhle in Mähren (CZ), wo man neben Garn- und Filzresten aus Wolle auch verkohlte Wollfäden und Samen aus Flachs entdeckt hat⁸⁶, oder auf der hallstattzeitlichen Höhenbefestigung Molpír

bei Smolenice (SK), wo Webstühle in Häusern besonderer Lage - in Kultplatznähe bzw. im Zentralbereich der Hauptburg - ausgegraben wurden⁸⁷, so lässt sich hier ein Zusammenhang vermuten⁸⁸. Daher sind Webstuhl und Spindel wohl auch Symbole für die Hausfrau, der Vorsteherin des Oikos und ihrer Familie, durch die sie ausgezeichnet wird und die daher auch als Grabbeigabe nachzuweisen sind⁸⁹. Ein anderes Symbol liegt uns hingegen noch im Schlüssel vor⁹⁰: Mit ihm verbindet sich Macht und Besitz, mit der Schlüsselgewalt wird ambivalent das Verschließen, ganz allgemein das Aussperren und Verweigern von Hilfe ausgedrückt, aber auch das Aufschließen der Erde mit ihren Früchten und Bodenschätzen ist darunter zu verstehen sowie das Öffnen des Mutterleibes zur leichteren Geburt und ebenso ist mit eingeschlossen das Hereinnehmen, Bewirten und Beschenken nicht nur des Gastfreundes, sondern auch des Fremden. So ist der Schlüssel auch Symbol für die eheliche Gemeinschaft und daher hieß es dann bei der Verstoßung „*clavis adimere*“, und so hat auch die germanische Frau mit der Schlüsselabgabe ihre Rechte aufgegeben. Aus Montebelluna (I) sind uns jetzt aber vier Bronzescheiben bekannt⁹¹, die eine Frau mit Schlüssel zeigen - reich gewandet, ist sie in einheimischer paläovenetischer Tracht dargestellt

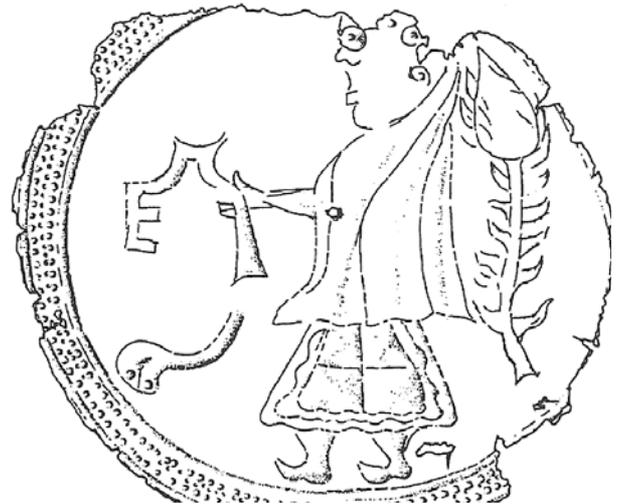


Abb. 12: Scheiben aus Bronze, Montebelluna (I) (nach Eibner 2000/2001, 115/Abb. 5).

und hält einen Schlüssel in der Hand, umgeben von Pflanzen und Tieren (Abb. 12). Dieselbe Schlüsselform ist z.B. in großer Zahl aus Sanzeno, im Val di Non/Nonsberg (II), bekannt geworden, aus einer Kultlandschaft, zu der auch Meclò (Mechel) zu zählen ist⁹². Für eine Ausdeutung dieser Stätte als Heiligtum gibt jetzt noch zusätzlich die Auffindung einer bronzenen Panflöte Anlass, die wir als Instrument gemeinsam mit der Leier durch die figural verzierten

Situlen im Rahmen von kultischen Zusammenkünften, wohl Stammesfesten, kennen gelernt haben⁹³. Somit geben uns die Darstellungen von webenden Frauen und Frauen mit Schlüsseln in Händen⁹⁴ nicht nur Einblicke in die reale Umwelt derselben und in ihre Aufgaben, sondern möglicherweise auch in ihre kultisch-religiösen Funktionen und Einbindungen⁹⁵ und lassen uns vielleicht dahinter auch noch göttliche Numina erahnen⁹⁶.

Literaturverzeichnis: Aigner-Foresti 1992: L. Aigner-Foresti (Hrsg.), Etrusker nördlich von Etrurien. Etruskische Präsenz in Norditalien und nördlich der Alpen sowie ihre Einflüsse auf die einheimischen Kulturen. Akten des Symposiums von Wien-Schloß Neuwaldegg 2.-5. Oktober 1989. Österr. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte 589, Wien 1992. Alltag und Tracht [2007]: Alltag und Pracht. Die Entdeckung der keltischen Frauen. Archäologische Untersuchungen über die keltischen Frauen des 6. Jh. vor bis 1. Jh. nach Chr. kelten römer museum manching 24.11.07 - 30.3.08. Schriften de kelten römer museums manching 1, Manching [2007]. Amann 2000: P. Amann, Die Etruskerin. Geschlechterverhältnis und Stellung der Frau im frühen Etrurien (9.-5. Jh. v. Chr.). Österr. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Denkschriften 289, Archäologische Forschungen 5, Wien 2005. Bagley, Egl, Neumann, Schefzik 2009: J.M. Bagley, Chr. Egl, D. Neumann, M. Schefzik (Hrsg.), Alpen, Kult und Eisenzeit. Festschrift für Amei Lang zum 65. Geburtstag. Internationale Archäologie, Studia honoraria 30, Rahden/Westf. 2009. Barth 1999: F.E. Barth, Zu den im Situlenstil verzierten Gürtelblechen aus Brezje, Slowenien. Archäologisches Korrespondenzblatt 20/1, 1999, 57-59. Barth, Urban 2007: F.E. Barth, O. Urban, Neues zur Schwertscheide von Hallstatt. In: Blečić et al. 2007, 391-403. Beckmann 1995: Ch. Beckmann, Fingerring. § 1: Römische Kaiserzeit. Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 9, Berlin-New York 1995², 47-56. Belanová, Čambal, Stegmann-Rajtár 2007: T. Belanová, R. Čambal, S. Stegmann-Rajtár, Die Weberin von Nové Košariská – Die Webstuhlbfunde in der Siedlung von Nové Košariská im Vergleich mit ähnlichen Fundplätzen des östlichen Hallstattkulturkreises. In: Blečić et al. 2007, 419-434. Bichler, Grömer, Hofmann-de Keijzer, Kern, Reschreiter 2005: P. Bichler, K. Grömer, R. Hofmann-de Keijzer, A. Kern, H. Reschreiter, Hallstatt Textiles. Technical Analysis, Scientific Investigation and Experiment on Iron Age Textiles. BAR International Series 1351, Oxford 2005. Biel 1985: J. Biel, Die Ausstattung des Toten. Reichtum im Grabe – Spiegel seiner Macht. In: Der Keltenfürst von Hochdorf 1985, 78-105. Biel 2000: J. Biel, Hochdorf. Reallexikon Germ. Altertumskunde 15, Berlin-New York 200², 8-10. Biel, Krausse 2005: J. Biel, D. Krausse (Hrsg.), Frühkeltische Fürstentümer. Älteste Städte und Herrschaftszentren nördlich der Alpen? Internationaler Workshop zur keltischen Archäologie in Eberdingen-Hochdorf 12.-13. September 2003. Archäologische Informationen aus Baden-Württemberg 51 = Schriften des Keltenmuseums Hochdorf/Enz 6, Esslingen 2005. Birkhan 1997: H. Birkhan, Kelten. Versuch einer Gesamtdarstellung ihrer Kultur. Wien 1997. Blečić et al. 2007: M. Blečić, M. Črešnar, B. Hänsel, A. Hellmuth, E. Kaiser, C. Metzner-Nebelsick (Hrsg.), Scripta praehistorica in honorem Biba Terzan (zum 60. Geburtstag). Situla 44 (Ljubljana), 2007. Drda, Chytráček 2005: P. Drda, M. Chytráček, Frühe Zentralorte in Böhmen. In: Biel, Krausse 2005, 57-62. Egg 1988a: M. Egg, Oberitalische Kegelhelme und Tessiner Helme. Lokale Erzeugnisse der Eisenzeit. In: Antike Helme. Sammlung Lipperheide und andere Bestände des Antikenmuseums Berlin. Monographien RGZM 14, Mainz 1988, 271-275. Egg 1988b: M. Egg, Katalog: 91. FO. Po bei Cremona, Italien (1903). In: Antike Helme. Sammlung Lipperheide und andere Bestände des Antikenmuseums Berlin. Monographien RGZM 14, Mainz 1988, 498-500. Egg 1996: M. Egg, Das hallstattzeitliche Fürstengrab von Strettweg bei Judenburg in der Obersteiermark. Monographien Röm.-Germ. Zentralmus. Mainz 37 (Mainz 1996). Egg, Hauschild, Schönfelder 2006: M. Egg, M. Hauschild, M. Schönfelder, Zum frühlatènezeitlichen Grab 994 mit figural verzierter Schwertscheide von Hallstatt (Oberösterreich). Jahrbuch des römisch-germanischen Zentralmuseums Mainz 53, 2006, 175-216. Eibner 1981: A. Eibner, Darstellungsinhalte in der Kunst der Hallstattkultur. Gedanken zum „überhöhten Leben“ im Situlenbergbereich und Osthallstattkreis. In: C. Eibner (Hrsg.), Die Hallstattkultur. Bericht über das Symposium in Steyr 1980 aus Anlaß der Internationalen Ausstellung des Landes Oberösterreich. Linz 1981, 285-296. Eibner 1986: A. Eibner, Die Frau mit der Spindel. Zum Aussagewert einer archäologischen Quelle. In: Hallstatt-Kolloquium Veszprém 1984. Mitteilungen des archäologischen Institutes der ungarischen Akademie der Wissenschaften Beiheft 3, Budapest 1986, 39-48. Eibner 1993: A. Eibner, Zur Lesbarkeit der Bildsymbolik im Osthallstattkreis. Thraco-Dacica XIV, 1993, 101-116. Eibner 1994: A. Eibner, Music during the Hallstatt period. Observations on Mousiké as depicted on Iron Age circumalpine vessels. In: La pluridisciplinarité en archéologie musicale: colloque organisé en hommage à Théodore Reinach. IV^e rencontres internationales

d'archéologie musicale de l'ICTM Saint-Germain-en-Laya, 8-12 octobre 1990. Vol. I und II, Paris 1994, 301-320. Eibner 1997: A. Eibner, Die „Große Göttin“ und andere Vorstellungsinhalte der östlichen Hallstattkultur. In: L. Nebelsick, A. Eibner, E. Lauerermann, J.-W. Neugebauer (Hrsg.), Die Hallstattkultur im Osten Österreichs. Wiss. Schriftenreihe Niederösterreich 106/107/108/109, St. Pölten 1997, 129-145. Eibner 1999: A. Eibner, Der Aulosbläser von Százhalombatta und sein kulturgeschichtliches Umfeld. Versuch einer Interpretation. In: E. Jerem, I. Poroszlai (Ed.), Archaeology of the Bronze and Iron Age. Proceedings of the International Archaeological Conference Százhalombatta, 3-7 October 1996. Archaeologia 9, Budapest 1999, 37-52. Eibner 2000: A. Eibner, Die Rolle des Hornbläasers in der eisenzeitlichen Kampftechnik anhand der Situlendenkmäler. Ein Beitrag zum musikarchäologischen Kulturkontakt. In: E. Hickmann, I. Laufs, R. Eichmann (Hrsg.), Studien zur Musikarchäologie II. Musikarchäologie früher Metallzeiten. 1. Symposium der International Study Group on Music Archaeology, 18.-24. Mai 1998, Kloster Michaelstein. Orient-Archäologie 7, Rahden/Westf. 2000, 313-324. Eibner 2000/2001: A. Eibner, Die Stellung der Frau in der Hallstattkultur anhand bildlicher Zeugnisse. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 130/131, 2000/2001, 107-136. Eibner 2001: A. Eibner, Die Eberjagd als Ausdruck eines Heroentums? Zum Wandel des Bildinhalts in der Situlenkunst am Beginn der Latènezeit. In: B. Gediga, A. Mierziński, W. Piotrowski (Hrsg.), Die Kunst der Bronzezeit und der frühen Eisenzeit in Mitteleuropa. Biskupiner Archäologische Arbeiten 2 = Polnische Akademie der Wissenschaften - Abteilung Wrocław, Arbeiten der Archäologischen Kommission Nr. 14, Wrocław-Biskupin 2001, 231-278. Eibner 2004a: A. Eibner, Zur Interpretation archäologischer Quellen anhand ausgewählter Beispiele. In: B. Gediga, W. Piotrowski (Hrsg.), Archäologie Kultur Ideologie. Biskupiner Archäologische Arbeiten 3 = Arbeiten der Archäologischen Kommission 15, Biskupin-Wrocław 2004, 273-295/299. Eibner 2004b: A. Eibner, Die Bedeutung der Jagd im Leben der eisenzeitlichen Gesellschaft – dargestellt anhand der Bildüberlieferung. In: H. Heftner, K. Tomaschitz (Hrsg.), Ad fontes! Festschrift für Gerhard Dobesch zum fünfundsiebzehnten Geburtstag am 15. September 2004. Wien 2004, 621-644. Eibner 2005: A. Eibner, Wie wertvoll ist eine Frau?! Gedanken zum Stellenwert des Spinnens und Webens in der Gesellschaft. In: E. M. Feldinger (Hrsg.), Scherben bringen Glück. Festschrift für Fritz Moosleitner zum 70. Geburtstag. Salzburg 2005, 31-38. Eibner 2006: A. Eibner, Amphiktyonien – Kultgemeinschaften und Kultplätze im eisenzeitlichen Mitteleuropa. Zur Interpretation der Menschen- und Tieraufzüge in der Situlenkunst. In: P. Amann, M. Pedrazzi, H. Taeuber (Hrsg.), Italo – Tusco – Romana. Festschrift für Lucia Aigner-Foresti zum 70. Geburtstag am 30. Juli 2006. Wien 2006, 621-644. Eibner 2007a: A. Eibner, Der Eimerdeckel von Hallstatt – ein Werk von Künstlerhand? Gedanken zu Ausführung und Herstellung eines Situlendenkmals anhand erhaltener Details. Studia Hercynia XI (Prag), 2007, 32-50. Eibner 2007b: A. Eibner, Figürlich verzierte Bronzebleche – Devotionalien der Eisenzeit. Ein Überblick über Opferrituale und ihre Hinterlassenschaften. In: M. Hainzmann (Hrsg.), Auf den Spuren keltischer Götterverehrung. Akten des 5. F.E.R.C.A.N.-Workshop, Graz 9.-12. Oktober 2003. Mitteilungen der Prähistorischen Kommission 64, Wien 2007, 81-101. Eibner 2007c: A. Eibner, Thron – Schemel – Zepter. Zeichen der Herrschaft und Würde. In: Blečić et al. 2007, 435-451. Eibner 2008: A. Eibner, Der Faustkampf – ein Aufnahmepunkt in den Kriegerstand? Gedanken zu einem integrierenden Bestandteil des „Situlenfestes“. In: B. Gediga, W. Piotrowski (Hrsg.), Urgeschichtliche und frühmittelalterliche Kunst als historische Quelle. Biskupiner Archäologische Arbeiten 6 = Arbeiten der Arch. Kommission 17, Biskupin-Wrocław 2008, 151-195/198. Eibner 2009: A. Eibner, Symbol und Bedeutung des Stabes – anhand eisenzeitlicher Bildquellen. In: G. Tiefengraber, B. Kavur, A. Gaspari (Hrsg.), Keltische študije II. Studies in Celtic Archaeology. Papers in honour of Mitja Guštin (zum 60. Geburtstag). Protohistoire Européenne 11, Montagnac 2009, 11-46. Eibner, Forstenpötnner 2009 [im Druck]: A. Eibner, G. Forstenpötnner, Zu Fragen der eisenzeitlichen Pferdebespannung und Deichselbefestigung nach den Bildbelegen. Festschrift Fritz-Eckart Barth zum 70. Geburtstag. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft 139, 2009, im Druck. von Eles 2002: P. von Eles (Hrsg.), Guerriero e sacerdote. Autorità e comunità nell'età del ferro a Verucchio. La Tomba del Trono. Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna 6, Bologna 2002. Fogolari, Prosdociami 1988: G. Fogolari, A.L. Prosdociami, I veneti antichi. Lingua e cultura. Il mito e la storia. Se-

rie maggiore 2, Padova 1988. Frey 1966: O.-H. Frey, Eine figürlich verzierte Ziste in Treviso. *Germania* 44, 1966, 66-73. Frey 1969: O.-H. Frey, Die Entstehung der Situlenkunst. Studien zur figürlich verzierten Toreutik von Este. *Römisch-Germanische Forschungen* 31, Berlin 1969. Frey 1976: O.-H. Frey, Bemerkungen zu figürlichen Darstellungen des Osthallstattkreises. In: H. Mitscha-Märheim, H. Friesinger, H. Kerchler (Hrsg.), *Festschrift für Richard Pittioni zum siebzigsten Geburtstag*. I. Urgeschichte. *Archaeologia Austriaca Beiheft* 13, Wien, 1976, Wien 1976, 578-587. Frey 1992: O.-H. Frey, Beziehungen der Situlenkunst zum Kunstschaffen Etruriens. In: Aigner-Foresti 1992, 93-101. Frey 2004: O.-H. Frey, Situlenkunst. Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 28, Berlin-New York 2005², 527-535. Gentili 2003: G.V. Gentili, Verucchio villanoviana. Il sepolcro in località Le Pegge e la necropoli al piede della Rocca Malatestiana. *Monumenti Antichi, Serie monografica* Vol. 6/1-2. Roma 2003. Grassl 2007: H. Grassl, Ein verkannter Kultbrauch im keltischen Noricum. In: H. Birkhan (Hrsg.), *Kelten-Einfälle an der Donau. Akten des vierten Symposiums deutschsprachiger Keltologinnen und Keltologen. Philologische - historische - archäologische Evidenzen*. Konrad Spindler (1939-2005) zum Gedenken. *LinZ/Donau* 17-21. Juli 2005. Österr. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., *Denkschriften* 345, Wien 2007, 227-231. Grömer 2004/2005: K. Grömer, Experimente zur Haar- und Schleiertracht in der Hallstattzeit. *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft Wien* 134/135, 2004/2005, 115-134. Grömer 2007: K. Grömer, Bronzezeitliche Gewebefunde aus Hallstatt – Ihr Kontext in der Textilkunde Mitteleuropas und die Entwicklung der Textiltechnologie zur Eisenzeit. *Ungedr. Dissertation, Univ. Wien* 2007. Gruber 2007: H. Gruber, Die latènezeitliche Siedlung von Neubau bei Linz. Die Ausgrabungen des Bundesdenkmalamtes 2005-2006. In: *Archeologie na pomezí. Sborník příspěvků ze semináře České Budějovice*, 8. 11. 2007. *Archeologické výzkumy v Jižních Čechách Supplementum* 4, České Budějovice 2007, 175-186. Guštin, Preložnik 2005: M. Guštin, A. Preložnik, Die hallstattzeitlichen Frauen mit Goldschmuck von Dolenjsko (Slowenien). In: R. Karl, J. Leskovar (Hrsg.), *Interpretierte Eisenzeiten. Fallstudien, Methoden, Theorie. Tagungsbeiträge der 1. Linzer Gespräche zur interpretierten Eisenzeitarchäologie. Studien zur Kulturgeschichte von Oberösterreich Folge* 18, Linz 2005, 113-130. Herrmann 2005: F.-R. Herrmann, Glaube – Olympia des Nordens oder unvollendete Stadtgründung? In: Biel, Kraus 2005, 18-27. Hurschmann 2001: R. Hurschmann, *Ring. Der neue Pauly* 10, Stuttgart-Weimar 2001, Sp. 1020-1021. Huth 2003: Ch. Huth, *Menschenbilder und Menschenbild. Anthropomorphe Bildwerke der frühen Eisenzeit*. Berlin 2003. Huth 2005: Ch. Huth, Situlenkunst. Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 28, Berlin-New York 2005², 522-527. Kastelic 1962: J. Kastelic, Die Situlenkunst vom Po bis zur Donau. In: *Situlenkunst* 1962, 19-55. Kastelic 1964: J. Kastelic, *Situlenkunst. Meisterschöpfungen prähistorischer Bronzezeit*. Wien-München 1964. Kistler 2002: E. Kistler, Theopomp und die Etruskerinnen: Etruskische Liebes- und Rauschfestkultur in der Perspektive eines griechischen Geschichtsschreibers. In: Chr. Ulf, R. Rollinger (Hrsg.), *Geschlechter – Frauen – Fremde Ethnien. In antiker Geographie, Theorie und Realität*. Innsbruck 2002, 173-238. Knez 1973: T. Knez, *Figurale Situlen aus Novo mesto*. *Arheološki vestnik* XXIV, 309-326. Kossack 1992: G. Kossack, Lebensbilder, mythische Bilderzählung und Kultfestbilder. Bemerkungen zu Bildszenen auf einer Thronlehne von Verucchio. In: A. Lippert, K. Spindler (Hrsg.), *Festschrift zum 50jährigen Bestehen des Instituts für Ur- und Frühgeschichte der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck. Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie* 8, Bonn 1992, 231-246. Kriss [Heinrich] 1962: H. Kriss, Die nachlebende Tradition des Situlenstils. In: *Situlenkunst* 1962, 81-87. Kriss-Heinrich 1970: H. Kriss-Heinrich, *Weihgaben der Veneter*. Ungedr. Dissertation, Univ. Wien, Wien 1970. *Kult der Vorzeit in den Alpen* 2002: *Kult der Vorzeit in den Alpen*. Opfergaben - Opferplätze – Opferbrauchtum (hrsg. von L. Ziemer-Plank, W. Söldner). *Schriftenreihe der ARGE ALP, Kommission I (Kultur und Gesellschaft)*, Innsbruck-Bozen 2002. Lesky 2000: M. Lesky, *Untersuchungen zur Ikonographie und Bedeutung antiker Waffentänze in Griechenland und Etrurien. Quellen und Forschungen zur antiken Welt* 35, München 2000. Lucke, Frey 1962: W. Lucke, O.-H. Frey, Die Situla in Providence (Rhode Island). Ein Beitrag zur Situlenkunst des Osthallstattkreises. *Römisch-*

Germanische Forschungen 20, Berlin 1962. Marzatico 2009: Il cavaliere di Mechel in Valle di Non (Trentino). In: Bagley, Ettl, Neumann, Schefzik 2009, 205-210. Meid 1992: Gaulish inscriptions. *Archaeolingua, Series Minor* 1, Budapest 1992. Metzner-Nebelsick 2009: C. Metzner-Nebelsick, *Wagen- und Prunkbestattungen von Frauen der Hallstatt- und frühen Latènezeit in Europa*. Ein Beitrag zur Diskussion der sozialen Stellung der Frau in der älteren Eisenzeit. In: Bagley, Ettl, Neumann, Schefzik 2009, 237-270. Moosleitner 1992: F. Moosleitner, Das hallstattzeitliche Gräberfeld von Uttendorf im Pinzgau. *Archäologische Forschungen in der Nationalparkregion Hohe Tauern. Begleitheft zur Sonderausstellung im Heimatmuseum Vogtturm in Zell am See* 1992 und im Salzburger Museum Carolino Augusteum 1993. Salzburg 1992. Müller 2002: F. Müller, Schmuck und Kleider als Opfergaben. In: *Kult der Vorzeit in den Alpen* 2002, 1087-1106. Nebehay 1993: St. Nebehay, Latènegräber in Niederösterreich. *Kl. Schriften Vorgeschichtliches Seminar Marburg* 41, Marburg 1993. Negroni Catacchio 2007: N. Negroni Catacchio, *Le vesti sontuose e gli ornamenti. Monili d'ambra e di materie preziose nelle tombe femminili di età orientalizzante e arcaica in Italia*. In: Blečić et al. 2007, 533-556. Nothdurfter 2002: H. Nothdurfter, Schlüssel - Schlüsselgriffe - Geweihvotive. In: *Kult der Vorzeit in den Alpen* 2002, 1127-1154. Parzinger, Nekvasil, Barth 1995: H. Parzinger, J. Nekvasil, F.E. Barth, Die Býčí skála-Höhle. Ein hallstattzeitlicher Höhlenopferplatz in Mähren. *Römisch-Germanische Forschungen* 54, Mainz 1995. Petersmann 2002: H. Petersmann, *Die Moiren in Aischylos' Eumeniden* 956-967. In: H. Petersmann, *Lingua et Religio. Ausgewählte Kleine Schriften zur antiken Religionsgeschichte auf sprachwissenschaftlicher Grundlage. Hypomnemata, Untersuchungen zur Antike und ihrem Nachleben: Supplementreihe* 1, Göttingen 2002, 180-190. Die Picener 1999: Die Picener. Ein Volk Europas. *Ausstellungskatalog, Schirn Kunsthalle, Frankfurt* 12. Dezember 1999-6. Februar 2000. Roma 1999. Preinfalk 2003: F. Preinfalk, Die hallstattzeitlichen Hügelgräber von Langenlebrunn, Niederösterreich. *Fundberichte aus Österreich Materialhefte A* 12, Wien 2003. Primas 2007: M. Primas, *Spinnwirtel im Grab – zum Symbolgehalt einer Beigabe*. In: Blečić et al. 2007, 301-312. Roeder 2007: U. Roeder, *Lebensweisen zum Thema „Frau“ in der altirischen Texttradition*. In: H. Birkhan (Hrsg.), *Kelten-Einfälle an der Donau. Akten des Vierten Symposiums deutschsprachiger Keltologinnen und Keltologen. Philologische - Historische - Archäologische Evidenzen*. Konrad Spindler (1939-2005) zum Gedenken. *LinZ/Donau*, 17-21. Juli 2005. *Österr. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Denkschriften* 345, Wien 2007, 441-455. Rolley et al. 2003: C. Rolley et al., *La tombe princière de Vix*. Vol. I und 2, Paris 2003. Ruta Serafini 2008: Seyer 2007: M. Seyer, *Der Herrscher als Jäger. Untersuchungen zur königlichen Jagd im persischen und makedonischen Reich vom 6.-4. Jahrhundert v. Chr. sowie unter den Diadochen Alexanders des Großen*. *Wiener Forschungen zur Archäologie* 11, Wien 2007. *Situlenkunst* 1962: *Situlenkunst zwischen Po und Donau*. *Verzierte Bronzearbeiten aus dem ersten Jahrtausend v. Chr. Internationale Ausstellung Situlenkunst zwischen Po und Donau*. Padova - Ljubljana - Wien. *Katalog zur Ausstellung in Wien*. Wien 1962. Söldner 2008: W. Söldner, *Das Fragment einer latènezeitlichen Panflöte aus Sanzeno, Trentino*. In: C. Sporer-Heis (Hrsg.), *Tirol in seinen alten Grenzen. Festschrift für Meinrad Pizzini zum 65. Geburtstag*. Schlern-Schriften 341, Innsbruck 2008, 223-245. Steiner 2002: H. Steiner, *Das jüngereisenzeitliche Gräberfeld von Moritzing, Gemeinde Bozen (Südtirol)*. In: U. Tecchiati (Hrsg.), *Der Heilige Winkel. Der Bozner Talkessel zwischen der Späten Bronzezeit und der Romanisierung* (13.-1. Jh. v. Chr.). *Schriften des Südtiroler Archäologiemuseums* 2, Bozen-Wien 2002, 155-358. Tecco Hvala, Dular, Kocuvan 2004: S. Tecco Hvala, J. Dular, E. Kocuvan, *Eisenzeitliche Grabhügel auf der Magdalenska gora*. *Katalogi in monografije/Catalogi et monographiae* 36, Ljubljana 2004. Tomedi 2009: G. Tomedi, *Raetische Frauen*. In: Bagley, Ettl, Neumann, Schefzik 2009, 271-287. Torbrügge 1992: W. Torbrügge, *Bemerkungen zur Kunst, die Situlenkunst zu deuten*. In: I.R. Metzger, P. Gleirscher (Hrsg.), *Die Räter – I Reti. Schriftenreihe der Arge Alp III (Kultur)*, Bozen 1992, 581-609. Turk 2005: P. Turk, *Bilder aus Leben und Mythos. Katalog zur archäologischen Ausstellung: Zur Situlenkunst im slowenischen Raum* (7.-4. Jahrhundert v. Chr.). Ljubljana 2005. Zeller 1998: K. Zeller, „Auf, auf zum fröhlichen Jagen“. Eine Bronzeschale mit Jagdfries vom Dürrnberg bei Hallein. *Antike Welt* 29/5, 1998, 403-407. Zeller 2004: K. Zeller, *Laristocrazia del sale sul Dürrnberg*. In: F. Marzatico, P. Gleirscher (Hrsg.), *Guerrieri, Principi ed Eroi fra il Danubio e il Po dalla Preistoria all'Alto Medioevo*. *Catalogo del-*

la Mostra tenuta a Trento dal 19 giugno-7 novembre 2004, Castello del Buonconsiglio, monumenti e collezioni provinciali. Trento 2004, 389-401.

- 1 Siehe zusammenfassend: Frey 2005; dazu vor allem: Lucke, Frey 1962 sowie Frey 1969; 1992; Eibner 1981; 2006; Torbrügge 1992; Aigner-Foresti 1992; Huth 2003; 2005.
- 2 Fragment mit Widderdarstellung: Frey 1969, 103 mit Taf. 62/11.
- 3 Situlenfragment aus einem mittellatènezeitlichen Wagengrab vom Kränzle, Grab 346B: Zeller 2004, 399 f. mit Fig. 15.
- 4 Zum Eimerdeckel: Eibner 2007a; zur Schwertscheide: Frey 2004, 648 ff.; Egg, Hauschild, Schönfelder 2006; Barth, Urban 2007.
- 5 Situla aus frühlatènezeitlichem Grab 1 (=Situlengrab): Lucke, Frey 1962, 80 mit Taf. 75; Nebehay 1993, 15 ff. mit Taf. 7-9 und Beil. 1; zur Datierung vgl.: 61 ff.
- 6 Humusfund vom Eisfeld, Rest einer Brandbestattung (?), Grab 137: Zeller 1998; vgl. auch Eibner 2001.
- 7 Tecco Hvala, Dular, Kocuvan 2004, Taf. 1/1 - Tum. 4/Grab 1; Egg 1988a, 272/Abb. 1 und 1988b, 499/Abb. K 91b-c.
- 8 Situlenkunst 1962, 99 mit Taf. 3/10.
- 9 Kriss [-Heinrich] 1962, bes. 83 ff.; Kriss-Heinrich 1970; vgl. dazu auch Eibner 2007b.
- 10 Frey 1976, 580 ff. mit Abb. 3 und 4 (seitenverkehrt!); vgl. Eibner 2000/2001, 111/Abb. 2b.
- 11 Lucke, Frey 1962, 62/Nr. 6, Taf. 21-22 sowie Frey 1992/Bildband, 34/Abb. 4; Frey 1969, 111/Nr. 49, Taf. 84.
- 12 Was selten auch bei anderen Situlendenkmälern vorkommen kann: z.B. bei den Gürtelblechen von Stična (Turk 2005, 63 mit Abb. 59 und 93 sowie 70 f. mit Abb. 106), dem Gürtelblech von Lothen sowie Erzeugnissen aus Este (Kastelic 1962, bes. 30 ff./Kap. VI und VII); vgl. dazu auch Frey 1969.
- 13 Eibner 2000, 313 ff./Punkt 1, bes. 313 f. mit Abb. 1.
- 14 Frey 1969, 101/Nr. 4, Taf. 47-50 und Beil. 1; zur Neurestauration vgl.: Fogolari, Prosdociami 1988, 86-87/Abb.
- 15 Zur Datierung vgl.: Lucke, Frey 1962, 44 ff.; Frey 1969, bes. 81 f. und 2005, 528 f.; für die jüngeren: Knez 1973, bes. 317 ff. und 321 ff. und Steiner 2002, 193 ff.; zusammenfassend: Huth 2003, 161 ff., bes. 163-165.
- 16 Biel 1985; 2000. - In dieser altertümlichen, aus der Urnenfelderzeit überkommenen Technik finden sich im Golasecco-Bereich - wie im Osthallstattraum schon für Kleinklein, Steiermark (A), angesprochen - die figural verzierten Situlen aus Sesto Calende und Trezzo sull'Adda (!); siehe zusammenfassend mit Literaturangaben: Huth 2003, 92-97, 156 f. und 162 f.
- 17 Wozu P. Amann (2000, 133 f./Punkt 2.2) feststellt, dass in der Regel weiche Tätigkeiten nicht dargestellt werden, sie waren anscheinend nicht bildwürdig - lediglich außerhalb des etruskischen Kernbereiches gibt es dafür ein detailreiches Zeugnis im Tintinnabulum aus Bologna -, als solche erweisen sich heroische Themen wie Kampf und Jagd, die der männlichen Welt entnommen sind und einer elitären Adelsideologie entsprechen.
- 18 Homer, Ilias, VI/490-493. - Andromache als hochadelige Frau ist besorgt wegen der Geschehnisse und um ihr eigenes Schicksal, das ihr droht, sollte Hektor im Kampf fallen: Als Kriegsgefangene müsste sie dann für eine fremde Herrin spinnen; vgl. Eibner 2005, 31 f., bes. Anm. 2 und 3.
- 19 Vgl. dazu Eibner 2005, 31 mit Anm. 5-7.
- 20 Zum Thronen gehört eben nicht nur der Sessel, sondern auch der Fußschemel (Eibner 2007c, 435 ff.). - Dies wird uns nicht nur durch die realen Grabbeigaben von Verucchio, Grab 89 - mit Thronensessel und zugehörigem Schemel - vor Augen geführt, sondern auch durch die figuralen Schnitzereien am Thron selbst, wo die Frauen - wie schon bei den vorherigen Darstellungen angemerkt - auf einer erhöhten Balustrade vor ihrem Webstuhl thronen und arbeiten (von Eles 2002; vgl. auch Eibner 2007c, 444 f. mit Anm.), wobei anzumerken ist, dass der Schemel einem Volutenschemel entspricht, der sich im Original auch als Beigabe im Grab fand - vgl. Abb. 2c und 3.
- 21 Eibner 2007c, 439/Punkt 2.1.
- 22 Eibner 2008, bes. 161 ff./Punkt 1.2.
- 23 Vgl. dazu auch die Darstellung auf einer Lekythos, dem Amasis-Maler zugeschrieben: Eibner 2005, 32 mit Anm. 19 und 33/Abb. 2a; zu dargestellten Frauen in Bildquellen: Eibner 1986, 40/Anm. 9-10 und 309/Taf. 3/1-2.
- 24 Zur Kostbarkeit solcher Textilien vgl.: Eibner 2005, 32 mit Anm. 14-17 und 34 mit Anm. 25-32.
- 25 Bichler, Grömer, Hofmann-de Keijzer, Kern, Reschreiter 2005; Grömer 2007. - Zur Bedeutung des Wortumfeldes Weben, wo das Gewebe als ein Bild vor uns steht, das sich in allen Lebensbereichen wiederfindet: vgl. ausführlicher Eibner 1986, 41 mit Anm. 33-38 und 2005, 35 mit Anm. 41-42. - In der Hallstattzeit beherrschten herstellungstechnisch höchst anspruchsvolle und auch immer feinere, daher auch zeitaufwändigere Gewebequalitäten das textile Geschehen, man benötigt dadurch eine größere Arbeitsleistung sowohl beim Spinnen - durch die feineren Fäden ist ein größerer Garnverbrauch gegeben - als auch beim Weben - man muss mit mehr Zeitaufwand beim Aufspannen des Webstuhls und auch beim Weben selbst rechnen: vgl. dazu Grömer 2007, 259 ff./Punkt 8, bes. 266 ff. und 270 - Entwicklung vom Haushandwerk zu immer spezialisierteren Produktionsformen bis hin zu serieller Massenproduktion in der Latènezeit.
- 26 Eisener Scheren gibt es ab LT B1: Grömer 2007, 257 f./Punkt 7.3, bes. 258 mit Abb. 104.
- 27 Nur wenn sich ein anderer für ihn opfern würde, könnte derjenige am Leben bleiben, dem der Tod bestimmt ist - wie uns dies z.B. von Admet und Alkestis überliefert wird. Hier spielt auch die Musik eine Rolle, mit der man die drei Göttinnen umzustimmen hofft, wie dies auch Orpheus versucht, damit Euridike wieder an die Oberwelt zurück darf: vgl. dazu Eibner 2000/2001, 110; vgl. dazu noch die Bewahrung in der Gedächtniskultur (zu diesem Begriff: Eibner 2004, 275 ff. mit Anm.) mit erhaltenen Märgen von den Schicksalsfrauen: Eibner 1997, 133 ff., bes. 135; Eibner 2004a, 280/Anm. 21 (aus der Sammlung der Gebrüder Grimm). - Zum Gebrauch der Bildmetapher „Spinnen“ für die Bestimmung des menschlichen Schicksals durch göttliche Mächte in der Wendung des Zu- und Abspinnens vgl. Eibner 1997, 41/Anm. 39; vgl. dazu auch Birkhan 1997, 537 - „... die unsere Körper webt und entwebt“; Eibner 2000/2001, 114/Anm. 10 - vgl. die Verbindung neuer Fäden - neues Leben.
- 28 Dort werden sie als Moiren, Parzen und Nornen angesprochen - vgl. dazu auch Petersmann 2002 -, jedoch sind auch noch andere Göttinnen mit dem Spinnen und Weben verbunden - vgl. dazu Eibner 1986, 42 mit Anm. 52-56; 1997, 132-135; 2000/2001, 114 f. - Anzuführen wären hier auch die Felszeichnungen von Webstühlen in der Kulturlandschaft der Val Camonica: Eibner 1986, 42 mit Anm. 54.
- 29 Vgl. Anm. 27 und 28. - Eine weitere Aufgabe dieser Göttinnen besteht nach Platon auch in der Bewegung der auf einer Spindel aufgereihten Gestirne in verschiedene Richtungen, wobei sie gleichzeitig von der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft singen: vgl. Eibner 1997, 133. - Hinzuweisen wäre hier darauf auch, dass neue Technologien und Errungenschaften wie Ton/Töpferscheibe, Weben, Waage und später auch die Schrift in der Hand der Götter eine Überhöhung erfahren können - z.B. Jahwe als Weber/der Teppich des Lebens wird gewebt: Eibner 2000/2001, 115/Anm. 11.
- 30 Vgl. dazu auch auf der Kline von Hochdorf die Einrahmung der Darstellungen mittels einer Vogelbarke, wobei die „Schwerttänzer“ ihren Leib halbkreisförmig nach rückwärts um einen Ringbuckel - die Sonne (?) - biegen: Eibner 2000/2001, 120 ff. mit Anm. 14.
- 31 Vgl. Kossack 1992, 235 f.
- 32 Zum Problem des Thronens vgl. Eibner 2007c; zur Bedeutung des Thrones vgl. auch Kossack 1992, 234; Eibner 2004a, 277 ff.
- 33 In diesem Sinne vgl. die Meinungen von G. Sassatelli und G. Kossack: Während nach G. Sassatelli ein alltäglicher Vorgang wie die Wollverarbeitung, sei sie auch noch so wichtig für die Gemeinschaft, kein geeignetes Thema für einen der Repräsentation dienenden Thron wäre (vgl. bei Amann 2000, 131 ff./Punkt IV/2.1.g, bes. 132 f.), stellen nach Kossack (1992, 243) die Friese eine Schilderung kultischer Handlungen dar - ein Fest zu Ehren eines Numens, welches das Werden, Reifen und Sterben der Natur lenkte, aber auch das Schicksal der Menschen bestimmte.
- 34 Der Teppich des Lebens wird gewebt: vgl. dazu Anm. 27-29 und 33.
- 35 Webkundige Frauen wurden zum Teil geraubt, zum Teil für eine Gegenleistung erworben oder - was daher ein erklärtes Kriegsziel darstellte - im Krieg erbeutet: Eibner 2005, 31 mit Anm. 2-4.

- 36 Daraus lassen sich zwei soziale Ebenen ableiten: Zum einen die vornehme adelige Frau, die bei diesen Arbeiten gezeigt wird, zum anderen die Frau, die sich wegen ihrer Armut verdingen und um Lohn spinnen muss: Eibner 1986, 43 mit Anm. 59-60; vgl. zu dieser sozialen Schichtung auch die Märcen der Gebrüder Grimm (angegeben bei: Eibner 2004a, 280/Anm. 21).
- 37 Denn anhand der Beschreibung der Kleidung und der Ausstattung des gemeinsamen Lagers erkennt Penelope ihren Mann Odysseus wieder, der ihr wegen der schlechten Kleidung ein Fremder gewesen ist, den niemand erkannte, außer seiner alten Amme an der Wunde am Knie (Eibner 2001, 248/Punkt 5.1.4 mit Anm. 25).
- 38 Als Gastgeschenke für die *potnia* sind daher auch Gegenstände weiblicher Spinnarbeit wie Spindel und Wollkorb in besonders kostbarer Ausführung überliefert: Eibner 1986, 41 mit Anm. 30-32 und 2005, 32/Anm. 13.
- 39 Vgl. dazu Eibner 2006, 187 mit Anm. 12 sowie Eibner 2009, 34 f. mit Anm. 97.
- 40 Vgl. dazu das Kegelhalsgefäß aus dem Tumulus 28 (Abb. 4a). Es gibt jedoch noch eine weitere Wagenfahrt auf einem leider nur fragmentiert erhaltenen Tongefäß aus dem Tumulus 80 von Sopron (Abb. 4b), wo die Figur sehr schmal wiedergegeben ist und damit wohl einen Mann meint - vergleichbar dem Musiker mit eng anliegendem Gewand auf dem Gefäß aus dem Tumulus 27 gegenüber den Frauen mit weit ausschwingenden, im Umriss dreieckigen Röcken (Abb. 2a und 10b) (vgl. Eibner 2000/2001, 126 f. mit Abb. 13). Bei P. Schauer durch die unvollständige Erhaltung, es fehlt der Kopf, irrtümlich als Kegel gedeutet; vgl. dazu auch die ablehnende Haltung bei Huth 2003, 136 ff., bes. 138 mit Taf. 38/3 und 36/1. - Vgl. zur Wagenfahrt auch Grassl 2007, bes. 230 f.
- 41 Es sind insgesamt zwei Wagenfahrten abgebildet, die symmetrisch auf die Bildmitte zusteuern, wobei der eine Thronende wegen der Haartracht - eines Zopfes - eine Frau zu sein scheint (vgl. dazu die thronenden Weberinnen im Fries darüber) oder kann damit vielleicht auch ein abstehend geschnittener Kopfschleier gemeint sein (vgl. dazu: die Darstellung der Frau auf der Gürtelschleife von Este-Carceri: Lucke, Frey 1962, 60/Abb. 5,1=Huth 2003, Taf. 77/3).
- 42 Zum Wagen als Indikator eines hohen sozialen Ranges vgl.: Metzner-Nebelsick 2009, bes. 244 und 252 ff.; für die Etruskerin: Amann 2000, 66 ff./Kap. 3.3, bes. 75/Anm. 317 - in vielen der weiblichen Wagengräber waren die klassischen Geräte der Frauenarbeit enthalten; für die Römerin: Amann 2000, 201 f./Kap. VIc; 203 f./Kap. VIe - für den Vergleich des Lebens einer adeligen Römerin mit jenem einer Etruskerin; vgl. zur Rolle der Frauen auch: Die Picener 1999, 122 ff.
- 43 Vgl. zum Wagen: M. Egg und A. France-Lanord in Rolley et al. 2003 et al., 58-75.
- 44 In dessen Saum Fransen eingeknüpft zu sein scheinen bzw. laufen dessen Webfäden in Fransen aus, da von der Umrisslinie senkrechte Striche nach unten wegführen. - Zu mit Schmuck besetzten Gewandsäumen vgl. z.B.: Die Picener 1999, 122 ff., bes. 123 bis 125, 128; zu besonders aufwändig hergestellter Kleidung - bestickt mit Ziermotiven, Perlen, Bronzeringen usw. - vgl. z.B.: Negroni Catacchio 2007.
- 45 Vgl. zur Kleidung allgemein: Lucke, Frey 1962, 11 ff.; zur Kleidung der Frauen: 14 f., bes. zu letzterem Beispiel: 15 (bes. deutlich bei Kastelic 1964, Taf. 24/25, vgl. auch Taf. 12) mit einer weiteren Parallele auf dem Spiegel von Castelvetro (Abb. 6) (vgl. dazu Frey 1992/Bildband, 34/Abb. 4). - Bes. zum Ohrschmuck vgl.: Lucke, Frey 1962, 15 mit Abb. 1, aber auch die Experimente zur Haar- und Schleiertracht von Grömer 2004/2005, bes. 123 ff. mit Abb. 9d. - Zu besonders aufwändig hergestellter Kleidung - bestickt mit Ziermotiven, Perlen, Bronzeringen usw. - vgl. z.B.: Negroni Catacchio 2007.
- 46 Zur Bedeutung des Tragens von Fingerringen: Als Standesabzeichen war es den *nobiles* und *equites Romani* (Rittern) gestattet Goldringe zu tragen, es war ein Privileg des Senats- und Ritterstandes, während einfache Bürger eiserne Ringe trugen, Goldringe als Schmuck waren allerdings auch bei den aristokratischen Frauen in Gebrauch (Beckmann 1995, 54 f./Punkt d, bes. 55 und Hurschmann 2001, bes. Sp. 1021). - In der Fritzens-Sanzano Kultur, verbreitet im gesamten Gebiet Tirols (A, I), gehören Fingerringe sowohl zur weiblichen als auch zur männlichen Grabausstattung, am häufigsten findet man sie aber auf Brandopferplätzen (Steiner 2002, 233 und 239 ff.), dagegen zeugen solche, die wie auch Ohrhinge, Haarschmuck und Glasperlen in Häusern des separaten Wohnviertels am Burgstall von Závist, in der Nähe von Modřany, Mittelböhmen (CZ), gefunden wurden, für eine gehobene Position ihrer Bewohner (Drda, Chytráček 2005, 57 f.) wie dies auch an der Sandsteinstatue vom Glauberg, am Ostrand der Wetterau nördlich des Mains gelegen (D), abzulesen ist - neben Schwert und Schild ausgezeichnet mit Hals-, Arm- und Fingerring, mit den Insignien seiner Macht (Herrmann 2005, 22 mit Abb. 8).
- 47 Leider lässt sich dies weder aus der Zeichnung noch aus den mir zur Verfügung stehenden Photos sicher verifizieren, dazu müsste eine Autopsie erfolgen. - Vgl. zum Schmuck der Frauen auch die gestikulierende Frau vor dem auf einem Sessel mit Vogelkopflehne sitzenden Mann auf dem Spiegel von Castelvetro, die dieselbe Kleidung trägt wie die mittlere Frau der ersten Gruppe im Prozessionszug auf der Situla Certosa und ebenfalls mit Armschmuck ausgezeichnet ist (vgl. Abb. 6 und 5b).
- 48 Diese Handhaltung finden wir aber auch bei den Zisten tragenden Frauen auf der Situla Welzelach in Osttirol (A), wobei hier allerdings beide Arme dargestellt sind: Mit dem einen wird die Ziste abgestützt, während der andere vor der Brust liegend gezeigt ist. Bei dem Bruchstück aus Nesactium Nr. 30e (CRO) lässt sich dies leider nicht mehr beurteilen, da nur der die Zisten abstützende Arm erhalten ist, alles weitere aber ab dem Hals fehlt. - Frauen, die etwas tragen, finden sich auch auf den älteren, in Punkt-Buckel-Technik verzierten Zisten aus dem Kröll-Schmiedkogel von Kleinklein in der Steiermark (A). Hier wird auf der Ziste XIII ein Opferzug abgebildet, zu beiden Seiten begleitet von Reiterkriegern und Tieren, der durch Aulosbläserpaare in drei Szenen aufgeteilt wird. Der Lesebeginn und sein Ende sind jeweils durch einen großen Wasservogel und eine Punktrosette markiert. Die mittlere Szene zeigt nun Frauen mit Opfergaben, vermutlich Textilien bzw. Gewändern, da sie die Hände waagrecht vor sich halten, die von einer Frau mit einem Gefäß in Händen angeführt werden, in deren Körper/Kleid ein Tier eingeschrieben ist und die schräg über den Köpfen der drei anderen Frauen dargestellt wurde (Eibner 1993).
- 49 Vgl. dazu den in der etruskischen Bildkunst verbreiteten Bildtypus der *mater familias*, der vornehmen *domina* als der Hüterin des *thamos*, die bei großen Banketten für die Verteilung des Fleisches, für den Ausschank des Weines und für die Verwaltung der Speisegeräte zuständig war (Kistler 2002, 206 f./Anm. 49). - Vgl. dazu auch: Amann 2000, 78 f. mit Anm. 331 und 332 - Wagen und Pferdegeschirr, komplette Gelageservice, Messer zum Zerlegen der Fleischspeisen und auch südliche Importe sind Statussymbole, die auch nördlich der Alpen beiden Geschlechtern zuteil werden - siehe dazu: Metzner-Nebelsick 2009; Die Picener 1999, 122 f.; Guštin, Preložnik 2005, 127 f. - zur Rolle der Frau mit Goldschmuck in Slowenien; vgl. dazu auch die Überlieferungen in den altirischen Texten: Roider 2007, bes. 449.
- 50 Für die freundliche Mitteilung darf ich Herrn Univ.Prof. Dr. Paul Gleirscher, Landesmuseum Klagenfurt, meinen herzlichsten Dank aussprechen (vorgesehen ist eine Publikation in der Germania).
- 51 Tecco Hvala, Dular, Kocuvan 2004, 127, Taf. 14C und Beil. 5; Lucke, Frey 1962, 73/Nr. 26, Taf. 39-41.
- 52 Diese Utensilien, vor allem ein Schöpflöffel, fanden sich neben der Situla auch im Grab 1 von Kuffern: Nebhay 1993, 15 ff. mit Taf. 7-9.
- 53 Zur Kleidung der Frauen: Lucke, Frey 1962, 14 ff., bes. zum Ohrschmuck: 15 mit Abb. 1; vgl. dazu Guštin, Preložnik 2005, 123 - siehe auch Anm. 44 und 45.
- 54 Vgl. Egg 1996, 36-43 (Gefäßträgerinnen); Amann 2000, 122 f. mit Taf. 9b - Kesselwagen aus der Olmo Bello-Nekropole von Bisenzio (I): ithyphallischer Krieger mit Frau, die auf dem Kopf und in der Hand je ein Gefäß trägt (vgl. auch Taf. 9c); siehe dazu bei Huth 2003: Hochdorf/Taf. 22, Strettweg/Taf. 45, Gemeinlebarn/Taf. 42, Frög/Taf. 43/6, Somlyóhegy/Taf. 44, Bisenzio, Olmo Bello/Taf. 66 sowie auch Deszczno/Taf. 27.
- 55 Vgl. Egg 1996, 21 ff. (22 f. - hier als frisurenartiger Wulst angesprochen) mit Abb. 9, 14 und 17 sowie Farbphoto zwischen S. VII und S. 1; zum frisurenartigen Wulst vgl. die Experimente bei: Grömer 2004/2005, 127 f. mit Abb. 9d - die Gefäße tragenden Frauen auf der Situla Certosa.
- 56 Preinfalk 2003, 92/Anm. 599; vgl. allgemein zu den Tonplastiken: 80 ff., bes. 85 f. mit Anm. 523-525, 88 ff. und 90 ff.

- 57 Eibner 1999, 38 ff., bes. 40 - „stand nicht selbständig, sondern war angenietet“; zum ursprünglichen Kontext: 43 ff., zu Parallelen im Bildprogramm siehe auch: 44, 46, 48.
- 58 Eibner 1997, 138 ff., vgl. auch 135 ff.
- 59 Diese Bekleidung ist besonders gut auf dem Gürtelblech von Brezje zu erkennen. Hier besitzt der Mann allerdings auch noch eine Kopfbedeckung: vgl. Lucke, Frey 1962, 70 mit Taf. 32/17; Barth 1999; Eibner 2000/2001, 128/Punkt 5.3 mit Abb. 14.
- 60 Dass sich diese Szenen nicht im Freien abspielen, deuten auch die anderen überlieferten Bilder an, wo durch dargestellte Gefäße und Regale an einer Wand ein Innenraum wiedergegeben zu sein scheint: vgl. Ziste Sanzeno, die Ziste Montebelluna ist für diese Frage zu fragmentiert erhalten, jedoch bewegt sich auch der Zug der Frauen und Synchronbläser auf der Situla Welzelach auf einen Innenraum zu: vgl. Eibner 2009, 28/Punkt 4.4 bes. mit Anm. 65 und Taf. 8/41 sowie 35 mit Anm. 100-102. - Vgl. dazu auch die bei Theopomp überlieferte etruskische Sitte, dass die Etrusker beim Geschlechtsverkehr in der Öffentlichkeit ihre Liebesbetten meistens mit aus Zweigen geflochtenen Wänden vor dem Blick Dritter abgeschirmt hätten - offenbar hatte Theopomp hier kultische Gegebenheiten vor Augen und mit der Bildchiffre des „Unter einem gemeinsamen Mantel liegen“ schildert dann Aristoteles sozusagen in der *interpretatio greca* Theopomps Beschreibung (Kistler 2002, 198 f.).
- 61 Vgl. dazu Birkhan 1997, 537 ff., 883 ff.; auch Grassl 2007, 230 f. mit Anm. 25.
- 62 Vgl. dazu Magdalenska gora, Preloge, Tumulus 2/Grab 38 u.a. mit Helm, Bratspieß und Gürtelblech sowie einem Bronzebecher: Tecco Hvala, Tecco Hvala, Dular, Kocuvan 2004, 132, Taf. 34-36, bes. Taf. 36/27; zu den innerhalb dieser Szenen dargestellten Trinkgefäßen vgl. auch: Eibner 2006, 193 mit Anm. 51.
- 63 Ähnliches scheint auch auf der Oinochoe von Tragliatella - einem Ort in der Nähe des alten Caere (Cerveteri) (I) - abgebildet zu sein: Hier steht ebenfalls eine Frau, die den einen Arm gegen die beiden, den Liebesakt vollziehenden Paare hin ausgestreckt hat, wobei deutlich Daumen und Zeigefinger wiedergegeben sind, während der andere auf die Hüfte gestützt ist. - Vgl. zur Ausdeutung auch: Amann 2000, 129 ff./Punkt IV/2.1.f, bes. 130 mit Taf. 15b.
- 64 Vgl. dazu auch den Thronessel auf der Situla Kuffern, wo auch der Sesselfuß soweit vorgezogen ist, dass er als Schemel dienen kann (Lucke, Frey 1962, Taf. 75).
- 65 Zu diesen Pferden vgl. Eibner, Forstenpointner 2009 [im Druck], unter Punkt: Zur Zügelführung (mit Taf. 1/2).
- 66 Diesen Zusammenhang sah auch schon O.-H. Frey (1966, bes. 71 f.; vgl. zu den Motivkombinationen in der Situlenkunst auch: Eibner 1981, Abb. 1), wobei nicht nur der Pflüger (Frey 2005, 533), sondern auch der Jäger (Eibner 2001, 266 ff., bes. 268 f.; 2004b, 633 f.; vgl. auch Seyer 2007) als Symbol einer Herrscherpersönlichkeit gesehen werden kann; vgl. dazu auch die Ausdeutung des Kesselwagens von Olmo Bello, Bisenzio (I), bei P. Amann (2000, 122 f.) - die eine Verbindung zwischen Fruchtbarkeit und Kampf herstellt, da sich in den Figurengruppen der Mann als Bauer, Jäger sowie in seiner wichtigsten Funktion als Krieger und die Frau als Verwalterin der Lebensmittel repräsentiert.
- 67 Eibner 1981, 268/Anm. 44, zu diesen Motiven vgl. weiters: 268 f. mit Anm. 45 (Pflügen) und 47 (Hase), 48-49 (Frage der Fruchtbarkeitsriten und der Heiligen Hochzeit); vgl. dazu auch Eibner 2009, 35 mit Anm. 100 - der König schläft mit der Landesgottheit, um sich und seiner Gemeinschaft/Volk das „Heil“ zu sichern, als „royal investitur“; vgl. dazu die „gute“ und die „schlechte“ Frau in den altirischen Textüberlieferungen - hat der König aber eine schlechte, wird das Land unfruchtbar, selbst dann wenn er untadelig ist: Roeder 2007, bes. 454.
- 68 Vgl. Eibner 2006, 191 ff., bes. 193 mit Anm. 52.
- 69 Zum hallstattzeitlichen Musikleben vgl. Eibner 1986, bes. 284 ff. - Stellung des Musikers in der Gesellschaft, 289 ff. - Musikausbildung, 291 f. - zum Zusammenspiel von Instrumenten, 292 ff. - zum Tanz; zur Ansprache der Instrumente vgl. Eibner 1994.
- 70 Vgl. dazu nicht nur die eingeritzten oder in Graphitmalerei aufgebrauchten Darstellungen auf den Tongefäßen, sondern auch die Leierwiedergaben in Punkt-Buckel-Technik auf der Bronzeziste XII aus dem Kröll-Schmiedkogel aus Kleinklein in der Steiermark (A): Eibner 1994, 303 f./Punkt 1.1.1 mit Taf. 1/2-4 sowie 304 ff./Punkt 1.2 mit Taf. 1/1-2, 4, 6-7.
- 71 Eibner 1994, 303 ff./Punkt 1 mit Taf. 1 und zu weiteren Funden: Eibner 1997, 141 ff. mit Abb. 53 und 2000/2001, 124/ bes. Punkt 2.2.1-3 mit Abb. 12a-c.
- 72 Phänotypisch sind innerhalb des Osthallstattkreises phorminxartige Leiern von im Umriss viereckigen Saiteninstrumenten zu unterscheiden, während im Situlenkunstkreis anscheinend nur eine asymmetrische Leierform in Gebrauch war: vgl. Eibner 1994, 303 ff./Punkt 1.1.1-Hallstattleier und 1.2 sowie 1.1.2-Situlenleier.
- 73 Im Gegensatz zum griechischen und etruskischen Kulturraum, wo auch Frauen als Aulosspielerinnen auftreten. - Dieses Instrument ist einmalig auch nur als einfacher Aulos überliefert (vgl. Abb. 11).
- 74 Die genaue Ansprache des Geschlechtes ist allerdings nicht möglich, da die „Tänzer“ nur jeweils bis zum Oberkörper erhalten sind, der Kopf aber fehlt! - vgl. zu dieser Problematik: Eibner 2000/2001, 124/Punkt 2.2.4 mit Anm. 18.
- 75 Lässt man die Interpretation gelten, wären hier noch die Schwerttänzer auf der Kline von Hochdorf (D) und die mehr statuarisch dargestellten auf der Situla von Sesto Calende, Kriegergrab B (I), anzuführen: vgl. Eibner 1986, 293 f. - Waffentänze mit Taf. 8; zu Hochdorf speziell: Eibner 2000/2001, 125 f.; dagegen: Lesky 2000, 237 ff. - Zu erinnern wäre hier aber auch noch an die mit Schild und Lanze bewaffneten Springtänzer auf dem Silbergefäß von Plikašna und an die tanzenden Krieger auf einem Gefäß aus Falerii (Eibner 2000/2001, 124/Anm. 18). - Als Akrobatinnen, Einradfahrerinnen, könnte man auch die funktional auf Rädern stehenden Frauen der Kline von Hochdorf anschließen: vgl. dazu Eibner 2000/2001, 120 ff. mit Anm. 14.
- 76 Wie am Hals des Gefäßes aus dem Tumulus 28 von Sopron (H), wo zwischen zwei Frauen in weitem Glockenrock zwei Musikanten in Hosen zur Leier aufspielen (Abb. 10b) bzw. ist ein Leierspieler (?) mit rockartigem Gewand, der Kopf fehlt leider, auch zwischen zwei Tanzpaaren (?) auf dem Gefäß aus Reichersdorf, Niederösterreich (A), Grab 20, dargestellt (Abb. 10c) - vgl. Eibner 2000/2001, 124 ff./Punkt 2.2 mit Abb. 12.
- 77 Vgl. dazu die paarweise dargestellten Männer in Hosen und die Frauen im weiten Glockenrock auf der Schulter des Gefäßes aus dem Tumulus 28 von Sopron (Abb. 10b), die sich genau unterhalb der am Hals eingeritzten Tanzszenen befinden, während sonst die metopenartigen Felder auf der Schulter nur von geometrischen Mustern erfüllt sind. Diese paarweise Anordnung lässt sich jetzt als Paar sensu stricto verstehen, kann aber auch die Chiffre für einen Reigentanz bedeuten, wenn man die Beschränktheit der Ausdrucksmittel bedenkt - vgl. dagegen die Zweifel bei Huth 2003, 136 f. mit Anm. 288, 293 und 294.
- 78 In Punkt-Buckel-Technik ausgeführt ist ein ithyphallischer Aulosbläser mit nur einem Rohr wiedergegeben, vor dem eine weitere Figur mit zurückgelegtem, nach oben schauendem Kopf zu sehen ist, leider nur bis zum Oberkörper erhalten, die etwas vor sich herträgt - durch die Interpretation dieser Figur als Sänger könnte man hier vielleicht eine Leier ergänzen: Eibner 1999, 46 ff. mit Abb. 3.
- 79 Für die Pflichten und Aufgaben der Etruskerin bzw. der Römerin: vgl. Amann 2000, 79 bzw. 203 f.; für die Rolle der keltischen Frau: vgl. Alltag und Pracht [2007].
- 80 Vgl. dazu Eibner, Forstenpointner 2009 [im Druck], bes. Anm. 22 und 23.
- 81 Wie viel wert ist also eine Frau, wenn sie solchen Anteil an der Mehrung des Besitzes und am Reichtum ihres Mannes hat? Bei den Leichenspielen des Patroklos ist als erster Preis eine Frau „kundig tadelloser Werke“ zu gewinnen, wobei diese webkundigen Frauen neben den Dreifußkesseln die wertvollsten Preise darstellen - der Wert einer Weberin ist demnach gleichzusetzen dem eines Dreifußkessels bzw. eines Pferdegespannes oder gar dem von zwölf Rindern: Eibner 2005, 34 f. mit Anm. 36-38.
- 82 Nicht nur auf der Situla Certosa, sondern auch auf anderen wie der Situla Welzelach und den Fragmenten von Nesacium (Nr. 30e, d und h sollen zusammengehören) wiedergegeben, wenn auch nicht in dieser Ausschließlichkeit.
- 83 So hatten ausgewählte Mädchen in Athen unter der Anleitung von Priesterinnen einen Pemplos für Athena zu weben, der dann bei den

- Panathenaia der Göttin geweiht wurde (Eibner 2007b, 86 f./Kap. 2.2, bes. 87 mit Anm. 43). - Vielleicht kann man diese Szene auf der Ziste XIII von Kleinklein, Steiermark (A), wo drei Frauen mit vorgestreckten Hände - als ob sie etwas trügen - dargestellt sind und wo sich schräg über ihnen noch eine weitere Frau mit einem Gefäß in Händen befindet, ähnlich deuten - von den Mädchen wird das unter Anleitung einer kundigen Frau gewebte Gewand der Gottheit dargebracht (Eibner 2007b, 82 f./Anm. 12). - Die Gewänder wurden eigens für die Gottheit gewebt, da ja auch die Götter wie die Menschen der Nahrung und Kleidung und daher der täglichen Wartung bedurften (Eibner 2007b, 85/Kap. 1.3 mit Anm.), aber auch als Weihegeschenk gestiftet, denn um das drohende Schicksal der Vernichtung von Troja abzuwenden, weihte Hekabe das beste Tuch/Keimelia aus ihrer Truhe (Eibner 2007b, 85/Anm. 29). - Vgl. dazu auch für unseren Bereich: Müller 2002 - Schmuck und Kleider als Opfergaben; für die Erhaltung von Gewandopfern vgl. Eibner 2007b, 86 f./Kap. 2.2.
- 84 Vgl. dazu die gallo-lateinischen Inschriften auf Spinnwirteln: Meid 1992, 52 ff. - „erotically addressed to young women“ und die Spinnstubenlieder in der Volksmusik.
- 85 In Este ist als ein Beinamen der Göttin Reitia neben anderen, die auf eine Heilfunktion hindeuten wie „Šainatis“ und „Pora“, auch „vebelis - Weberin“ überliefert (Kriess-Heinrich 1970, 1376 ff.), außerdem fanden sich hier noch Schrifttäfelchen, die darauf hinweisen, dass diese Gottheit auch mit der Schrift verbunden gewesen war und dass wir hier vielleicht aufgrund dessen Schreibschulen zu vermuten haben. - Vgl. dazu auch: Eibner 1986, 41 f. mit Anm. 40-51; Eibner 2007b, 83/Anm. 16.
- 86 Parzinger, Nekvasil, Barth 1995 - wird als Höhlenopferplatz angesprochen.
- 87 Vgl. Eibner 2007b, 85 mit Anm. 30; für Nové Košariská und andere Siedlungen im Osthallstattkreis vgl.: Belanová, Čambal, Stegmann-Rajtár 2007, bes. 429 ff.
- 88 Da wir auch Funde von Losstäbchen und Astragali, zum Teil auch verziert und gelocht, aus Heiligtümern kennen, lässt sich auch auf Traum- und Orakeldeutung sowie Zukunftsvorhersage, also auf magische Praktiken an diesen Kultorten schließen (Eibner 2007, 89/Anm. 54).
- 89 Vgl. dazu Eibner 1986, 42 mit Anm. 48-54 und 43 mit Anm. 57-58 sowie Moosleitner 1992, 26 f.; Primas 2007.
- 90 Schlüssel sind nicht nur Zeichen einer Oberschicht mit priesterlicher/herrschaftlicher Machtausübung, Symbol königlicher Herrschaft, sondern dienen auch für profane Zwecke wie dem Wegsperrn von Gütern und Besitztümern - vgl.: Eibner 2000/2001, 116 ff./Punkt 1.2 mit angegebener Literatur.
- 91 Vgl. zur Beschreibung und zu den Darstellungen auf den Bronzescheiben von Montebelluna (I) und zu ihrer Ausdeutung - als ein zu verehrendes Numen: Eibner 2000/2001, 116/Punkt 1.2.1 mit Abb. 5 und Eibner 2007b, 87/Kap. 3.1 - wobei der Schlüssel auch als Attributivmotiv angesehen werden kann wie auch die Webgewichte in Este-Baratela (Eibner 2007b, 87/Anm. 45). - Hier wären allerdings auch noch die Hirschhornvotive anzuführen, die als Schlüsselgriffe anzusehen sind und als solche auch Votivinschriften tragen können: Nothdurfter 2002.
- 92 Vgl. zur Ansprache als Heiligtum: Sölder 2008 und besonders zu den Schlüsselfunden: Nothdurfter 2002.
- 93 Vgl. Sölder 2008, 223 ff. - Beschreibung des Instrumentes, bes. 236 ff. - zu den Syrinxdarstellungen in der Situlenkunst.
- 94 Die Funktion des Öffnens und Schließens im griechischen Tempel hatte die Priesterin inne und dies war auch die Aufgabe der Hausherrin im profanen Bereich des Oikos gewesen - vgl. auch Eibner 2000/2001, 116/Punkt 1.2.
- 95 Da zu dieser Zeit Fruchtbarkeit erwünscht und ersehnt war, die man vermutlich auch durch gewisse Riten magisch erzwingen und herbeiführen wollte, wozu uns möglicherweise die figurale Ritzung auf einem latènezeitlichen Gefäßfragment gewisse Hinweise geben könnte, denn dort stürmt von links her ein erregter Eber auf eine liegende nackte Frau mit auseinander gespreizten Beinen zu (Gruber 2007, 178 mit 185/Abb. 13), sah man in der Unfruchtbarkeit ein beklagenswertes Schicksal und so beklagt denn Hesiod den alten Mann, der keine Kinder hat, die sich um ihn kümmern könnten - vgl. dazu eine Weiheinschrift aus Este: Eibner 2007b, 83/Anm. 16. - Durch neuere

Funde sind hier auch Hinweise auf Schwangerschaft (Tomedi 2009, bes. 278 ff./Punkt IV mit Abb. 10/2; Eibner 2000/2001, 123/Abb. 11-untere Reihe, 3. Figur von links) und Geburt gegeben (Ruta Serafini 2008; Marzatico 2009, 207 mit Fig. 5) - Hier möchte ich mich sehr herzlich bei Herrn Dr. Peter Turk, Nationalmuseum Ljubljana, bedanken, der mich auf die Funde von Geburtsszenen auf Situlenfragmenten in Norditalien aufmerksam gemacht und mir auch die entsprechende Literatur zukommen ließ.

- 96 Zu Gottheiten, die damit greifbar werden könnten, vgl. z.B.: Nothdurfter 2002; Eibner 2007b, 87 ff./Pubkt 3. und 4., bes. 87/Punkt 3.1; Alltag und Pracht [2007], 17 f.



Mater Materia

Bilder weiblicher Schöpfungskraft in den alpinen Sagen und Märchen.

Dr. Ulrike Kindl

„Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Und die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der Tiefe; und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser. Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht,, (Gen./Mose 1: 1-3). So beginnt die Erzählung der biblischen Schöpfungsgeschichte im Alten Testament, und das Johannes-Evangelium bekräftigt auch im Neuen Testament das Bild der Schöpfung aus dem gewaltigen Wort Gottes: „Im

Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist,“ (Joh. 1-4). Damit war *logos*, das „Wort“, zum Vater aller Dinge erhoben worden, und bei aller Bezeugung der prinzipiellen Unvorstellbarkeit Gottes wurde das Prinzip höchster Geistigkeit im Rahmen der großen monotheistischen Religionen von da ab

männlich konnotiert. Zwar kannte man im antiken mediterranen Raum viele weitere Schöpfungsmythen, und die verschiedenen Theogonien ägyptischer oder griechischer Prägung imaginierten hingegen die Entstehung der Welt durchwegs nicht *ex nihilo*, sondern aus einem chaotischen Urzustand, aus dem sich allmählich geordnete Verhältnisse entwickelten. Nicht der Geist schafft in diesem Vorstellungshorizont die Welt, sondern der Wille zum Werden, zu Leben und Geburt, und dementsprechend ist es meist eine weibliche Gottheit, die zur Mutter aller Dinge wird, zur *Mater Magna*; allerdings ist es später wiederum durchwegs eine männliche Figur, die als „Vater der Götter“ die Herrschaft über das jeweilige Zeitalter übernimmt. Älter als Zeus bleibt jedoch Aphrodite, die mit ihrer unerschöpflichen Liebeskraft den Fortbestand der Welt garantiert.

Das christliche Abendland übernahm jedoch nicht den bunten Götterhimmel der klassischen Antike, sondern das biblische Gebot des einzigen, männlich konnotierten Schöpfergottes; für Eva, die zwielichtige Gefährtin, war von Anfang an kein Platz, und die Verehrung der jungfräulichen Mutter Maria begann sehr spät, als der inzwischen längst schon siegreich durchgesetzten Christenlehre klar wurde, dass die überwundenen heidnischen Vorstellungen sich nicht so einfach völlig verdrängen ließen. Zu Beginn der Neuzeit legten sodann Humanismus und Renaissance die Sicht auf die klassische Antike wieder frei und eröffneten einen fruchtbaren Dialog zwischen den beiden tragenden Traditionen des abendländischen Weltbildes, doch an der tief sitzenden Überzeugung von der Allmacht des göttlichen *Logos* änderte sich nichts mehr. Nur in uralten Überlieferungen, verdrängt und abgetan vom Herrschaftswissen, überlebte eine dunkle Erinnerung an andere Zusammenhänge.

Vor allem in Rückzugsgebieten wie etwa dem alpinen Raum erhielten sich Spuren in Sagen und Märchen, die von dieser älteren „anderen“ Geschichte

erzählen, doch ist der richtige Umgang mit diesem ursprünglich nur über mündliche Überlieferung weitergegebenen Kulturgut äußerst problematisch. Ihre heute vorliegende Form als *Texte* erhielten die meisten Überlieferungen erst im Gefolge der deutschen Romantik, als die Entdeckung der Geschichtstiefe das bisher gültige Weltbild wohlgeordneter Teleologie gründlich über den Haufen warf. Dem romantischen Geschichtsverständnis erschienen die Erzählungen der Völker als gültige Zeugnisse eines kollektiven Gedächtnisses; vor allem die Sagen erhielten einen Status als quasi historische Quellen.¹

Es brauchte ziemlich lange, ehe sich die Einsicht durchsetzte, dass Sagen und Märchen keine *Texte* sind, sondern *Texturen*, d.h. lose Erzählzusammenhänge, die in einer funktionierenden Traditionsgemeinschaft bei jeder Darbietung von der jeweiligen Erzählerpersönlichkeit neu geschaffen werden. Geschichten-erzählen ist eine anthropologische Dimension, wie die Fähigkeit zur Sprache und die Lust am spielerischen Experiment: da wird natürlich jede Geschichte immer wieder neu erzählt oder zumeist umerzählt, und nach spätestens drei Generationen ist jede Kontrolle über den Wahrheitsgehalt des erzählten Inhaltes erloschen. Doch was passiert, wenn *andere* Geschichten erzählt werden, z. B. die ganz besonderen Geschichten, die mit Ursprung und Gegenwart zu tun haben, mit Vorstellungen von Geburt und Tod, mit alten Erinnerungen an Gründung und Untergang: wie bewältigt die erzählte Geschichte der fabulierenden Sage die Dimension eines als wirklich wahrgenommenen Geschichtsbildes, der *imago mundi*?²

Der alpine Raum wurde früh und gründlich christianisiert und eine fraglos tiefe Volksfrömmigkeit hielt selbstverständlich fest am biblischen Herrgott und an der Allmacht christlicher Heilszeichen. Doch die Sage berichtet daneben mit ebenso großer Selbstverständlichkeit von *weiblichen* Schutzgeistern, von freundlichen *numina* wie den Feen und Sali-

gen, oder auch von unheimlichen Erscheinungen wie den Truden und Hexen, gegen die keineswegs immer ein wirksames christliches Kraut gewachsen ist. Im rätoromanischen Traditionsraum werden die Hinweise noch deutlicher³: da geht von sagenhaften Herrinnen die Rede, und es sind wahrhaft königliche Gestalten wie die bündnerische Margriata, der die Fruchtbarkeit der Weiden unterstand, oder die mächtige Samblana, die im ladinischen Dolomitenraum den Winter beherrschte und der wandernden Sonne die rechte Zeit zumaß.

Da wird kein Kinderkram erzählt, sondern ganz im Gegenteil eine höchst ernste Geschichte, eben diese ältere „andere“ Geschichte, die Wahrheit von der Zeit vor der Zeit, bevor das christliche Weltbild die Herrschaft über Raum und Zeit dem einzigen biblischen Gott unterstellte. Überlieferungen dieser Art erzählen nichts weniger als die Geschichte vom Werden der Welt, aber in einer Sprache, aus der wir das heute gemeinte Äquivalent erst erschließen müssen. Die Geschichte der „Sontga Margriata“, der wunderbaren Herrin der Fruchtbarkeit, die als Mann verkleidet auf der Alm wirtschaftete, wurde noch um 1930 herum erzählt, - in bündnerischem Rätoromanisch, und die damit eng verwandte Erzählung von

der „Verjagten Vivana“, in fassanischem Ladinisch, wurde ebenfalls um die Jahrhundertwende noch von interessierten Volkskundlern aufgenommen. Überliefert wurde dieses seltsame Kulturgut, das in offenem Widerspruch zur geltenden Lehre stand, von gestandenen und erfahrenen Bauersleuten, die natürlich ganz genau „wussten“, dass diese Geschichten „Unsinn“ seien; und doch wurde treulich erzählt, was ihrerseits wieder von den Eltern und Großeltern erzählt worden war. Und der eine oder andere war wohl höchstpersönlich einer *Gana*⁴ begegnet, einer geheimnisvollen Wasserfrau, von der er natürlich ebenfalls genau „wusste“, dass es sie gar nicht „gab“, aber er habe zur Vorsicht ihren Rat befolgt, und seitdem stünde das Getreide doppelt so hoch als sonst. Das sind „harte Tatsachen“, seit die Erkenntnis von der Geschichtlichkeit mündlichen Erzählens die Kulturanthropologie gleichberechtigt neben Philologie und Archäologie stellte. Allerdings arbeiten Philologen und Archäologen mit sicheren Textzeugnissen oder konkreten Fundstücken, während die Kulturanthropologen mit dem flüchtigsten aller Medien zu tun haben: mit den Vorstellungsbildern des menschlichen Geistes. Die Erkenntnis, dass Weltbilder keineswegs „objektiv“ sind, und also nicht immer und



Santa Maria, Müstair



Sent, Engadin



St. Jakob, Kastellatz

allgemein gültig, sondern dass sie sich ihrerseits historisch entwickeln, ist sehr jungen Datums und gehört selbst heute noch nicht zum weitverbreiteten Allgemeinwissen. Es scheint uns so selbstverständlich, dass wir denken, wie wir denken, dass wir kaum je beachten, dass die Voraussetzungen dieser Art und Weise des Denkens weder naturgegeben noch unveränderlich sind.

In den Geschichten der Feen und Wasserfrauen stecken Spuren, die uns die Geschichte einer früheren, heute längst verschwundenen Sicht auf die Welt erzählen können, doch dafür müssen wir uns auf ein Bezugssystem einlassen, das nach anderen Kriterien funktioniert als unser rational strukturiertes Denkmodell von Ursache und Wirkung.

Mündlich überliefertes Erzählgut funktioniert nicht nach unseren vertrauten *logischen* Zusammenhängen, sondern gehört einem *analogen* Weltbild an. Dieses Weltbild erzählt Vorfälle nach typischen Mustern, nicht nach individuellem Geschehen: die einzelne Geschichte braucht nicht verifiziert zu werden, denn sie steht gleichnishaft für einen Sachverhalt, der allen Mitgliedern der Gemeinschaft vertraut ist. Das Bild der Margriata oder der Samblana (oder auch nur einfach der *Gana*, der feenartigen Wasserfrau), steht nicht *für* etwas, was erklärt werden muss, sondern es *ist* etwas, was alle wissen. Sagen und Märchen entwerfen *Gleichnisse*, keine Vergleiche, d.h. ihre Metaphorik arbeitet nicht mit mimetischen Mitteln, also einer sprachlogischen Erzählung, sondern mit *ikonischen* Vorstellungen, also mit Bildentwürfen: sie beschreiben keine Allegorien, sondern setzen Symbole.

Der Bildhaftigkeit eines Symbols ist mit Deutung (im Unterschied zu Allegorien) nicht restlos beizukommen, eben weil das Symbol nicht *für* etwas steht, sondern im Gegenteil mit seinem Sinn völlig zusammenfällt. Das Symbol weckt nicht die Frage nach äußerer Form und innerem Sinn, sondern projiziert die völlige Gleichsetzung der beiden und evoziert damit

eine Vorstellung, deren Bildkraft Form und Inhalt in eins setzt. Das Ergebnis ist eine sich ganz real verwirklichte Idee, ein Gedanken, eine ursprünglich abstrakte Vorstellung, die im wahrsten Sinn des Wortes „Gestalt“ annimmt, zum Bild wird, zur Imagination, zu einer imaginierten Wirklichkeit.⁵

Sontga Margriata ei stada siat stads ad alp / Mai quendisch dis meins... beginnt das „Lied von der heiligen Margarethe“, das erzählt, wie das geheimnisvolle Mädchen in Männerkleidung sieben Sommer lang als Zusenn auf der Alm Cuelm Cavorgia diente; und unter ihrer Obhut wuchs das Gras so saftig, dass das Vieh dreimal am Tag gemolken werden musste und der Almnutz dementsprechend über alle Maßen reich war.

Eines Tages jedoch rutschte sie auf einer glatten Steinplatte aus, ihr Brusttuch entfiel ihr und enthüllte ihren schönen Busen. Der Hütbube, der das zufällig sah, wollte dem Senn sofort erzählen, dass der Zusenn eigentlich ein Mädchen sei und zwar eine wunderschöne Jungfrau. Die Heilige bat den Buben, ihr Geheimnis nicht zu verraten und bot ihm dreimal ein schönes Geschenk für sein Schweigen an, aber der Junge ging nicht darauf ein. Nun drohte Margarethe, ihn versinken zu lassen, aber es half alles nichts. Da verließ die Heilige die Alm, und Kühe und Käsekessel liefen ihr nach und weinten, und hinter ihr versank der Hütbube in die Erde, das Gras verdorrte, die Quellen versiegten und von den Glocken der Kirchlein, an denen die Heilige vorbeizog, flogen die Klöppel heraus, so sehr grämte sich das Land über Margarethes Fortgang.⁶

Die Fruchtbarkeit der Natur, von Tier und Pflanze, liegt in den Händen von - vorzugsweise weiblich imaginierten - Vegetationsgeistern, sagt dazu heute die moderne Anthropologie; aber für die tradierende Gemeinschaft war es eben die *Sontga Margriata*, die reichen Segen über die Alm brachte, solange sie da wirtschaftete, und die den Segen mit sich fort nahm, als ihr Geheimnis entweicht wurde.

Die *Canzun* wurde im frühen 20. Jahrhundert im Engadin aufgezeichnet, und wer es sang, hatte sicherlich von Begriffen wie „Vegetationsgeist“, Motiv der „gestörten Mahrteneh“ oder der „Heimrufung“, - also den Kategorien, nach denen die bündnerische Margarethen-Sage heute eingeordnet wird, - noch nie etwas gehört. Ebenso wenig scheint sich das Empfinden der offiziellen christlichen Instanzen an einigen doch sehr unchristlichen Elementen gestört zu haben: da verkleidet sich eine christliche Jungfrau als Mann, gerät in ganz unheiligen Zorn, als ihr Geheimnis entdeckt wird und bestraft schließlich nicht nur den ungebührlichen Missetäter, - was ja noch legitim wäre, - sondern verdammt eine ganze Landschaft samt (unschuldigem) Senn und Vieh zum Untergang. Der typischen Heiligenlegende entspricht diese Geschichte gewiss nicht, und doch müssen die hochwürdigen Herren die *Canzun* jahrhundertlang toleriert haben, sonst wäre sie nicht bis ins 20. Jahrhundert gelangt.

Die Entstehung vermutet man heute in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten, als die Legende der heiligen Margarethe im östlichen Mittelmeer-Raum aus mehreren unterschiedlichen Traditionssträngen zusammengeflochten wurde. Ins romanische Enga-

din kam sie wohl erst später, um etwa 1200 herum. Eine wie immer versuchte Datierungsfrage ist aber eigentlich müßig, denn das Motiv selbst, mit welchen christlichen Elementen auch immer kontaminiert, entstammt eindeutig vorchristlichen Vorstellungen. Hinter der Gestalt der *Sontga Margriata* ist unschwer das Profil einer *Diala* zu erkennen, der rätoromanischen Variante der ladinischen *Gana* oder der deutsch-tirolerischen Saligen, die im vorchristlichen Alpenraum für das Werden und Gedeihen von Mensch und Natur zuständig war. Bedenkt man nun die Tatsache, dass mit dem Übergang zum Christentum (im romanischen Alpenraum mindestens seit dem vierten-fünften nachchristlichen Jahrhundert) die Funktion der Fruchtbarkeit vom biblischen Herrgott übernommen wurde - und damit ein für allemal männlich besetzt wurde, - dann nimmt es schon wunder, dass sich die Vorstellung, für die Fruchtbarkeit sei ein weiblicher Schutzgeist verantwortlich, so lange halten konnte. Zwar wurde wohl eine oberflächliche Christianisierung vorgenommen, wie die Kontaminierung der Dialen-Vorstellung mit dem seltsamen Traditionsstrang der Jungfrau in Männergestalt belegt. Das alte Sakralwissen beharrte auf der Imagination der Fruchtbarkeit als weiblichem



Rutschbahn in Castelfeder





Schutzgeist, was die Überformung dieser Figuren mit weiblichen Heiligen erforderte, wenn die synkretistischen Brüche nicht allzu auffällig werden sollten. Ähnlich komplexe Verwerfungen kennt die ladinische Erzähltradition in Fassa, die auch verzweifelt versuchte, ihre (weiblichen) Vegetationsgeister dem christlichen Weltbild anzuverwandeln, und dabei ebenso interessante Synkretismen hervorbrachte:

Eines Abends, so heißt es in der Erzählung von der *Verjagten Vivana*, hatte sich ein Bursche aus Pozza im Fassatal auf der Alm gerade das Nachtmahl zuge richtet, als ein fremdes Mädchen auf ihn zutrat und ihn um etwas Speise bat, denn sie sei sehr hungrig. Der Hirte misstraute jedoch der Fremden und fürchtete, er könnte es mit einem heimtückischen Waldgeist zu tun haben, der ihn foppen wollte. Kurz entschlossen piff der Bursche seinem Hund und hetzte ihn auf das fremde Mädchen, das auch sofort die Flucht ergriff, sich aber noch umwandte und den Burschen verfluchte: kein Essen möge ihn fortan mehr sättigen, ein unstillbarer Wolfshunger solle ihn plagen, so dass er zu keiner Arbeit mehr taue. So kam es auch: der Bursche mochte essen, soviel er wollte, stets blieb er hungrig und magerte dennoch ab bis auf die Knochen. Völlig verzweifelt suchte er Rat bei einer weisen Frau, die ihn zurechtwies und ihm vorhielt, er habe die „Göttin der Wälder und Felsen“ beleidigt, denn das Mädchen sei eine *Vivana* gewesen, der freundliche Schutzgeist von Vegetation und Leben. Nur eine schwere Buße könne ihn erlösen. Der Bursche befolgte nun die Anweisungen der weisen Frau, und wirklich, nach Ablauf der auferlegten Bußfrist erschien das Mädchen, nahm die geleistete Sühne an und sprach den Burschen vom Fluch los, und zwar im Namen der „Rezza und ihrer Genossinnen“.⁷

Hier ist die Aussage überraschend eindeutig: die Funktion der Fruchtbarkeit lag im vorchristlichen Alpenraum in der Hand einer weiblichen Gottheit, und die fassanische Tradition hat sich nicht einmal

die Mühe gemacht, die Gestalt der *Vivana* mit einer christlichen Heiligen zu kontaminieren, wie das in Graubünden der Fall ist. Ganz im Gegenteil: es wird sogar der Name genannt, der angerufen werden musste, wenn es not tat: im Namen der „Rezza“ spricht die *Vivana* den unglücklichen Burschen von seinem unstillbaren Hunger los und gewährt ihm Sühne und Gnade. Die Gestalt der *Reitia*, die damit höchstwahrscheinlich gemeint ist, war im vorrömischen, später rätoromanischen Alpenraum nachweislich präsent; ihr Hauptheiligtum im antiken Ateste (dem heutigen Este südöstlich von Padua) weist auf eine Quell- und Heilgottheit hin, und zahllose Inschriften auf Votivplättchen und Hirschhorngaben, die im gesamten Bereich der alten Provinz Rätien gefunden wurden, belegen eindeutig, dass die Göttin hochverehrt gewesen muss⁸.

Damit ist zwar die Frage nach der Traditionstiefe erledigt, denn diese Sagenschicht, zu der Motive wie die *Sontga Margriata* oder Erzählungen wie die *Verjagte Vivana* zählen, gehört in jene Kategorie der „anderen“ Erzählungen, die sich nicht nach drei Generationen erschöpfen, sondern offenkundig über Jahrhunderte überliefert werden, wenn auch nach wie vor nicht klar ist, wie das mündliche Überlieferungsgut Umbruchzeiten wie die Romanisierung oder die Christianisierung überdauert haben kann. Die Margarethen-Sage aus Graubünden, die Erzählung von der verjagten *Vivana* aus Fassa sind keine Einzelfälle: Auf dem Antelao, südlich von Cortina d'Ampezzo, sitzt eine weitere numinose Gestalt, Samblana, die große Herrin des Winters, und ihr Gletscherkleid bietet - so die jüngste christliche Variante - ungetauften Kindern eine Möglichkeit, doch noch ins Paradies zu gelangen. Der Sagenkreis um die Samblana ist sehr verworren, aber der zentrale Motivkern ist deutlich zu erkennen: es handelt sich um eine Jenseitsfigur, um eine Totengottheit, die nur sehr oberflächlich christianisiert worden ist. Samblanas tonnenschweres Gletscherkleid wird von un-

zähligen Kinderseelen getragen, die nach einer bestimmten Zeit im Dienst der Göttin ein Stück des Kleides erhalten und damit eingehen können in die ewige Seligkeit. Wenn das Eiskleid der Samblana soweit zurückgekürzt sein wird, dass es mit seinem Saum den Fels nicht mehr berührt, bricht der jüngste Tag an, und es beginnt die „Verheißene Zeit“, die ladinische Variante der Ewigkeit.⁹

Vor dem Einzug des Christentums und der Synkretisierung mit Totenzug-Sagen hat Samblana wohl nicht nur die ungetauften Kinder gehütet, sondern die gesamte Nachkommenschaft des Stammes, der in ihr die *Mater Magna* erkannte, die Herrin über Ursprung und Ende, Leben und Tod, Glück und Verhängnis. Lange vor dem biblischen Vater-Gott war es eine weibliche Gestalt, die *fatum* und *fortuna* in ihren Händen hielt, und den Menschenkindern war es gegeben, sich demütig ihrem Schicksalsspruch zu fügen.

So erging es Londo, einem Spielmann, der unversehens den Gesang einer *Pelna* hörte und ihr rettungslos verfiel. Die Erzählung, im Buchensteinischen angesiedelt, ist lückenhaft und sicher mehrfach umgeschichtet. Doch auch hier ist ein Motivkern zu erkennen, der den Blick freigibt auf „andere“ Zusammenhänge. Die *Pelna*, eine Wasserfee, herrscht über die heilkräftigen Quellen von Valjate. Sie erscheint bei Tage in Gestalt einer grünen Taube, und ihr unwiderstehlicher Gesang betört den jungen Spielmann. Die Verbindung zwischen der Mahrte und dem Menschen kann jedoch nicht von Dauer sein: nach einer kurzen Zeit des Glücks muss die *Pelna* zurückkehren in ihre Gefilde, doch ihr sehnsuchtsvolles Lied lockt die Seele des Geliebten mit in die andere Welt: am Morgen findet man Londo tot am Waldrand, die Laute in den Händen.¹⁰

Fruchtbarkeit, Herrschaft über die rechte Zeit, Macht über das Jenseits: alle drei Funktionen numinoser Gewalt sind in den rätoromanischen Sagen weiblich besetzt.¹¹ Ist es nur dem Zufall zuzuschreiben, dass

die Volksfrömmigkeit weibliche Nothelferinnen bis heute im Dreierpack anruft?¹² Und wer steckt hinter den merkwürdigen „drei Bethen“, den Jungfrauen von Meransen, deren Verehrung unübersehbar auf die synkretistische Überlagerung eines uralten Kultplatzes zurückgeht.¹³

Die ganze Bandbreite dieses unerhörten Befundes fasst die Überlieferung in den *Erzählungen vom Reich der Fanes* zusammen, die zwar überaus problematisch ist, über deren Kernmotiv jedoch kein Zweifel bestehen kann: es handelt sich um einen vorchristlichen Ursprungsmythos, um die ladinische Variante der Erzählung von Schöpfung und Untergang, vom Verlust des Paradieses und vom Fall in die Zeit. Auf der Hochalpe von Fanes, einem ausgedehnten Hochplateau von schroffer Wildheit zwischen dem Gadertal und Cortina d'Ampezzo, lag einst das mächtige Reich der Fanes, so erzählt die Sage. Es war ein Reich des Friedens und der gerechten Glückseligkeit unter der Schirmherrschaft der Murmeltiere, deren streitbare Abgesandte, die Fürstin Dolasilla in weißem Murmelfellkleid und mit silbernem Bogen in der Hand, Land und Volk mit unfehlbaren Pfeilen schirmte. Ein dunkles Verhängnis, über dessen wahre Hintergründe die Überlieferung offenkundig nichts mehr weiß, brachte die Fürstin zu Fall, und mit ihr versank das sagenhafte Reich in den Fluten des Pragser Wildsees, eines prachtvoll gelegenen Bergsees mitten im Fanesgebiet. Nur einmal im Jahr, in einer bestimmten Nacht, wenn die schmale Sichel des neuen Mondes am Himmel steht, gleitet aus einem verborgenen Tor in der Tiefe des Sees ein Boot hervor: die letzte, nunmehr verwunschene Königin der Fanes dreht eine stille Runde und verschwindet wieder in der dunklen Tiefe. Dort wartet sie auf die „Verheißene Zeit“, wie die eisglänzende Samblana auf dem nicht fern gelegenen Antelao.¹⁴

Die letzte Sequenz der Fanes-Sage reiht sich also problemlos in die bisher untersuchte Erzähllandschaft ein; kaum etwas hingegen, was davor ge-

schiebt, hat in den europäischen Sagen und Märchen ein Gegenstück. Was bedeutet die seltsame Überlieferung, das mythische Urvolk der Fanes stamme von den Murmeltieren ab? Genealogische Abstammungssagen sind der Antike und dem europäischen Mittelalter vertraut¹⁵, ebenso heraldische Tierphantasien, doch das ladinische Murmeltier-Motiv erinnert fatal an eine regelrechte Stammes-Sage, an die Erinnerung an ein uraltes Tiertotem, das ohne Parallele dasteht.

Und welche Vorstellung verbirgt sich hinter der Gestalt der Dolasilla, der gewappneten Fürstin mit ihrem silbernen Bogen und den nie fehlenden Pfeilen? Von Wolff, der in germanischen Erzählzusammenhängen dachte, wurde sie als Walküre missverstanden, doch bei näherer Betrachtung hat diese wohl seltsamste Gestalt der ladinischen Überlieferungen mit der nordischen Mythologie kaum etwas zu tun. Dafür steht sie den mediterranen Muttergottheiten jedoch verdächtig nahe.¹⁶

Es liegt an uns, aus den *Erzählungen vom Reich der Fanes* die darin verborgenen Mythenkerne freizulegen, um eine Vorstellung davon zu bekommen,

wie die Schöpfungsgeschichte im rätoromanischen Alpenraum ausgesehen hat, ehe die Bibel kam: um den Baum der Erkenntnis ringelt sich die Schlange, die „listiger war denn alle Tiere auf dem Felde“ (Gen/Mos. 1: 3-1), und wie die biblische Geschichte endete, wissen wir. Die „andere“ Geschichte weist uns darauf hin, dass die Schlange das Symboltier aller Ursprungsmythen Kleinasiens war, das Attribut aller Großen Göttinnen, das vom siegreichen (männlich geprägten) Monotheismus zum Urbild alles Bösen verteufelt wurde.¹⁷ Über die wahre mythopoiatische Funktion der Schlange erzählt sich die mündliche Überlieferung ganz andere Geschichten: so mag wohl, gemäß einer gesamtalpin gutbelegten Motivabfolge, auch die fromme Magd ihre Arbeit tun und der Segen des christlichen Gottes ist ihr gewiss: entscheidend aber ist das Schälchen Milch, das sie der *Krönlatter* hinstellt, oder der *biscia del melaur*, wie die ladinische Sage ohne Umschweife sagt, der „Glücksschlange“, die zweitausend Jahre christliche Verunglimpfung als Ursinnbild des teuflischen Versuchers wenigstens in der Volkssage unbeschadet überdauert hat.



Schlangen-Relief in Karthaus/Schnals

- 1 Das Missverständnis geht auf die „Märchenbrüder“ Wilhelm und Jacob Grimm zurück. Viel Kopfzerbrechen bereitete der modernen Erzählforschung von Anfang an die von den beiden Grimm vorgenommene Unterscheidung der beiden Formen von Märchen und Sage. „Das Märchen ist poetischer.“ heißt es in der Einleitung zur Sammlung *Deutsche Sagen* (1816), „die Sage ist historischer ...“ Diese eigentlich sehr vorsichtige Formulierung führte in der Folge geradezu zu einer Gleichsetzung der Sage mit historischem Quellenmaterial, was natürlich blanker Unsinn ist. Zwar ist es richtig, dass in sagenhaften Überlieferungen ein historischer Kern stecken kann, aber ebenso oft steht hinter einer historisch imaginierten Verknüpfung lediglich ein phantastisches Vorstellungsmuster oder auch einfach Spaß am Fabulieren. Das Herauslösen realer Tatbestände aus einem Erzählzusammenhang, der nicht nach textphilologischen Kriterien funktioniert, ist ein äußerst komplexes Unterfangen. Schon den beiden Grimm war im Grunde bewusst, dass sie keineswegs einwandfrei nach dem „Volksmund“ erzählten, sondern ganz im Gegenteil die sogenannten „einfachen Formen“ erst schufen, in denen sich die angebliche Überlieferung über unvorstellbare Zeittiefen hinweg erhalten haben soll. Die Grimmschen Sagen und Märchen sind alles andere als Zeugnisse einer illiteraten Volkskultur, „die sich von selber macht“, sondern Erzeugnisse einer erlesenen Hochliteratur, die sich Gedanken über die Bauformen des Erzählens macht. Die grundlegende Neuorientierung wurde erst im Rahmen der modernen Anthropologie entwickelt. (Vgl. dazu Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, 1958, und vor allem die monumentale Serie *Mythologiques*, Paris, 1971 ff., die erkannte, nach welchen Paradigmen nicht-schriftliche Überlieferungen wirklich arbeiten.)
- 2 Vgl. dazu vor allem Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, 1962; Günther Dux, *Die Zeit in der Geschichte. Entwicklungslogik vom Mythos zur Weltzeit*, Frankfurt/M. 1989; Ina-Maria Greverus, *Neues Zeitalter oder verkehrte Welt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie*, Darmstadt, 1990; Paul Zumthor, *La mesure du monde*, Paris, 1993; Antonino Buttitta, *Dei segni e dei miti. Una introduzione alla antropologia simbolica*, Palermo, 1996.
- 3 Die Beschränkung auf die ladinophonen Traditionen trägt einfach der Tatsache Rechnung, dass die rätoromanischen Kulturräume (Graubünden, Dolomiten-Ladinien, Teile von Friaul) von der späteren Überlagerung durch die mit der Völkerwanderung nach Süden verschobenen germanischen Schicht weniger bis gar nicht betroffen wurden. In der rätoromanischen Traditionslandschaft muss also eine ältere Erinnerung bewahrt sein, die noch überwiegend auf den mediterranen Kulturraum ausgerichtet war. Die deutschsprachige Überlieferung des Alpenraums kann erst um das erste nachchristliche Jahrtausend herum eingesetzt haben, und zudem ist sie vorwiegend geprägt von der teils traumatischen Auseinandersetzung der germanischen Welt mit dem Christentum. Spuren der Antike oder noch älterer mediterraner Kulturschichten sind im deutschsprachigen Überlieferungsgut also kaum zu erwarten.
- 4 Über die Natur dieser wohlthätigen Geister der niederen Mythologie, denen die Fruchtbarkeit der Natur, vor allem der Pflanzen- und Tierwelt anvertraut ist, gibt bereits die etymologische Deutung einen deutlichen Hinweis: hinter den verschiedenen Bezeichnungen wie Ganes (Gröden), Anguanes (Ampezzo), Vivane (Fassa), Ongane (Friaul) oder wie die vielen Gestalten auch heißen mögen, steckt nichts anderes als eine „Wasserfrau“. Vgl. Mario Alinei, „Silvani latini, Aquane ladine: dalla linguistica all'antropologia“, in *Mondo Ladino*, IX, 1985, nr. 3-4, S. 51 ff.
- 5 Zur Funktionslogik ikonischer Vorstellung vgl. Ulrike Kindl, *Sirena bifida. Bilderwelten als Denkräume*, Studienverlag, Innsbruck-Wien, 2008.
- 6 Die „Canzun da la Sontga Margriata“, erzählt nach der Fassung von Caspar Decurtins, *Rätoromanische Chrestomathie*, Bd. IX, Erlangen 1908 (Nachdruck Chur 1982). Zur Tradition des Margarethen-Liedes vgl. auch Christian Caminada, *Die verzauberten Täler*, Olten 1961, S. 246 ff.
- 7 Erzählt nach Hugo de Rossi, *Märchen und Sagen aus dem Fassatale* (1912), *Istitut Cultural Ladin*, Vigo 1984, S. 178 ff.
- 8 „Reitia“. Archäologie, Forschung, Projekte, Spurensuche, hrsg. von Gianni Bodini, Arunda 51, 1999; Kult der Vorzeit in den Alpen, Ausstellungskatalog des Tiroler Landesmuseums Ferdinandeum, Innsbruck 1997; Giulia Fogolari/Aldo Luigi Prodocimi, *I Veneti antichi. Lingua e Cultura*, Padova, 1988.
- 9 Die Angaben zur Samblana stammen aus K.F.Wolff, *Dolomiten sagen Sagen und Überlieferungen, Märchen und Erzählungen der ladinischen und deutschen Dolomitenbewohner*, (1913), Tyrolia, Innsbruck 1986/16, S. 441 ff. Im romanischen Sprachbereich ist die weibliche Konnotation der Totengottheit weit verbreitet, da die Assoziation der Unterwelt mit „Comare morte“, der „Tödin“, sprachlich vorgegeben ist.
- 10 Erzählt nach K.F.Wolff, *Dolomiten sagen*, a.a.O., 291 ff. Das Motiv der geheimnisvollen Herrin über das Schicksal, die stets als „Wasserjungfrau“ bezeichnet wird, während ihrer kurzen Verbindung mit der Menschenwelt die Gabe der Liedkunst spendet und nach ihrem Verschwinden den auserwählten Sänger in die Anderswelt nachholt, ist im rätoromanischen Traditionsraum auffallend häufig. Die Strukturverwandtschaft mit der (mediterranen) Melusinen-Überlieferung einerseits und der (keltischen) Sage von der „Feenkönigin“ und ihrem Sänger (Thom the Rhymer, Tam-Lin u.ä.) andererseits lässt vermuten, dass es sich um ein uraltes, gesamt-europäisches Traditionsgut handelt: die ursprünglich sakrale Funktion von Gesang und Musik war numinos belastet, der berufene Sänger also Eigentum der Gottheit.
- 11 Vgl. dazu vor allem Georges Dumézil, *L'idéologie tripartite des Indo-européens*, Paris, 1970; Marija Gimbutas, „The language of the Goddess“, Harper&Row, 1989; Heide Göttner-Abendroth, *Das Matriarchat*, Bd. e I-II, 1-II, 2 (weitere geplant), Stuttgart 1988-2000.
- 12 Besonders verehrt sind die drei „heiligen Mädchen“ Margarethe, Katharina und Barbara: „Margarethe mit'm Wurm / Barbara mit'm Turm / Katharina mit'm Radl / sein die drei heiligen Madl.“ Vgl. Hiltgart Keller, *Lexikon der Heiligen und der biblischen Gestalten*, Reclam, Ditzingen, 1984; Otto Wimmer / Hartmann Melzer / Josef Gelmi, *Lexikon der Namen und Heiligen*, Tyrolia, Innsbruck, 1998.
- 13 Der Kult der drei Jungfrauen stammt ursprünglich aus dem Rheinland (Worms), wo er mit der Ursula-Legende (Köln) in Beziehung gesetzt wird. Zu Meransen, der „Bethen“-Wallfahrt und den Hintergründen dieses uralten Kultortes vgl. Karl Gruber, Aubet, Cubet, Götting: die Wallfahrt zu den heiligen drei Jungfrauen von Meransen, Arunda, 1978; Erni Kutter, *Der Kult der drei Jungfrauen. Eine Kraftquelle weiblicher Spiritualität neu entdeckt*, München 1997; Göttin - Hexe - Heilerin. Zu einer Kulturgeschichte weiblicher Magie, hrsg. von Astrid Schönweger und Alexandra Madl, *Ausstellungskatalog zur Ausstellung im Frauenmuseum Meran*, 15.05.-04.11.2006.
- 14 Zur Fanes-Sage siehe K.F.Wolff, *Dolomiten sagen*, a.a.O., S. 453 ff.; Wolff rundete die nur noch fragmentarisch erhaltenen Überlieferungen vom Reich der Fanes nach dem Leitbild einer Vorstellung aus, die ihm einleuchtend und stimmig erschien. Er griff dabei auf eine ihm vertraute Mythenwelt zurück, die nicht zur Eigengesetzlichkeit der ladinischen Erzähltradition passte, aber sei's drum, und sei das Ergebnis, wie es wolle: Das versuchte Rekonstrukt Wolfs vermochte das Fragmentarische des Stoffes nicht zu zwingen. Vgl. dazu auch Ulrike Kindl, *Kritische Lektüre der Dolomiten sagen* von K.F.Wolff, Bd. 2 - Sagenzyklen, *Istitut Ladin „Micurà de Rü“*, San Martin de Tor, 1997.
- 15 Die bekannteste genealogische Phantasie des europäischen Mittelalters ist die Melusinen-Sage. Aus der ursprünglichen Mahrte, einer mächtigen Wasserfee, wird die mythische Stamm-Mutter des Hauses Lusignan. Vgl. dazu Claude Lecouteux, Stichwort „Melusine“ in *Enzyklopädie des Märchens*, Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, begr. von Kurt Ranke, hrsg. von Rolf Wilhelm Brednich u.a. 1975 (ff.) Bd. 9 (1999), Sp. 558 ff.; zur Motiv- und Stoffgeschichte siehe Elisabeth Frenzel, *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*. Stuttgart 1998/16. Aufl., S. 516 ff.
- 16 Das Struktogramm der Dolasilla ergibt eine Artemis-ähnliche Figur, also eine „Weiße Göttin“ mit Bezug zur Mondsymbolik. Vgl. dazu Karl Hoenn, *Artemis. Gestaltwandel einer Göttin*, Zürich, 1946; zur Deutung der Figur in sagen- und märchenhaften Erzählzusammenhängen siehe Heide Göttner-Abendroth, *Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythen, Märchen, Epen*, München, 1980.
- 17 Zur Schlangensymbolik vgl. Hans Egl, *Das Schlangensymbol. Geschichte, Märchen, Mythos*, Olten-Freiburg i.Br., 1982; zur kultur-anthropologischen Deutung des Symbols vgl. Silke Schilling, *Die Schlangenfrau. Über matriachale Symbolik weiblicher Identität und ihre Aufhebung in Mythologie, Märchen, Sage und Literatur*, Materialis, Frankfurt/Main, 1984.

Bibliographie

- Assmann, A. / Harth, D. (Hrsg.), Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung, Frankfurt/Main, 1991.
- Assmann, J., Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, München, 2000.
- Bagolini, B., Il Trentino nella Preistoria del mondo alpino, Trento, 1980.
- Becker, G. / Bovenschen, S. / Brackert, H., Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes, Frankfurt/Main, 1977.
- Buttitta, A., Dei segni e dei miti. Una introduzione alla antropologia simbolica, Palermo, 1996.
- Cardini, F., Magia, stregoneria, superstizioni nell'occidente medievale, Firenze, 1979.
- Derungs, K., Landschaften der Göttin. Kultplätze der Großen Göttin in Europa, edition amalia, Grenchen-Solothurn, 2001.
- Derungs, K. / Früh, S., Der Kult der drei heiligen Frauen. Mythen, Märchen und Orte der Heilkraft, edition amalia, Grenchen-Solothurn, 2008/2. erw. Auflage.
- Dondio, W., La Regione Atesina nella Preistoria. Bd. 1: Il Trentino-Alto Adige e le zone limitrofe dalle origini all'età del Rame. Bozen, 1995.
- Eliade, M., Histoire des croyances et des idées religieuses, Bd I-IV, Paris, 1976-1983.
- ders., La nostalgie des origines. Méthologie et histoire des religions, Paris, Gallimard, 1971
- Elias, N., The Symbol Theory, London, 1991.
- Foucault, M., L'archéologie du savoir, Paris, 1969.
- Gebser, J., Ursprung und Gegenwart (1944), Gesamtausgabe, Band 2, Schaffhausen, 1978.
- Gimbutas M., The language of the Goddess, Harper&Row, 1989.
- Ginzburg, C., Storia notturna. Una decifrazione del sabba, Torino, 1989.
- ders., Miti, emblemi, spie, Torino, 1986.
- Gleirscher, P., Die Räter, Chur, 1991.
- Göttner-Abendroth, H., Das Matriarchat, Bd. e I-II, 1-II, 2, Stuttgart 1988-2000.
- dies., Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythen, Märchen, Epen. München, 1980.
- Graves, R., The White Goddess. A Historical Grammar of Poetic Myth (1948), Nachdruck Farrar Straus Giroux, 1997.
- ders., (Ranke-Graves, R.), Griechische Mythologie, Rowohlts Deutsche

- Enzyklopädie, 2 Bde, Reinbek bei Hamburg, 1960.
- Greverus, I.M., Neues Zeitalter oder verkehrte Welt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie, Darmstadt 1990.
- Gurjewitsch, A.J., Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen (1972), München, 1982.
- Haid, H., Mythos und Kult in den Alpen. Kultstätten und Bergheiligtümer im Alpenraum, Bad Sauerbrunn, 1992.
- Heuberger, R., Rätien im Altertum und Frühmittelalter (= Schlern-Schriften, Bd. 20), Innsbruck, 1932.
- Kaiser, R.: Churrätien im frühen Mittelalter, Basel, 1998.
- „Kult der Vorzeit in den Alpen“, Ausstellungskatalog des Tiroler Landesmuseums Ferdinandeum, Innsbruck 1997.
- Laistner, L., Das Rätsel der Sphinx. Grundzüge einer Mythengeschichte, Berlin, 1889.
- Lavinio, C., La magia della fiaba tra oralità e scrittura, Firenze, 1993.
- Le Goff, J., Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident, Paris, Gallimard, 1977 (rééd. 1994).
- Lunz, R., Archäologie Südtirols (= Archäologisch-historische Forschungen in Tirol), Bd. 7, 1981.
- Meid, W., Aspekte der germanischen und keltischen Religion im Zeugnis der Sprache, Innsbruck, 1991.
- Neumann, E.: Die große Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewussten. Olten, 1974.
- Pauli, L.: Die Alpen in Frühzeit und Mittelalter. Die archäologische Entdeckung einer Kulturlandschaft, München, 1980.
- Petzoldt, L., Dämonenfurcht und Gottvertrauen. Zur Geschichte und Erforschung unserer Volkssagen, Darmstadt, 1989.
- Ranke-Graves R., The white Goddess, London, 1975.
- Reden, S.von, Die Megalith-Kulturen, Köln, 1978.
- „Reitia“. Archäologie, Forschung, Projekte, Spurensuche, hrsg. von G. Bondini, „Arunda“ 51, 1999.
- Sébillot, P., Riti precristiani nel folklore europeo (orig. Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins, 1908), Milano, 1990.
- Seznec, J., La Survivance des dieux antiques (= Studies of the Warburg Institute, XI), London, 1940.
- Stumpfe, O., Die Symbolsprache der Märchen, Münster, 1992.
- Todorov, T., Théorie du symbole, Paris, 1977.
- Wölfel, D.J., Die Religionen des vorindogermanischen Europa, Hallein, 1980.
- Zumthor, P., La mesure du monde, Paris, 1993.





Angerufen, angebetet, verehrt: Göttinnen im römerzeitlichen Südtirol

Veronika Tauber

Wer sich mit der Verehrung von Göttinnen und Göttern in der Römerzeit beschäftigt, sieht sich mit einer verwirrenden Vielfalt konfrontiert. Verwirrend ist zunächst die große Zahl göttlicher Wesen, die das römische Pantheon bevölkern. Für jede denkbare Lebenslage war im römischen Pantheon eine besondere Gottheit zu finden, unter deren Schutz sich die Menschen stellen und deren Hilfe sie erleben konnten. Verwirrend ist jedoch nicht nur die große Zahl von Göttinnen und Göttern, die sich - trotz Mutter Gottes und der Heiligen - nur schwer - mit unserem durch das Christentum monotheistisch geprägten Religionsverständnis verträglich.

Mindestens ebenso ungewohnt wirkt auf uns die Wandlungsfähigkeit der einzelnen Gottheiten und der Religion als Ganzes. Viele Göttinnen und Götter übernahmen die Römer/innen im Laufe der Geschichte von unterworfenen Völkern und passten sie den eigenen Religionsvorstellungen an.

Umgekehrt verbanden sich römische Gottheiten in den verschiedenen Regionen des Reiches mit einheimischen Göttinnen und Göttern und glichen sich diesen in ihren Funktionen und Eigenschaften an, so dass ein und dieselbe Gottheit in höchst unterschiedlichen Gestaltungen erscheinen konnte. Den Fragen nachzugehen, welche Göttinnen im Gebiet von Süd-

tirol verehrt wurden, wer diesen Göttinnen Weihungen darbrachte, bietet eine Möglichkeit dem weiblichen Teil des römischen Pantheons einen Platz zur genaueren Betrachtung zu geben. Welche Art von Zeugnissen gibt es und welche Aussagekraft besitzen sie? Zeigen die Inschriften und Funde aus Südtirol regionale Eigenarten, die typisch für dieses Gebiet sind?

Es liegt nahe, die Ausführungen bei einer Göttin zu beginnen, deren Verehrung laut Fundzahl am häufigsten bezeugt ist und die in der Darstellung der Maria mit Kind bis in die heutige Zeit präsent geblieben ist. Gemeint ist die Göttin Isis. Sie steht geradezu exemplarisch für die obengenannte Vielfalt. Um die Mitte des 2. Jh. stellte man ihr in der Nähe von Waidbruck einen Altar oder vielleicht ein Standbild auf, was eine dort gefundene Inschrift bezeugt (Bild 1).

Isidi myrionymae sacrum. Festinus T. Iulii...
Saturnini c(onductoris) p(ublici) p(ortorii)
ser(vus) ark(arius) posuit,
Fortunatus eidusdem ser(vus) (contra)s(criptor)
faciundum...curavit.

*Der Isis mit den zahllosen Namen geweiht.
Festinus, der Kassensklave des Staatspächters
Titus Iulius Saturninus, hat es aufgestellt.
Fortunatus, dessen Kontrollsklave,
hat sich um die Ausführung gekümmert.*

Die Göttin Isis stammte ursprünglich aus Ägypten. Seit dem 4. Jh. v. Chr. wurde sie auch im griechischen Raum verehrt, besonders auf der Insel Delos. Vermutlich brachten italische Händler den Kult nach Rom, wo die Göttin schon im 2. Jh. v. Chr. ihre Anhängerschaft fand. Isis wurde im Rahmen eines Mysterienkultes verehrt. Wer an der Kultgemeinschaft teilhaben wollte, musste in die Mysterien eingeweiht werden und eine Reihe von Initiationsriten absolvieren, bei denen dem Mysten die Geheimnis-

se des Glaubens eröffnet wurden. Naturgemäß wissen wir über diese Geheimlehren heute wenig und müssen versuchen, Rückschlüsse darauf aus den Mythenerzählungen um Isis zu ziehen. In diesen Erzählungen um Säen und Ernten, Tod und Wiedergeburt erscheint Isis als Herrscherin über das Mysterium des Lebens: Die Göttin sucht und findet ihren vom Gott Seth ermordeten Gatten und Bruder Osiris, setzt seine zerstückelten Körperteile zusammen und empfängt von ihm noch den Sohn Horus, auch Harpo-

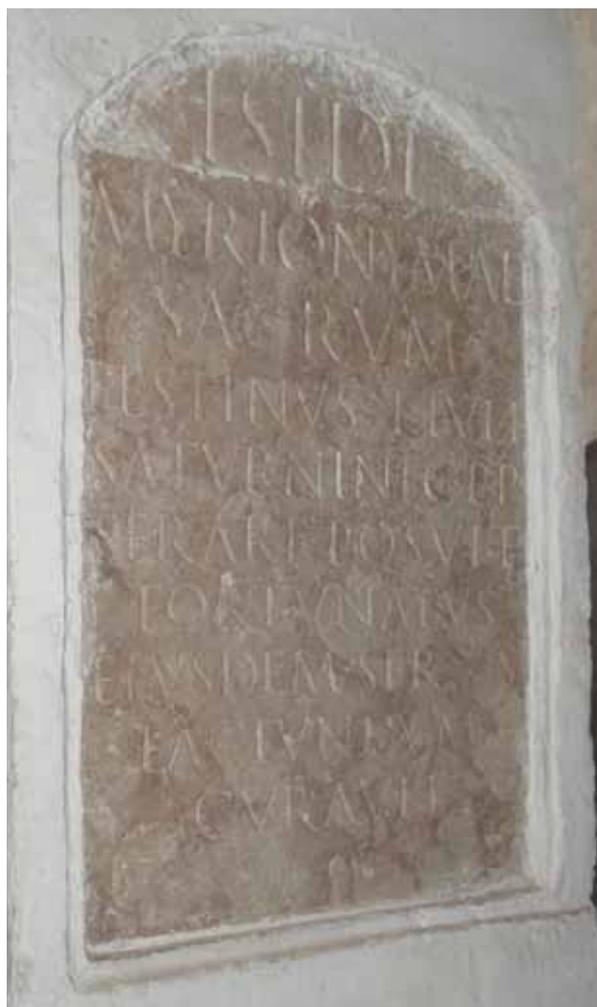


Bild 1: Der Inschriftenstein für Isis ist 52 cm hoch und heute im Eingangsbereich der Trostburg eingemauert.

krates genannt (Bild 2). Dann bestattet sie Osiris und betrauert ihn. Aus seinem Leichnam wächst Korn. Ihren Sohn zieht sie im Verborgenen auf, bis sie schließlich vor den übrigen Göttern für dessen Rechte eintritt. Häufig wird die Göttin sitzend den Horuskind stillend im Arm abgebildet, diese Darstellungsweise wird im christlichen Marienbild übernommen. In einer anderen mythischen Erzählung gelingt es Isis mit Hilfe der Schlange, dem ihr zugeordneten Tier, sogar die Führung in der Götterwelt zu über-

nehmen, indem sie dem alternden Göttervater Re seinen geheimen Namen entlockt. In der Erzählung darüber wird einfühend festgestellt:

„Isis war eine weise Frau. Ihr Herz war listiger als das von Millionen Menschen. Sie überragte Millionen Götter und hatte tiefere Einsicht als Millionen Geister.“ (Papyrus Turin 1993 und Chester Beatty XI)

In der innerägyptischen Entwicklung trat Isis dank der immer stärker werdenden Gleichsetzung mit anderen Gottheiten mehr und mehr als Allgöttin auf, was sich in Griechenland und Rom fortsetzte. Isis wurde oft schlechthin als „die Göttin“ bezeichnet. Ihre Allmacht wird im 11. Buch der Metamorphosen des römischen Schriftstellers Apuleius (2. Jh. n. Chr.) deutlich, wo sie dem in Not geratenen Lucius, dem Protagonisten des Romans, erscheint und sich mit folgenden Worten an ihn wendet:

„Von deinem Gebet gerufen bin ich da, die Mutter der Schöpfung, Herrin aller Elemente, Keimzelle der Jahrhunderte, Götterfürstin, Königin der Totengeister, Erste der Himmlischen, Erscheinung aller Götter und Göttinnen in einer einzigen Gestalt. Die Lichtkuppel des Firmaments, die wohlthuende Brise des Meeres, die jämmerliche Stille der Unterwelt gehören meinem Wink; ein Wesen bin ich, doch in vielen Gestalten, wechselnden Bräuchen, mancherlei Namen betet mich der ganze Erdkreis an.“ (Apul. Met. 11, 5, 1)

Die bei Apuleius folgende Aufzählung der Gestalten und Namen, unter denen die Gottheit verehrt wird, erklärt, wieso Isis in der Inschrift aus Waidbruck als Göttin „mit zahllosen Namen“ (myrionymia) bezeichnet wird. In den unterschiedlichen Regionen des römischen Reiches verbindet sich Isis mit einer Vielzahl lokaler Gottheiten, die sie alle in sich vereint:



Bild 2: Die verschollene Bronzefigur des Horus/Harpokrates, Sohn der Isis, aus dem 2./3. Jh. stammt wie die Weihesteine der Isis aus der Gegend von Waidbruck. Zeichnung von A. Roschmann 1756.

„Dort nennen mich die uralten Phryger die Göttermutter von Pessinus, hier die Einheimischen Attikas Pallas Athene, die wellenumbrandeten Zyprioten Venus von Paphos; die Kreter verehren mich als die pfeiltragende Dikytyna-Diana, die dreisprachigen Sizilier als Unterweltsgöttin Proserpina, die alten Eleusinier als aktäische Ceres; Juno rufen mich die einen und Bellona die anderen, Hekate diese und Rhamnusia jene; doch die Äthiopier beiderseits, die der Sonnengott im Aufgang mit steigenden und im Untergang mit fallenden Strahlen beleuchtet, und die Ägypter mit ihrer mächtigen alten Weisheit ehren mich mit den eigentlichen Bräuchen und heißen mich mit meinem wahren Namen Königin Isis.“ (Apul. Met. 11, 5, 2)

Angesichts all dieser lokalen Ausprägungen stellt sich die Frage, ob Isis auch im Gebiet von Südtirol mit einer einheimischen Göttin gleichgesetzt wurde. Inschriftenfunde aus Kärnten belegen, dass sich Isis mit der einheimischen Göttin Noreia, der Stammesgöttin der Norici, verband.

Das Pustertal gehörte zwar wie Kärnten zur römischen Provinz Noricum, doch fehlen bislang Inschriften, die auch in Südtirol die Verehrung der Isis Noreia nachweisen würden.

Eindeutig bezeugt ist jedoch die Verehrung von Isis in synkretistischer Verbindung mit Fortuna, der Göttin des Schicksals. Isis-Fortuna tritt uns in der Abbildung einer aus Dorf Tirol stammenden, heute leider verschollenen Statuette entgegen (Bild 3).

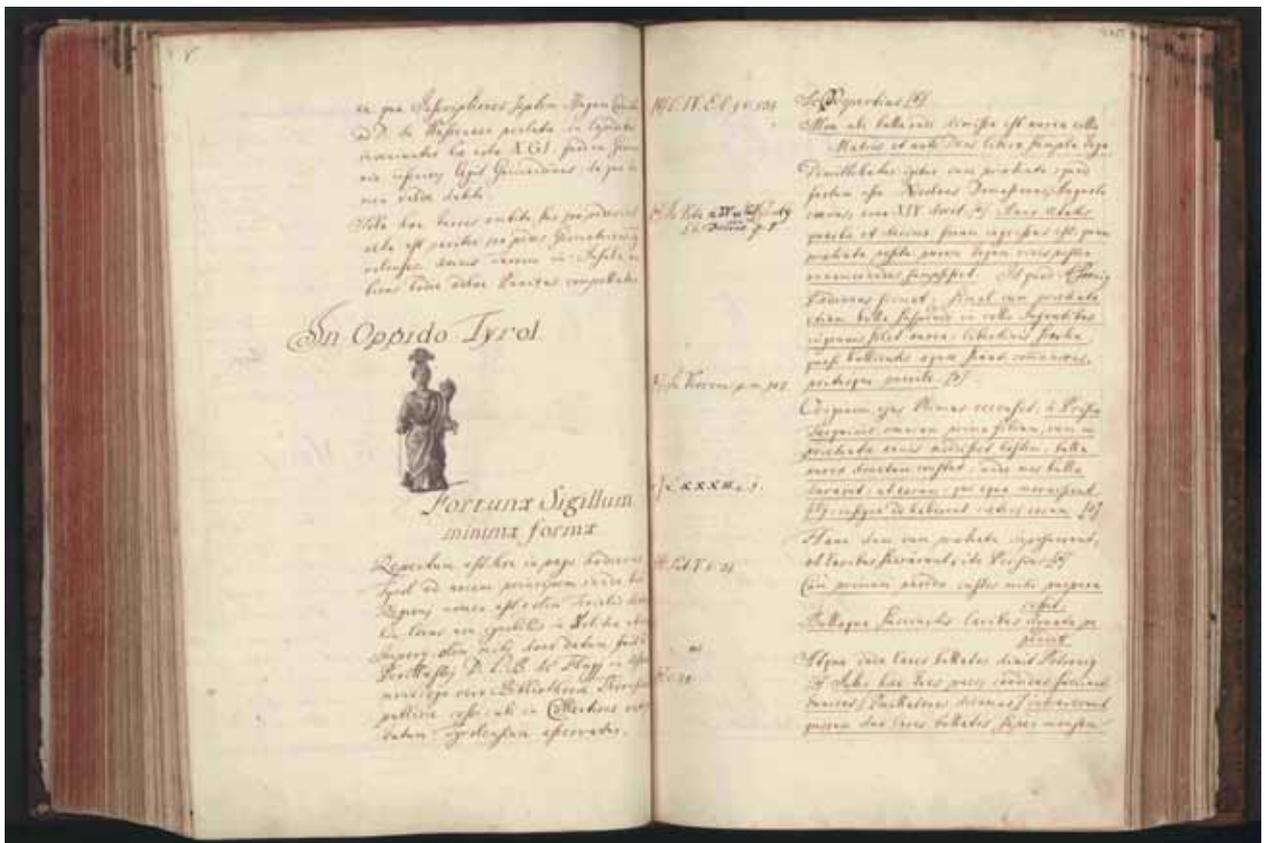


Bild 3: Die verschollene Statuette der Isis-Fortuna aus dem 2./3. Jh. wurde in Dorf Tirol gefunden (von A. Roschmann gezeichnet 1756)

Isis mit der für sie typischen Sonnenscheibe - sie ist es ja, die „ das Himmelsgewölbe kreisen und die Sonne leuchten lässt“ Apul. Met.11, 25, 3 - und mit der Blumenkrone am Kopf ist als Beherrscherin des Schicksals dargestellt.

Als Symbol für die lenkenden Macht hält sie das Steueruder in der Hand. Das Füllhorn steht für Überfluss und Reichtum, den sie den Menschen spendet. Statuetten dieser Art und Größe wurden in Hausaltären, den Lararien, aufgestellt und dienten dem alltäglichen Kult. Wer verehrte die Isis? Prinzipiell stand die Isis-Kultgemeinschaft allen Personen offen und setzte kein bestimmtes Geschlecht, keinen besonderen Beruf, Stand oder ein Mindestvermögen voraus. Nach Auskunft der Inschrift aus Waidbruck hatte hier ein Sklave namens Festinus für Isis einen Altar oder eine Basis mit Statue errichtet. Festinus stand im Dienste des reichen Steuerpächters Titus Iulius Saturninus und arbeitete als Kassier in der im Raum Waidbruck/Klausen gelegenen Zollstation Sublabione, nahe der Grenze zwischen der X Region Italiens, dem südlichen Teil Südtirols, und der Provinz Rätien, dem Nordwesten. Er verdiente dabei offenbar so viel Geld, dass er es sich leisten konnte, der Göttin Isis diese Inschrift zu stiften. Sein Kollege Fortunatus, ein weiterer Sklave, der in der Zollstation als Kontrolleur beschäftigt war, kümmerte sich um die korrekte Ausführung der Arbeiten.

Auf Grund eines Versprechens, das er der Göttin bei einer Anrufung - möglicherweise in einer Notsituation - gemacht hatte, stiftete der Kassensklave noch eine weitere, inzwischen verschollene Inschrift:

Isidi Aug(ustae) Festinus T. Iuli Saturnini
c(onductoris) p(ublici) p(ortorii) ser(vus)...
ark(arius) ex voto

Der erhabenen Isis (hat) Festinus, der Kassensklave
des Zollpächters Titus Iulius Saturninus,
(dies) infolge eines Gelübdes (gestiftet).

Wurde Isis im Südtirol auch von Frauen verehrt? Bis heute wurden keine Weihesteine für Isis - oder auch für andere Gottheiten - entdeckt, die nach Ausweis der Inschriften von Frauen gestiftete wurden. Es wäre jedoch voreilig, daraus Rückschlüsse auf die Rolle der Frauen in der Kultpraxis ziehen zu wollen. Frauen stifteten generell sehr viel seltener Weihesteine oder Altäre, was sich leicht mit den zumeist fehlenden finanziellen Möglichkeiten erklären lässt. Hinzu kommt, dass die Zahl inschriftlicher Weihungen im Gebiet von Südtirol verglichen mit anderen Regionen insgesamt klein ist. Der spezifisch römische Brauch, die Gottheiten durch die Aufstellung von Inschriften zu ehren, scheint hier kaum weitere Verbreitung gefunden zu haben, und es ist damit zu rechnen, dass einheimische Götter oft auf andere Weise verehrt wurden.

Außerhalb von Südtirol sind weibliche Stifterinnen gerade für Isis durchaus bekannt. In Rom und in Athen etwa wurden mehr als 30% der Weihungen von Frauen vorgenommen (Heyob, 81-82). Zudem konnten Frauen in der Isisgemeinde auch das Priesteramt bekleiden, was Inschriften, Grabmäler und Abbildungen von Prozessionen belegen (Bild 4).



Bild 4: Der Ring aus Bronze mit eingravierten Zeichen wurde in Elvas ausgegraben.

Einen weiteren Hinweis auf Isis könnte ein in Elvas gefundener Ring liefern, der nach seiner Größe zu urteilen vermutlich von einer Frau getragen wurde. Die Lesung der Schriftzeichen auf dem Ring, die Schlangen ähneln, ist jedoch schwierig.



Bild 5: Der goldene Ring aus St. Lorenzen trägt die Weihinschrift Soli et Lune, dem Sol und der Luna (2.- 4. Jh. n. Chr.)

Klar lesbar ist der Name einer weiteren Göttin auf einem goldenen Ring, der in einem Grab bei St. Lorenzen entdeckt wurde: Luna, eine Göttin, die - wie Isis - mit den Gestirnen, dem Mond, in Verbindung steht. In der Weihinschrift Soli et Lune ist der Mondgöttin der Sonnengott Sol zur Seite gestellt. Die Göttin Luna ist zwar römischen Ursprungs, diese Verbindung mit Sol weist jedoch in den Osten des römischen Reiches, genauer in den syrisch-persischen Raum. Der Innendurchmesser des Ringes von nur gerade 1,6 cm macht es auch hier wahrscheinlich, dass er von einer Frau getragen wurde. Luna gehörte zu den 7 Wochentagsgottheiten, die im ganzen römischen Reich verehrt wurden und deren Namen heute noch in den Bezeichnungen Mon(d)tag/ Lunedi fortlebt. Im römischen Volksglauben spielte Luna beim Ackerbau- und Geburtszyklus und als Zeugin und Beförderin magischer Handlungen eine wichtige Rolle. Luna in Verbindung mit Sol begegnet uns schon seit republikanischer Zeit (2. Jh. v. Chr.), in der Kaiserzeit ließ sich häufig das Herrscherpaar göttergleich als Sol und Luna abbilden. Einen Höhepunkt erfuhr die Verehrung von Sol mit seiner Begleiterin Luna im 2. und 3. Jh. n. Chr., als sich die orientalischen Kulte im Westen verbreiteten und der Solkult von verschiedenen Kaisern aktiv gefördert wurde (Bild 6). Eine dritte in Südtirol verehrte Göttin, die wiederum mit Licht zu tun hat und der in der Nähe von Partschins ein Altar geweiht wurde, ist Diana.

In h(onorem) d(omus) d(ivinae) sanct(ae)
 Dia(nae) aram cum sign(o) Aetetus Aug(ustorum)...
 n(ostorum) lib(ertus) p(rae)p(ositus) stat(ionis) M-
 iens(is) XXXX Gall(iarum) de-
 dic(avit) id(ibus) Aug(ustis) Praesent(e) co(n)s(ule)

Zu Ehren des göttlichen Kaiserhauses hat Aetetus, ein Freigelassener unserer Kaiser, als Vorsteher der Station Mia (od. Miens) des 2,5 prozentigen gallischen Zolls der heiligen Diana einen Altar mit Bildnis geweiht; an den Iden des August im Konsulat des Praesens.



Bild 6: Der kleine Dianaaltar aus der 1. Hälfte des 2. Jhs. wurde im Ziental bei Partschins entdeckt und steht heute im Ferdinandeum in Innsbruck.



Im Gegensatz zu Luna, die für den nächtlichen Lichtschein steht, ist Diana die Göttin des Lichts des hellen Tages. Darauf verweist schon der Name dieser alten italischen Gottheit, der vom indogermanischen Wort *djios*, „taghell, leuchtend“, abgeleitet ist. Entsprechend wird das Hauptfest dieser Göttin an den



Bild 7: Das Fragment einer Dianastatue aus dem 1./2. Jh. wurde in Bozen/Gries ausgegraben und befindet sich heute im Stadtmuseum Bozen.

Iden des August in Ritualen gefeiert, die am Morgen, mit dem anbrechenden Tag, beginnen. Es lag nahe, Diana mit einer griechischen Göttin mit ganz ähnlichen Eigenschaften gleichzusetzen, der „lichtbringenden“ Artemis.

Diana-Artemis war eine Göttin des „Draußen“. Es verwunderte daher nicht, dass sich ihre Heiligtümer und die ihr geweihten Haine vor allem außerhalb der Stadt befanden. Diese Heiligtümer markierten symbolisch die Grenze zwischen der wilden Natur und der geregelten zivilisierten Welt. Als Beschützerin von Übergängen und Scheidelinien wurde Diana u.a. von an der Grenze stationierten Truppen verehrt. Der Aspekt der Grenze mag wohl auch bei der Weihung in Partschins eine Rolle gespielt haben. Hier hat in der 1. Hälfte des 3. Jh., als ein gewisser Praesens Konsul war, der kaiserliche Freigelassene Aetetus zu Ehren der Kaiser der Diana einen Altar mit einem Abbild geweiht. Die beiden Kaiser hatten Aetetus freigelassen und zum *praepositus*, zum Vorsteher der Zollstation gemacht. (Bild 7) Diana wurde, wie die Inschrift belegt, zwar oft von Männern verehrt, gehörte aber zu den großen Frauengöttinnen. Sie beschützte Mädchen und Frauen in Nöten, half bei Entbindungen.

Von einem Dianaheiligtum im römischen Viertel *Vicus Patricius* weiß man z.B., dass nur Frauen den Zutritt hatten. An den Iden des August (13. August), Gründungsfest des Dianatempels auf dem Aventin in Rom und auch der Tag, an dem der Altar von Partschins gestiftet wurde, reinigten sich Frauen rituell Haupt und Haare. Im Heiligtum am Aventin sind Weihegaben wie Vulven, Phalli, Mütter mit Wickelkindern, Arme, Beine, Hände usw. gefunden worden. In ihrer Eigenschaft als Frauengöttin wurde sie

als Beschützerin der Familie angerufen. Hatte man diese Rolle der Göttin im Auge, als man die Dianastatue in einem römischen Haus in Gries/Bozen aufstellte? Dort fand man 1969 bei einem Aushub ein 23 cm hohes Statuenfragment aus Marmor, wohl von einem privaten Kultbild für einen Hausaltar. Der Vergleich des Fragments mit besser erhaltenen Statuen zeigt, dass die Göttin hier jugend, nach einem Pfeil im Köcher greifend, dargestellt war. Diana-Artemis erscheint somit als Jägerin und Herrin der Tiere. Immer wieder wurde vermutet, dass die griechisch-römische Göttin gerade in dieser Funktion mit einer alten einheimischen Gottheit verschmolzen ist. Als Beschützerin des Waldes und des Wildes, der fruchtbaren und wilden Vegetation könnte in ihr eine einheimische Naturgottheit fortleben.

Römische Staatsgöttinnen - Sicher nicht einheimischer Natur, weil Repräsentantinnen der römischen Macht und Zivilisation, sind die in zwei Inschriften aus Nals bezeugten Göttinnen Juno, Minerva und Victoria (Bild 8).

I(ovi) o(ptimo) m(aximo) Iunoni
 Minervae [...]ON[...] [...]OVI[...] [...]C[...] [...] [...]O[...]

Dem besten, größten Jupiter,
 der Juno der Minerva ... (geweiht)
 Victo[ri]ae] Der Victoria (geweiht)

Eine Inschriftenplatte aus rotem Trientner Marmor nennt die kapitolinische Trias: An erster Stelle steht der oberste Gott Jupiter, es folgen seine Frau Juno und seine Tochter Minerva. Die Götterdreierheit wird nach ihrem bedeutendsten Heiligtum der römischen Staatsreligion auf dem Kapitol in Rom benannt. Dieser Tempel war das Zentrum politisch-religiöser Zeremonien des Staates: Hier traten z.B. die neuen Konsuln ihr Amt an und hielten ihre erste Senatsitzung ab, Feldherrn legten Gelübde ab und brach-



Bild 8: Das Bruchstück der Inschriftensäule (Höhe: 16 - 17cm, D: 59,5cm) aus Trientner Marmor wurde im Wiengut „Petermann“ in Nals gefunden und befindet sich im Stadtmuseum Bozen.



Bild 11: Aus Siebeneich bei Bozen stammt eine Statuette, die über den Globus schreitend Symbol für die Unterwerfung des gesamten Weltkreises durch das römische Militär ist. Ihre Verwendung ist nicht eindeutig zu klären. Stadtmuseum Bozen. 2./3. Jh.

Bild 9: Die Gemme mit der Abbildung der Victoria schmückt einen Ring aus Eisen und wurde beim Bau eines Hauses in Leifers gefunden.



ten vor dem Auszug Opfer dar. Im ganzen Imperium Romanum errichteten die römischen Eroberer an zentraler Stelle in den Städten Tempel für die kapitolinische Trias, die somit zum Zeichen der römischen Herrschaft und Kultur wurden. Juno, Beschützerin der Ehe, Geburt und der wehrfähigen Männer, und Minerva, Göttin der Klugheit, des Krieges und Handwerks, dürften hier weniger als Göttinnen mit spezifischen Eigenschaften wahrgenommen worden sein, sondern wurden zusammen mit Jupiter als die höchsten Gottheiten und Beschützer des römischen Staates geehrt (Bild 11).

Ähnliche „staatstragende“ Funktionen hat die auf der Inschriftensäule in Nals genannte Göttin Victoria. Sie verkörpert - den Palmzweig und Siegeskranz überreichend, oder wie etwa in Siebeneich, als Siegerin über den Globus schreitend - den errungenen Sieg und den damit erlangten Ruhm. Zwar muss der Sieg nicht immer militärisch sein, trotzdem steht dieser Aspekt im Vordergrund.

Victoria hat in Nike ihre griechische Entsprechung, im Unterschied zu dieser wurde Victoria jedoch kultisch verehrt. Seit dem 2./1. Jh. v. Chr. gehört sie mit Mars und Jupiter zu den *di militares*, den Militärgottheiten. In der Kaiserzeit wird die Göttin offizieller Bestandteil des Herrscherkultes: Sie zu verehren, ist fortan in erster Linie eine Loyalitätsbekundung gegenüber dem Kaiser und entspringt weniger einem persönlichen Bedürfnis. Angesichts dieser Tat-



Bild 10 (?): Der Gemmenring aus Villanders befindet sich heute im Südtiroler Archäologiemuseum

sachen verwundert es nicht, dass die Weihungen an Victoria vor allem von Soldaten oder von städtischen Beamten stammen. Die einheimische Bevölkerung zeigte kaum Interesse an der Göttin. Weihungen an Victoria von Frauen sind im ganzen römischen Reich selten. Wo sie dennoch vorhanden sind, handelt es sich bei der als Victoria genannten Göttin wohl um eine ältere einheimische Gottheit. Indiz dafür ist - etwa bei der Victoria von Avenchens in der Schweiz - ein vorangestelltes *Dea* oder ein nicht-römischer Beinamen. Der fragmentarische Erhaltungszustand der Inschrift von Nals lässt keine Deutung in diese Richtung zu (Bild 9) (Bild 10).

Dass Victoria auch in Südtirol als persönliche Schutzgöttin wahrgenommen wurde, zeigen zwei Ringe mit Gemmen. Ein Ring wurde in Villanders bei Klausen ausgegraben. Die stehende Victoria mit erhobenem Siegeskranz und Palmzweig schmückt den Karneol. Ein Gemmenring aus Leifers zeigt eine geflügelte Victoria. Beide Ringe konnten zum Siegeln verwendet werden. Dass beide Ringe jeweils einem Mann gehört haben, ist aufgrund des Metalls anzunehmen: Eisenringe waren nach Auskunft des römischen Autors Plinius Zeichen kriegerischer Mutes und bis zur Mitte des 1. Jh. Abzeichen der Angehörigen des Ritterstandes. (Bild 12, 13, 14)

Nicht inschriftlich belegt, jedoch durch drei Funde bezeugt, ist eine letzte aus Südtirol bekannte römische Göttin: Venus, die Göttin der Schönheit und Sexualität.

Eine für den Hausaltar gedachte Bronzestatuetten wurde in Auer geborgen und zeigt die Göttin stehend und nackt. Auf einer Öllampe aus Neumarkt kniet Venus und greift sich ins Haar, um es zu waschen. Die Öllampe aus der 1. Hälfte des 1. Jh. v. Chr. wurde der/dem Verstorbenen ins Grab beigegeben und sollte wohl im Jenseits für Licht sorgen. Bekannter, weil von hoher künstlerischen Qualität, ist der Marmorkopf aus Mals, Kopie eines griechi-

schen Meisterwerkes des 5. Jh. v. Chr. Der Fund gibt einige Fragen auf: Wofür und für wen war das Bild gedacht? Stand in Mals ein Heiligtum der Venus? Vermutet wird, dass das Abbild der Venus aus Propagandazwecken im 1. Jh. ins Vinschgau gebracht wurde: Venus galt als Ahnherrin der Familie des Julius Caesar und spielte im Staatskult in der frühen Kaiserzeit eine politische Rolle. Die göttliche Abstammung der julisch-claudischen Kaiserfamilie sollte betont werden. Aber war der Kopf überhaupt Teil einer Statue oder war sie Teil einer Herme und für den privaten Bereich - womöglich für Interessenten außerhalb von Südtirol - gedacht?

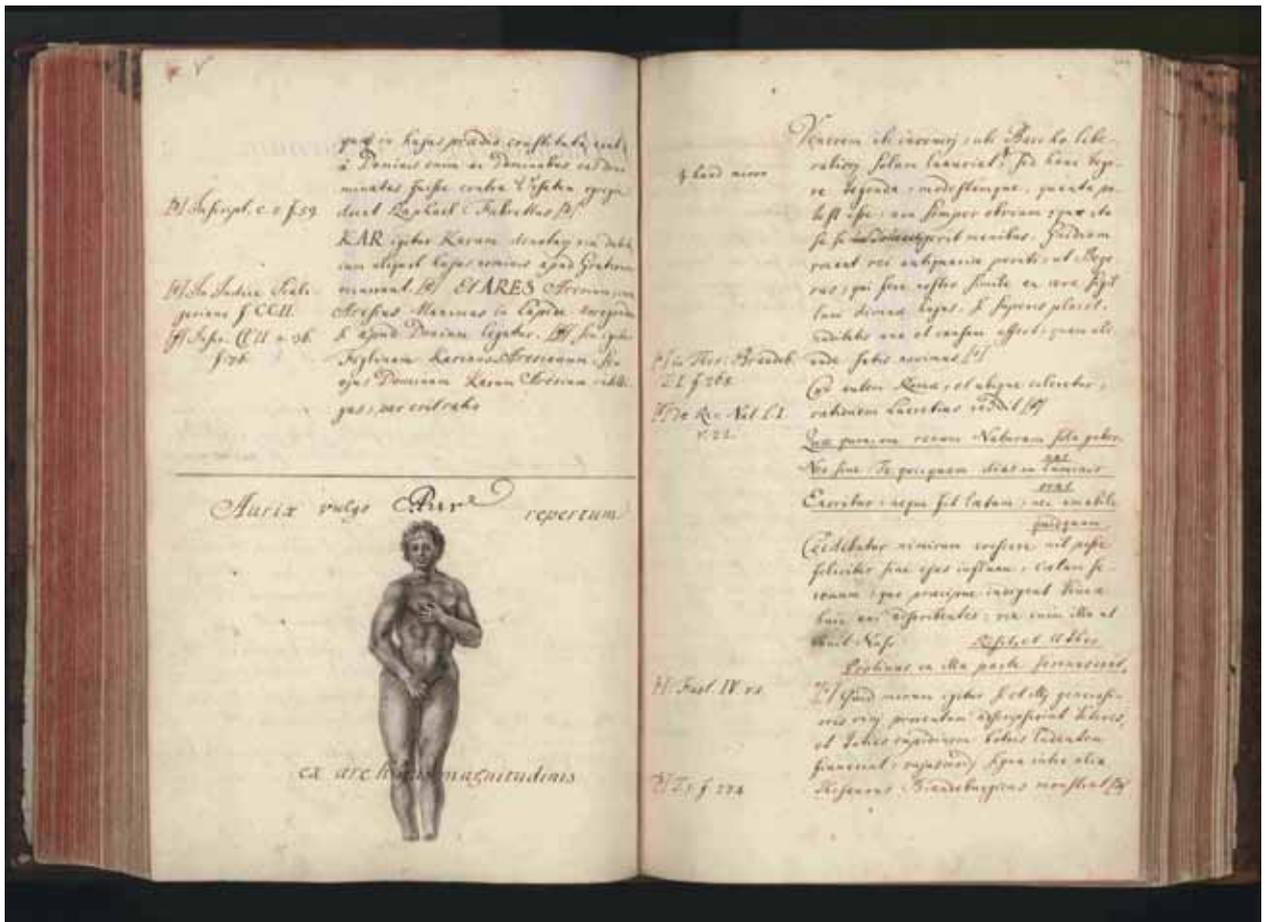


Bild 12: Die wohl im 2. Jh. gefertigte, verschollene Venusstatuette aus Auer ahmt die berühmte Knidische Aphrodite des Künstlers Praxiteles (4.Jh. v.Chr.) nach.



Bild 13: Die Abbildung auf der Öllampe zeigt eine kauernde weibliche Figur, ähnlich einer griechischen Aphroditestatue.



Bild 14: Das Bruchstück einer Marmorstatue wurde in Mals (Vinschgau) gefunden und wird aufgrund von Vergleichen als Venus angesprochen

Vielleicht können die Grabungen und Forschungen in der Zukunft Klarheit schaffen. Die Funde aus Südtirol zeigen trotz ihrer geringen Anzahl die Bandbreite der im römischen Pantheon vorhandenen Göttinnen. Neben den römischen Staatsgöttinnen Victoria, Juno und Minerva, wurden Naturgottheiten wie Diana und Luna, aber auch mit Mysterien verbundene ägyptische und orientalische Gottheiten verehrt. An den Inschriften wird sichtbar, wer diese Göttinnen angerufen und um Beistand gebeten hat. Besonders die Gruppe des Zollpersonals scheint im Gebiet von Südtirol bei der Errichtung von Altären und Weihungen aktiv gewesen zu sein. Der Blick auf die Frauen freilich zeigt, dass das Inschriftenmaterial die Kultpraxis nur unzureichend abbilden kann. Denn

dass die Frauen gar nicht präsent sind, entspricht, wie wir aus andern Quellen wissen, sicherlich nicht ihrer Rolle und Bedeutung im Kult.

Die Menge des Fundmaterials ist zu dünn, der Untersuchungsraum zu beschränkt, um eindeutig regionale Spezifika zu erkennen und zu definieren. Aber gerade die geringe Zahl von Zeugnissen wie auch die Lage der Fundorte entlang der römischen Straße, könnten ein Hinweis sein, dass typisch römische Kultpraxis, wie etwa die Errichtung von Weihsteinen, Altären und Heiligtümern, bei der einheimischen Bevölkerung im Gebiet von Südtirol nur teilweise Verbreitung gefunden hat. Doch wie zu hoffen ist, werden zukünftigen Funde und Untersuchungen das hier gezeichnete Bild ergänzen und verändern.

Literaturauswahl:

M. Außerhofer, Die römischen Weihesteine in Südtirol, in: Schlern 50, 1967, 135-153; P. Gleirscher, Noreia - Atlantis der Berge. Neues zu Göttin, Stadt und Straßenstation (Klagenfurt 2009); P. W. Haider, Römische Inschriften aus dem Alt-Tiroler Raum. Eine Auswahl. Latein-Forum 28/29, 1996; V. Innerkofler, Die römische Steinplastik in und aus Südtirol (unpubl. Dipl Innsbruck 1995); S. K. Heyob, The cult of Isis among women in the graeco-roman world (Leiden 1975); R. Lunz, Ein goldene Fingerring mit lateinischer Inschrift aus St. Lorenzen, in: L. Dal Ri/St. di Stefano (Hrsg.), Archäologie in der Römerzeit in Südtirol (Bozen/Wien 2002); W. Spickermann, „Mulier ex voto“. Untersuchungen zur Götterverehrung von Frauen im römischen Gallien, Germanien und Rätien (1.-3- Jahrhundert n. Chr.) (Bochum 1994); E. Walde - Psenner, Die vorrömischen und römischen Bronzestatuetten aus Südtirol., Archäologisch-historische Forschungen in Tirol 6, 1979

Abbildungsverzeichnis:

Abb. 1: V. Tauber-Walser; Abb. 2: Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum, Innsbruck; Abb. 3: Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum, Innsbruck; Abb. 4: SRA, Giovanni Rizzi; Abb. 5: Amt für Bodendenkmäler; Abb. 6: Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum, Innsbruck; Abb. 7, 8, 11: Bozener Stadtmuseum; Abb. 9: Gruppe Gut Gestaltung; Abb. 10: Südtiroler Archäologiemuseum - www.iceman.it; Abb. 12: Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum, Innsbruck; Abb. 13: Südtiroler Archäologiemuseum - www.iceman.it; Abb. 14: Südtiroler Archäologiemuseum - www.iceman.it



Die weibliche Seite des christlichen Gottes

Dr. Christa Mulack

Bis heute wird „Gott“ als eine eindeutig männliche Größe verstanden, und zwar so selbstverständlich und sicher wie das „Amen“ in der Kirche. Das gilt nicht nur für kirchentreue und -ferne religiöse Menschen. Auch atheistisch Denkende zweifeln nicht daran, dass der Gott, an den sie nicht glauben, männlich ist. Ein solches Maß an „Sicherheit“ in einem Bereich, der sich allen „sicheren“ Definitionen und Beschreibungen entzieht, erscheint mir äußerst bedenklich. Geradezu empörend aber ist der Umgang von Theologen, Kirchenlehrer und Seelsorgern mit diesem Thema. In öffentlichen Diskussionen wird

die einseitige Männlichkeit Gottes immer wieder geleugnet. Das seien ja alles „nur“ Bilder. In Wirklichkeit sei Gott selbstverständlich „geschlechtsneutral“ - mehr oder weniger „androgyn“.

Gleichwohl bedient man sich aber nicht nur nach wie vor einseitig männlicher Bilder wie: „Schöpfer“, „König“, „Herrscher“, „Richter“, „Vater“, „Allmächtiger“. Man diffamiert gleichzeitig den Rückgriff auf weibliche Vorstellungen als „heidnisch“ und „unchristlich“. Anderslautende intellektuelle Einsichten, die durchaus vorhanden sein mögen, werden dagegen nicht weitergegeben.

So habe ich es wiederholt erlebt - und zwar im Ausbildungsbereich ebenso wie in der Gemeindefarbeit.

Die Männlichkeit Gottes - Schnee von gestern?
(Oder: „Aber Gott ist doch ein Mann...“)

Während meiner Vortragsarbeit hat sich mir ein Erlebnis besonders eingepägt. Vor einigen Jahren wurde ich zu einem ökumenischen Frauen-Kirchentag im süddeutschen Raum eingeladen. Die Organisation der Großveranstaltung lag fast ausschließlich in den Händen katholischer Frauen, die zum Teil bei der Kirche angestellt waren. Drei Monate vorher wurde ich dann jedoch gebeten, meine Ausladung zu akzeptieren. - Die Kirchenleitung hatte die Frauen unter Druck gesetzt und sie zu diesem Schritt gezwungen. Andernfalls wurde ihnen mit Kündigung oder Sperrung der vorgesehenen Räumlichkeiten gedroht. Der betreffende Bischof hatte mein erstes Buch „Die Weiblichkeit Gottes“ - wie es hieß - „als Bußübung“ gelesen, und sei zu dem Schluss gekommen, dass ich wohl an einer wissenschaftlichen Diskussion teilnehmen könne, nicht jedoch an einer Veranstaltung, die der Orientierung von Frauen diene. Und darum ginge es ja schließlich auf einem solchen Kirchentag.

Ungewollt war die Kirche jedoch zu meiner Förderin geworden; denn die süddeutsche Presse berichtete vor und nach dem Kirchentag ausführlich über meine Ausladung, was dem Absatz des Buches nur förderlich war.

Den Presserummel nahm ein protestantischer Superintendent zum Anlass, mir in seiner Stadt ein Forum anzubieten, um das zu sagen, was ich auf dem Kirchentag vorgetragen hätte. - Ich nahm an.

Beim Abendessen vor der Veranstaltung erklärte mir der Kirchenmann dann allerdings ein wenig von oben herab, er selbst betrachte mein Anliegen, die weibliche Seite des christlichen Gottes zu thematisieren, als „Schnee von gestern“.

Niemand würde heute mehr davon ausgehen, dass Gott männlich sei. Erstaunt fragte ich nach und erfuhr, dass dieses Wissen in seinem gemeindlichen Umfeld selbstverständlich sei. - Konnte ich wirklich nur noch Eulen nach Athen tragen?

Nach dieser Erklärung, kam seine Frau zurück an den Tisch. Sie hatte inzwischen die fünfjährige Tochter ins Bett gebracht und unsere Unterhaltung nicht mitbekommen. Stattdessen berichtete sie uns von einem Gespräch mit der Tochter, die noch den Kindergarten besuchte. Die Kleine hatte sich bei der Mutter erkundigt, wer denn der Besuch sei:

Mutter: Das ist eine Frau, die ein Buch geschrieben hat und darüber sprechen will. Tochter: Wie heißt denn das Buch? Mutter: Die Weiblichkeit Gottes. Tochter: Aber Mama, das geht ja gar nicht. Gott ist doch ein Mann... Das ist die Praxis - egal, was geredet oder geschrieben wird.

Hinter einer zur Schau getragenen Offenheit für die Anliegen von Frauen, verbergen sich patriarchale Verkrustungen, die weit davon entfernt sind „Schnee von gestern“ zu sein.

Oftmals wurde das Thema auch zu einem „rein grammatikalischen Problem“ erklärt, dem selbstverständlich keinerlei theologische Bedeutung zukommt. Doch waren Theologen zu keiner Zeit Opfer ihrer „Rede von Gott“, sondern deren Schöpfer, die sich die Sprache schufen, die ihnen angemessen erschien. Dabei gibt es eine Fülle von Möglichkeiten, die durchaus vorhandene weibliche Seite Gottes zu thematisieren. Daher tut Aufklärung Not; denn im jüdisch-christlichen Glauben haben Frauen das gleiche Recht auf Transzendierung wie Männer. Warum sollten sie darauf verzichten?

„Aber ist nicht der christliche Gott eindeutig männlich?“ werde ich mit dem Hinweis auf das Vater-Unser immer wieder gefragt. Wenn ich diese Frage verneine, so denke ich dabei nicht an die Kirchengeschichte, sondern an die biblische Überlieferung - und zwar in beiden Testamenten.

Wer ist der „biblische“ Gott?

Bereits auf der ersten Seite der Bibel begegnen wir im Schöpfungsbericht einer androgynen Gottheit Namens „Elohim“, die sich recht eindeutig von dem „Jahwe“ im zweiten Schöpfungsbericht unterscheidet. Elohim kennt weder eine Zweitrangigkeit der Frau noch ein Erkenntnisverbot - und folglich auch keine weibliche „Ursünde“, mit der uns die leidige Eva-Geschichte konfrontiert.

„Elohim“ bedeutet keineswegs „Gott“. Diese Übersetzung ist schlichtweg falsch. Das Wort besteht aus einem weiblichen Singular: Eloh, bzw. Eloha - dem Namen einer Göttin - sowie einem angehängten männlichen Plural: -im. Ein ganzheitlicher Begriff, der weiblich und männlich, Singular und Plural umfasst und korrekterweise mit „Gottheiten“ übersetzt werden müsste. Immerhin heißt es in Vers 16 ausdrücklich: „Lasst uns Menschen machen ... ein Bild, das uns gleicht...“ Und so werden Frau und Mann zum Ebenbild der Elohim erklärt.

Zugegeben, das sieht im Jahwe-Text ein wenig anders aus, doch betete Jesus eindeutig zu Elohim, bzw. „Eli“. - Im übrigen ist der erste Schöpfungsbericht nicht die einzige Quelle einer weiblich-göttlichen Seite. In der biblischen Weisheitsliteratur stoßen wir auf ein reichhaltiges Textmaterial, das von den Kirchen kaum zur Kenntnis genommen wird. Kein Wunder, denn hier steht sie als Göttin Sophia (hebr. Chochmah) im Mittelpunkt. Mit ihr hat sich Jesus identifiziert, wie ich noch zeigen werden.

Diese weibliche Gestalt wendet sich mit ihrer Botschaft immer direkt an die Menschen - genauer gesagt an die Männer. Sind sie es doch, die aus der Sicht der SchreiberInnen verstärkt Gefahr laufen, die Inhalte weisheitlicher Vorstellungen zu ignorieren oder sich von ihnen aufgrund anderer Wertsetzungen abzuwenden. Zur Veranschaulichung ein Aufruf, der sich eindeutig an das männliche Geschlecht wendet, was allerdings in neueren Übersetzungen

kaschiert wird, in der ältern Lutherbibel jedoch noch eindeutig zu Tage tritt: „Ruft nicht die Weisheit vernehmlich? Erhebt nicht die Einsicht ihre Stimme? Euch, ihr Männer, gilt meine Predigt,... o, ihr Einfältigen, lernet Klugheit, ihr Toren, nehmt Verstand an.“ (Sprüche 8,1ff) - Hier tritt die Weisheit als Ruferin der Törichteren auf, deren Unverstand sie immer wieder kritisiert. So erhebt sie ihre ermahnende Stimme, die für Einsicht und Erkenntnis wirbt.

Mit beeindruckenden Worten wird sie außerdem im Buch der Weisheit als eigenmächtige kosmische Kraft beschrieben, die nichts von einem männlichen Schöpfergott zu wissen scheint: „Strahlend und unvergänglich ist die Weisheit. Machtvoll entfaltet sie ihre Kraft, von einem Ende zum andern durchwaltet sie das All. Und mühelos wird sie erschaut von denen, die sie lieben, und gefunden von denen, die sie suchen“ (Weisheit 6,12f).

„Sie ist schöner als die Sonne und übertrifft an prachtvoller Fülle jedes Sternbild. Sie ist strahlender als das Licht, denn diesem folgt die Nacht; doch über die Weisheit siegt keine Schlechtigkeit“ (7,29-30).

„Die Weisheit kennt das Vergangene und errät das Kommende. Sie versteht Rätselhaftes zu deuten. Im voraus weiß sie Zeichen und kennt den Ausgang von Perioden und Zeiten“ (8,8).

„Sie ist nur eine und vermag doch alles; ohne sich zu ändern, erneuert sie alles. Von Geschlecht zu Geschlecht tritt sie in heilige Seelen ein und schafft Freunde (Freundinnen?) des Heiligen“ (7,27).

Und im Buch des Jesus Sirach (14,5f) lässt der Verfasser die Weisheit erklären: „Den Kreis des Himmels umschritt ich allein; in der Tiefe des Abgrunds ging ich umher. Über die Fluten des Meeres und über alles Land, über alle Völker und Nationen hatte ich Macht.“

Im Zusammenhang mit dieser kosmischen weiblichen Gestalt steht eine durch und durch lebensfreundliche Ethik, die nichts weiß von einer weiblichen Urschuld. Im Gegenteil.

Hier wird dem Erkenntnisverbot Jahwes vehement widersprochen. Stattdessen werden jene selig gepriesen, die die Früchte vom Baum der Erkenntnis - der Weisheit - zu sich nehmen. Denn: „Wer nach der Weisheit greift, dem ist sie ein Lebensbaum; und wer sie festhält, ist glücklich zu preisen! In ihrer Rechten hält sie langes Leben; in der Linken Wohlstand und Würde. Ihre Wege sind freundliche Wege und auf all ihren Pfaden ist Wohlergehen“ (Sprüche 3,16-18). Noch deutlicher widerspricht der Verfasser von Jesus Sirach der Vorstellung, die den Genuss der Frucht vom Baum der Erkenntnis zu einer Schuld erklärt. Stück für Stück wird hier den Aussagen von Genesis 2 und 3 widersprochen. Während Jahwe dem Mann verbietet, vom Baum der Erkenntnis zu essen, fordert die Weisheit dazu auf:

„Kommt zu mir, die ihr mich begehrt,
sättigt euch an meinen Früchten.
An mich zu denken ist süßer als Honig.
Mein Andenken reicht bis zu den fernsten Generationen.
Wer von mir isst, hungert immer nach mir,
und wer von mir trinkt, dürstet immer nach mir.
Wer auf mich hört, wird nicht zu schanden,
und wer mir folgt, fällt nicht in Schuld.
Wer mich ans Licht hebt, hat ewiges Leben“ (24,19ff).

Hier tritt ein Wert- und Weltgefüge zu Tage, das jenem des eifersüchtigen „Herrn“, der keine weibliche Kraft neben sich duldet, diametral entgegensteht. Es entspricht jedoch weiblichen Vorstellungen von Erziehung und dem Umgang mit Menschen, wie sie bereits aus matriarchalen Kulturen bekannt sind. Im Rahmen solcher Vorstellungen spricht die Weisheit daher die mahnenden Worte: „So erlauschet sorgsam meine Stimme! Wohl denen, die in meinen Wegen wandeln! Alle, die mich finden, finden das Leben, die an mir vorübergehen, *verletzten ihre Seele*. Alle, die mich hassen, lieben den Tod.“ (Sprüche 8,4f). Hier stoßen wir auf das *Verletzen der Seele* als einer ethischen Kategorie, die wir in männlich-

prophetischen und jahwistischen Texten vergebens suchen. Dort geht es immer nur um den beleidigten „Herrn“, der besänftigt werden muss. Dabei führt das Verletzen der eigenen Seele immer auch zum Verletzen der Seelen anderer. Genau dagegen aber zieht Jesus in der Bergpredigt zu Felde mit seinem „Ich aber sage euch...“ Nicht erst der Mord des Bruders oder der Betrug an der Ehefrau ist für ihn eine Schuld. Sie beginnt bereits mit der Beschimpfung und Beleidigung anderer sowie mit dem geilen Blick außerhalb fester Paarbeziehungen. Im Verletzen der Seele sieht Jesus ein Grundübel des „sündigen“ Menschen. Gemeint ist der von der Natur und seinem eigenen Urgrund getrennte Mensch. (Das Wort *Sünde* leitet sich von *Sund* ab, einem vom Festland abgetrennten Eiland.) Das Verletzen der Seele ist wie der Tod auf Raten. Ganz allmählich tötet es das Innere ab und verhindert die Erfahrung von Heilsein und Ganzheitlichkeit, von Verbundenheit mit allem, was ist. - Diese ethische Sensibilität suchen wir in männlich-ethischen Systemen vergeblich. Die Ethik Jesu ist weder männlich-patriarchal, noch huldigt sie einem einseitig einem solchen Gottesverständnis. Viele seiner Aussagen gehen auf weisheitliche Texte zurück und werten typisch weibliche Verhaltensweisen als durch und durch positiv.

Jesus als Repräsentant und Geliebter der Weisheit

In den Evangelien stoßen wir auf zahlreiche Übereinstimmungen in den Lehren Jesu mit der Weisheitsliteratur. So preist er zum Beispiel in der Bergpredigt die Sanftmütigen und Demütigen, die Friedfertigen und Barmherzigen selig, dazu jene, die nach Gerechtigkeit streben. Damit beschreibt er typisch weibliche Haltungen als heilsrelevant und knüpft eindeutig an weisheitliche Lehren an, die erklären: „Die Weisheit ist bei den Demütigen. ... Gerechtigkeit errettet vom Tod. ... Die Gerechtigkeit der Frommen wird sie er-



Lebensbaum, Tal der Könige, 8. Dynaste

retten, aber die Verächter werden gefangen in ihrer Bosheit.“ Oder: „Ein barmherziger Mann tut sich selber Gutes, aber ein unbarmherziger betrübt sich und sein eigen Fleisch.“ (Sprüche 11). Parallel zu den Worten der Bergpredigt: „Eure Rede sei ja, ja, nein, nein, was darüber ist, das ist vom Übel“ (Mt 5,37), lehrt die Weisheit: „Wo viele Worte sind, da geht's ohne Sünde nicht ab, wer aber seine Lippen hält, ist klug“. (Sprüche 10,19) Und: „Wer seinen Mund bewahrt, der bewahrt sein Leben; wer aber mit seinem Maul herausfährt, der kommt in Schrecken“. (Sprüche 13,3). Und wo Jesus lehrt: „Wer da gibt, dem wird gegeben“, erklärt die Weisheit: „Die Seele, die da reichlich segnet, wird gelobt, und wer reichlich trinkt, der wird getränkt werden“ (Sprüche 11,25). In beiden Lehrsystemen steht das gerechte und freigiebige Verhalten des Menschen im Mittelpunkt und nicht etwa ein bestimmter Glaube, der dem Menschen Heil oder Unheil verheißt. Von diesen durch und durch humanen und weltweit gültigen „Gesetzen“ erklärt Jesus, werde nicht ein Jota zurückgenommen, bis sie erfüllt seien. Auch er hat sich an ihnen ausgerichtet und seine Jünger aufgefordert, es ihm gleich zu tun. Im Gefolge der Weisheit weist Jesus die Menschen in den Evangelien an, die Natur als vorbildhaft für eigenes Verhalten zu betrachten: die Vögel unter dem Himmel, die Lilien auf dem Felde, Saatgut und Getreide, das Unkraut auf dem Felde und der Baum, der gute oder schlechte Früchte trägt; die Wolken am Himmel, die vor einem Gewitter aufziehen und die Sonne, die über Gerechte und Ungerechte gleichermaßen scheint - sie alle dienen Jesus als Vorbilder für richtiges Verhalten und als Ausdruck göttlichen Willens.

Wer sich an die kosmisch-natürliche Grundordnung hält, die die Weisheit verkörpert und so den Menschen den richtigen Lebensweg weist, lebt unbeschadet im inneren Frieden mit sich selbst: „wohnt sicher; lebt ruhig und hat kein Unheil zu fürchten“ (Spr 1,33). Denn wer mit und in der Weisheit lebt,

begreift, „was Recht und Gerechtigkeit ist (...); denn Weisheit zieht ein in dein Herz, Erkenntnis beglückt deine Seele, Besonnenheit wacht über dir und Einsicht behütet dich. Sie bewahrt dich vor dem Weg des Bösen“. (Sprüche 2,9ff). Zahlreichen Aussprüchen Jesu liegen diese weisheitlichen Lehren zugrunde und weisen ihn als einen weisheitlich denkenden Mann aus. Doch auch auf symbolischer Ebene begegnen wir erstaunlichen Parallelen und Analogien. Die Taube ist ein Symbol der antiken Liebes-, Friedens- und Weisheitsgöttin. Sie steht aber das auch für den Heiligen Geist, der eigentlich eine Heilige Geistin ist - eine weibliche Kraft, hebräisch: *die ruah*, die erst mit der Übersetzung der Bibel ins Lateinische und Deutsche vermännlicht wurde.

Eine solche sprachliche Korrektur wirft zum Beispiel auch ein völlig neues Licht auf die Taufe Jesu am Beginn seines öffentlichen Auftretens. Als er den Wassern des Jordans entsteigt, öffnet sich der Himmel und „wie eine Taube“ schwebt die Ruah auf ihn herab und eine Stimme erklärt: „Du bist mein geliebter Sohn, an Dir habe ich Wohlgefallen gefunden“. (Mk1,11). Gläubige ChristInnen gehen noch heute ganz selbstverständlich davon aus, dass es sich hierbei um eine männliche Stimme gehandelt hat. Theologen wissen, dass es Gott der Vater ist, der Jesus hier als seinen Sohn „adoptiert“. Sie sprechen von diesen Worten als einer „Adoptionsformel“. – Ganz anders jedoch sahen dies gnostische Kreise der frühen Christenheit. In ihrem Hebräer-Evangelium, das nicht ins Neue Testament aufgenommen wurde, heißt es an dieser Stelle: „Mein Sohn, in allen Propheten erwartete ich dich, dass du kämest und ich ruhte in dir. Denn du bist meine Ruhe, der du in Ewigkeit herrschest.“ (Vgl. Anm. in der Zürcher Synopse zu Mk 1)

Sprecherin ist hier die Weisheit, die vielfach mit der *Ruah* verschmolz. So erinnern die Worte an den jüdischen Weisheitsmythos, nach dem sich die Weisheit lange Zeit in einem Wartezustand befand. Sie

war auf der Suche nach einem Mann, der sich ihr öffnen und ihre Botschaft den Menschen verkünden und sie zur Umkehr aufrufen würde. Erst mit Jesus fand sie ihre Ruhe wieder – denn er war der Gesuchte. Hier also spricht nicht etwa die Stimme des Vaters, sondern die Stimme der Weisheit. Sie ist es, die ihn als ihren Sohn „adoptierten“ und ihn als ihren Gesandten ermächtigt, den Menschen ihre Werte zurückzubringen. Sie ist eine mythisierte Form der vormals weltweit erlebten weiblichen Weltansicht, die durch männlichen Unverstand von der patriarchalisierten Erde verdrängt worden ist. Diesen Zustand will Jesu beenden und die Menschen dadurch erlösen, dass er ihnen das weisheitliche Welt- und Wertesystem neu vermittelt und sie damit von patriarchalen Fehldeutungen und Dogmen befreit.

In einem neutestamentlichen Text sind Sophia und Ruah im doppelten Sinne des Wortes „aufgehoben“, indem er sie zugleich verkündet und verdrängt. Es ist der „Prolog des Johannes“. Das Evangelium beginnt mit den Worten: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort...“ Was verbirgt sich hinter diesen kryptischen Worten? Mit diesem „göttlichen Wort des Anfangs“, dem Logos, als den er Christus versteht, knüpft der Evangelist an die ersten Verse der Bibel an, den bereits erwähnten Schöpfungsbericht, in dem die Elohim die Welt durch „das Wort“ erschaffen: „Es werde...- und es ward.“ Diese Elohim wurden zu einem männlichen Gott, dessen weibliche Seite verdrängt wurde. Ebenfalls verschwunden ist aber auch die Ruah, die im Schöpfungsbericht noch über den *Tehom*, den



Romanische Taufe im Kloster Münstair

Urtiefen des Meeres – „schwebt“ oder „brütet“ – wie Jahu, die Ur-Taube. *Urmeer* und *Ruah* - zwei weibliche Kräfte; denn auch die *Tehom* waren weiblich, leiten sich dieser Begriff doch ab von der *Tiamat*, der babylonische Urgöttin des Meeres.

Statt dieser beiden weiblichen Kräfte, die den eigentlichen Beginn der Schöpfung markieren, dem göttlichen Wort also voraus gehen, erscheint bei Johannes nur noch der Logos. War er ursprünglich das „Wort der Weisheit“, so ist er nunmehr zum „Wort des Vaters“ geworden. - Die Geschlechtsumwandlung ist perfekt. - Dennoch ist der Inhalt des Prologs durchtränkt von mythisch-weisheitlichen Vorstellungen.

Der Theologe Ernst Haenchen hat in seinem Johannes-Kommentar darauf hingewiesen, dass der Verfasser dieses Textes einen ihm bereits vorliegenden Weisheits-Hymnus abgewandelt und ihn zu einem Logos-Hymnus umgearbeitet hat.

Versuchen wir den Text in einen Weisheits-Hymnus zurück zu wandeln, so tritt auf einmal seine weisheitliche Absicht und Bedeutung zu Tage. Er erzählt vom Ergehen der Weisheit im patriarchalen Kontext:

Im Anfang war die Weisheit
sie war die uranfängliche Gottheit.
Alle Dinge sind durch sie geschaffen,
nichts entstand ohne sie.
In ihr war das Leben,
und das Leben war das Licht der Menschen.
Und das Licht scheint in der Finsternis,
und die Finsternis hat's nicht begriffen.
Sie war das wahrhaftige Licht,
das alle Menschen erleuchtet,
die in diese Welt kommen.
Sie war in der Welt,
und die Welt ist durch sie gemacht,
doch die Welt kannte sie nicht.
Sie kam in ihr Eigentum,
und die Ihren nahmen sie nicht auf.
Wie viele sie aber aufnahmen,

denen gab sie Macht,
Kinder der Weisheit zu werden,
die der Weisheit vertrauen.
Und die Weisheit wurde Fleisch
und wohnte unter uns,
und wir sahen ihre Pracht,
ihre Schöpfung als ihren eingeborenen Sohn
voller Gnade und Wahrheit.
Und von ihrer Fülle haben wir alle empfangen,
Gaben über Gaben.

(Christa Mulack nach Johannes 1)

Erst jetzt wird der uralte Mythos von der aus der Welt gedrängten Weisheitsgöttin erkennbar, die bei den patriarchalisierten Menschen keine Aufnahme mehr fand, bis sich Jesus bereit erklärte, sie zu verkörpern und sie so den Menschen zurück zu bringen.

Es gibt noch weitere Texte, in denen Jesus als Träger, Gesandter und Repräsentant der Weisheit erkennbar wird, von denen ich hier nur noch auf einen verweisen kann - das Jerusalem-Wort. Hier vergleicht sich Jesus mit einem weiblichen Vogel:

„Jerusalem, Jerusalem das die Propheten tötet
und die steinigt, die zu ihm gesandt sind,
wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen,
wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt,
und ihr habt nicht gewollt!“ (Mt 23,37)

Theologen wie Felix Christ und Rudolf Bultmann haben gezeigt, dass es sich bei der *ursprünglichen* Sprecherin dieser Wehklage um die Weisheit handelt, die mit ihrem „Wie oft“ als „ein übergeschichtliches Subjekt“ spricht, das einen weiteren Zeitraum umfasst als das Leben Jesu (vgl. Bultmann, 1957, 120). Leider muss ich es bei dieser Andeutung belassen und kann hier nicht mehr auf weitere Begründungszusammenhänge und Beispiele eingehen (vgl. dazu: Mulack 2009, Kap.4). Stattdessen möchte ich abschließend auf die theologischen Ansätze in den Lehren Jesu zu sprechen kommen.

Die Malchut - Grundlage einer jesuanischen Theologie

In der traditionellen Theologie herrscht Einigkeit darüber, dass nicht etwa *die Lehre von Gott dem Vater* als Grundlage der Theologie Jesu anzusehen ist, sondern *seine Gleichnisse vom sogenannten „Reich Gottes“*. - Keine Einigkeit besteht jedoch darin, was darunter letztlich zu verstehen ist.

Im Deutschen finden wir neben dem „Reich Gottes“ Begriffe wie „Himmelreich“ und „Gottesherrschaft“, die jedoch besonders im Anschluss an die deutsche Vergangenheit Konnotationen bekommen haben, die die Absicht Jesu konterkarieren - und folglich unterlaufen sind durch Anklänge an autoritäre - wenn nicht gar totalitäre - Herrschaftsformen. Jesus bediente sich jedoch des weiblichen Begriffs *Malchut* und verband damit weit eher weiblich-matriarchalen Vorstellungen. Die *Malchut* leitet sich ab von „malacha“ - Königin, bezeichnet also einen weiblichen Machtbereich, der im esoterischen Judentum auch als *Matrona* oder *Schechina* bekannt ist.

Jesus kennzeichnet damit Lebensbereiche, in denen männlich-patriarchale Ego-Werte, die sich weltweit auf Kosten anderer durchsetzten, keine Gültigkeit haben. In der *Malchut* werden vielmehr *die Letzten die Ersten sein* und das wirklich Wertvolle ist verborgen wie ein *Schatz im Acker*. Um ihn zu heben, muss der Mann bereit sein, dafür *sein ganzes Vermögen einzusetzen*. In einem weiteren Gleichnis erklärt Jesus die *Malchut* zu einer *kostbaren Perle*, für die ein Mann die ganze Welt bereist. Als er sie am Ende endlich findet, tauscht er seinen ganzen Reichtum dafür für sie ein (Mt 13,44-46). - Hier also geht es um die Wertschätzung weiblicher Werte, die der Mann ins kollektive Bewusstsein zurückbringen soll. Im Anschluss an dieses Gleichnis wird die *Malchut* mit der Freude einer Frau verglichen, die sich über einen gesuchten und wieder gefundenen Groschen dermaßen freut, dass sie sich an ihre Nachbarinnen

wendet, um mit ihnen diese Freude zu teilen. Wo immer Verdrängtes bewusst gemacht, Verlorenes wieder gefunden und Ausgestoßenes wieder aufgenommen wird, gewinnt die *Malchut* an Raum. Und so fordert Jesus die Menschen dazu auf, die patriarchalen Wege falscher Wertsetzungen zu verlassen und in das Reich der *Malchut* umzukehren - das heißt zu jenen Werten und Verhaltensweisen, die in einer matriarchalen Vergangenheit einst selbstverständlich waren und die noch heute bei matriarchalen Völkern anzutreffen sind.

Unter der *Malchut* versteht Jesus also einerseits eine matriachale Vergangenheit, zu der es in der Gegenwart umzukehren gilt. Andererseits bedeutet sie aber auch etwas gegenwärtig Vorhandenes, das es neu zu entdecken und wieder wertzuschätzen gilt. Etwas, das überall dort zu finden ist, wo mütterlich-fürsorgendes Verhalten verwirklicht wird. Dort, wo Menschen Zuwendung und Heilung, Geborgenheit und Gemeinschaft, Frieden und Gerechtigkeit erfahrbar machen und damit die Weichen für eine bessere Zukunft stellen. Hier gilt der Slogan der 70er und 80er Jahre: *„Die Zukunft ist weiblich - oder gar nicht.“* Genau das muss auch Jesus geglaubt haben; denn er sah im weiblichen Wertesystem ein göttliches Reich - eine immanente weibliche Größe, die sich bei umfassender Verwirklichung als eine die Gesellschaft verwandelnde Kraft erweisen würde.

Die heilsrelevante Bedeutung der weiblichen Seite Gottes

Solange die *Malchut* nicht als transzendente Größe Anerkennung findet, solange sie lächerlich gemacht und mit Füßen getreten wird, wie dies im patriarchalen Alltag gang und gäbe ist, so lange verspielen Menschen diese Möglichkeit der Wandlung. Wie ernst es Jesus mit seiner Forderung nach Wertschätzung spezifisch weiblicher Haltungen und Kräfte ging, bestätigt der auffallende Ernst, mit dem er

seine Hochachtung vor der *Ruah* verbindet. In einem Gespräch mit den Schriftgelehrten über seine persönliche geistige Ausrichtung, erklärt er ihnen: „Wahrlich ich sage euch: Alle Sünden werden den Menschenkindern vergeben, auch die Gotteslästerungen, womit sie Gott lästern; wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts“ (Mk3,28 - Lutherbibel 1957). Jesus macht hier nicht nur eine klare Trennung zwischen der weiblichen und der männlichen Seite Gottes, er stellt auch noch die weibliche über die männliche Seite; denn nur die Lästerung der *Ruach* kann nicht vergeben werden. Noch eindeutiger werden diese Worte im gnostischen Thomas-Evangelium wiedergegeben. Dort heißt es in Vers 44: „Jesus sprach: Wer den Vater lästern wird, dem wird man vergeben, und wer den Sohn lästern wird, dem wird man vergeben; wer aber den Heiligen Geist (die *Ruah*, C.M.) lästern wird, dem wird man nicht vergeben, weder auf der Erde noch im Himmel.“ Hier verweist Jesus auf einen wichtigen Zusammenhang: Wo Menschen die weiblichen Kräfte negieren oder diffamieren, drängen sie damit ganz zwangsläufig die vergebenden Kräfte ins Abseits und verdammen sie zur Unwirksamkeit. Gleichzeitig aber stärken sie die männlich-richtenden Kräfte, die damit um sich greifen.

Dieser Zusammenhang wird wohl nirgends so deutlich wie in den Jahrhunderte der Frauenverbrennungen, als die männlich-richtenden Kräfte Hunderttausende von Frauen auf die Scheiterhaufen Europas schickten. Zuvor hatten sie den Menschen die kultische Verehrung von Göttinnenkräften ausgetrieben - oder hatten es genau darauf abgesehen. Zur gleichen Zeit aber wurde ihnen die Vergebung gegen bare Münze verschachert.

Schon immer wurden vergebende Kräfte als etwas Weibliches erfahren: Im esoterisch-mystischen Judentum wurden sie als *Schechina* verehrt, als die weibliche Seite Gottes, die das Volk ins babylonische

Exil begleitete, während sich Jahwe, im Zorn von seinem Volk abwandte und fünf Jahrzehnte benötigte, um ihn zu überwinden. Die *Schechina* konnte es dagegen nicht übers Herz bringen, das Volk seinem Schicksal zu überlassen, gilt sie doch als die barmherzige Seite Gottes.

Im Christentum war es die Muttergottes, die diese Aufgabe übernahm. Daher schenkte die christliche Kunst den verängstigten Seelen die Schutzmantel-Madonna, die Menschen aller Schichten unter ihrem weiten Umhang nahm, um sie vor den richtenden Pfeilen Gottes zu schützen. Ganz ähnlich gilt in Asien bis heute die Göttin Kuan-Yin als „Mutter der Barmherzigkeit“, die viele Gemeinsamkeiten mit Maria aufweist. Im frühen Christentum bedurfte es noch keiner Marienverehrung, um sich der weiblichen Seite Gottes zu vergewissern; denn die *Ruah* wurde in den ersten Jahrhunderten noch ganz selbstverständlich als göttliche Mutter verehrt.

Sophia, *Malchut* und *Ruach* verschmolzen im religiösen Weltbild der Evangelisten zu einer weiblichen Trinität. Nach Jahrhunderten geistiger Schalkkost beginnen Frauen sie wieder zu entdecken - und mit ihr nicht selten ihre ureigensten Werte, die sie neu zu schätzen lernen.

Literatur

- Rudolf Bultmann: Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 1957
- Felix Christ: Jesus Sophia, Zürich 1970
- Ernst Haenchen: Johannes-Evangelium. Ein Kommentar, Tübingen 1980
- Werner Hörmann: Gnosis. Das Buch der verborgenen Evangelien, Augsburg 1989
- Christa Mulack: Die weiblichkeit Gottes. Matriachale Voraussetzungen des Gottesbildes, Stuttgart 1983-1998
- Christa Mulack: Jesus - der Gesalbte der Frauen. Weiblichkeit als Grundlage christlicher Ethik, Stuttgart 1985; Hagen 1997
- Christa Mulack: Maria - die geheime Göttin im Christentum. Stuttgart 1987; Schalksmühle 2006
- Christa Mulack: Im Anfang war die Weisheit. Gottesbilder durch Frauen überprüfen, Stuttgart 1989; Schalksmühle 2004
- Christa Mulack: Maria Magdalena - Apostelin der Apostel - Die Frau, die das All kennt. Schalksmühle 2007
- dto.: Der veruntreute Jesus. Seine Botschaft vom „Reich der Königin“, Schalksmühle 2009
- Walter Zimmerli: Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit, in: Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft, 1933, S. 177-204



Der Dreifrauenkult und die Verehrung verwandter Heiliger im Vinschgau

Erni Kutter

*Die drei Bethen: Göttinnen, heilige Jungfrauen
und mächtige Helferinnen*

Ganz am Ende des Trafoitals, das von der Straße Meran-Reschenpass in Richtung Stilfserjoch abzweigt, steht das Wallfahrtskirchlein zu den heiligen drei Brunnen. Hohe, mit Schnee bedeckte Berge bilden eine grandiose Kulisse, wenn die Statue der Gnadenmutter Jahr für Jahr am Pfingstmontag in feierlicher Prozession hier ihr Sommerquartier bezieht. Am 29. September, dem Festtag des Heiligen Michael, wird sie wieder in die Dorfkirche von Trafoi zurückgebracht, um dort den Winter zu verbringen, auch wenn sie, wie es in der Bevölkerung heißt, eigentlich lieber dort draußen bleiben würde.

Der Verehrung der christlichen Gottesmutter in Trafoi ging ein wesentlich älterer Kult voraus. Die drei Quellen verweisen auf ein frühes Wasserheiligtum, das, ähnlich wie in Dreikirchen im Eisacktal, ver-

mutlich den drei Jungfrauen geweiht war, die in der volkskundlichen Literatur die drei Bethen genannt werden. Obwohl sie aus vorchristlicher Zeit stammt, gehörte diese Trias im späten Mittelalter und weit in die Neuzeit hinein zu den beliebtesten Heiligen in Tirol und Bayern, aber auch in Köln, Straßburg und in der Eifel. Wie ich in meinem Buch über den Dreifrauenkult beschrieben habe, sind sie als verchristlichte Erscheinungen alter weiblicher Gottheiten des mitteleuropäischen Kulturraums zu verstehen. Wie alle dreigestaltig gedachten Göttinnen verkörperten sie das ständig sich erneuernde Leben und galten als Garantinnen jener zyklischen Wandlungskraft, die in der Natur und im Kosmos ebenso wirkt wie im Körper jeder Frau.

Auch ihre Namen weisen in diese Richtung. Die Silbe Beth, die selbst in veränderten Namensformen erhalten blieb, kommt aus dem Keltischen und hat

mit Leben und Lebendigkeit zu tun. Sie bezeichnet nach Hans Christoph Schöll sowohl die Welt, den Kosmos, das Universum, wie auch die Ewigkeit und das unvergängliche Sein. Deshalb wurden die drei Jungfrauen von ihm auch die Drei Ewigen genannt. Obwohl es im ganzen Land unzählige Zeugnisse und Spuren gibt, die ihren Kult belegen, sind heute leider nur noch an wenigen Orten in Südtirol Darstellungen der drei Bethen erhalten. So z.B. in der Pfarrkirche von Wielenberg im Pustertal, im Johanneskirchlein von Karnol oberhalb von Brixen und in der Nikolauskirche in Klerant, wo sie auf einem Fresko vom Ende des 15. Jahrhunderts mit goldenen Kugeln in der Hand in königlicher Haltung zu bewundern sind. Die Bildinschrift nennt sie Ampet, Gewer und Bruen. Sie sind trotz dieser, wohl vom Dialekt verformten Namen ohne Frage identisch mit den drei Meransener Jungfrauen, die dort noch im 14. Jahrhundert Ampet, Warbet und Gewerget (vermutlich Gewerbet) hießen. Weitere Namensformen sind Embede, Warbede, Wilbede (Worms), Einpeth, Firbet und Gwerpet (Leutstetten in Oberbayern), Gewera, Winterbring und Wiedakumma im mittelfränkischen Abenberg bei Nürnberg.

In Meransen am Eingang des Pustertales werden die drei Jungfrauen bis heute als St. Aubet, Cubet und Quere verehrt und mehrmals im Jahr in einer Prozession ums Dorf getragen. Sie stehen, umrahmt von den Heiligen Barbara und Katharina auf einem eigenen Altar. Ihr ursprünglicher Kultort aber ist eine Quelle außerhalb des Ortes. Jahrhunderte hindurch gab es viele Versuche, den Kult zurückzudrängen bzw. den Jungfrauen „gutchristliche Namen“ zu geben. So heißt es in einem Visitationsprotokoll von 1650, es sei besser, sie Fides, Spes und Caritas zu nennen, also Glaube, Hoffnung und Liebe, die drei christlichen Tugenden. Im Gegensatz zu Köln und anderen Kultorten in Deutschland, wo diese Umbenennung schon im 12. Jahrhundert vollzogen wurde, stießen die bischöflichen Anweisun-

gen in Meransen auf taube Ohren. Auch das Verbot des Kultganges zu einem heiligen Baum, der an der Quelle stand, hat man dort ignoriert. Die Menschen wandten sich weiterhin in allen Nöten und Anliegen an die drei „Betten“, wie der Volksmund sie auch nannte. Sie galten als Hüterinnen der Quellen und der Bäume, Beschützerinnen von Schwangeren und Gebärenden, als Helferinnen bei Unfruchtbarkeit von Mensch und Vieh, aber auch als Verbündete von Ehefrauen, die sich gegen gewalttätige Männer zu wehren hatten. Besonders gefragt waren sie immer dann, wenn die Trockenheit im Land zu groß wurde und die Ernte bedrohte. Dann kamen noch im letzten Jahrhundert WallfahrerInnen von Latzons und anderen weit entfernten Orten, um die alten Wettergöttinnen um Regen zu bitten. Und, wie es hieß, mussten sie zwar in manchen Jahren gleich mehrmals, aber nie erfolglos pilgern.

Vermutlich hatten die drei Bethen in Trafoi ähnliche Zuständigkeitsbereiche wie in Meransen. Im Zuge einer zunehmenden Christianisierung und Verdrängung alter Kulte hat man ihre Schutzfunktionen auch hier auf die Gottesmutter übertragen. Deren Gnadenbild wurde der Legende nach in einem Baum aufgefunden. Dies lässt vermuten, dass es, wie an vielen Dreifrauenorten, in Trafoi neben dem Quell- und Wasser- auch einen Baumkult gab. Der kleine Kirchenführer spricht von keltischen Opferpriestern, die hier wirkten, bevor christliche Einsiedler sich niederließen. Möglicherweise haben die KeltInnen, die sich einst im Trafoital ansiedelten, aber bereits ein viel älteres Heiligtum vorgefunden, so wie auch die Bethen schon lange vorher in der Gestalt anderer dreigestaltiger Göttinnen verehrt worden waren.

Wie bereits angedeutet, hat die römische Kirche immer wieder versucht, den Dreifrauenkult zurückzudrängen. Weil dies nicht im gewünschten Maß gelang, verwandelte man die drei Bethen mit Hilfe von Legenden und Wunderberichten schließlich in Hei-

lige und Märtyrerinnen. Mit dieser vereinnahmenden Methode wurden auch andernorts „heidnische“ Kultplätze zu christlichen Heiligtümern gemacht und eine Fortführung alter, tief im Volksglauben verwurzelter religiöser Traditionen ermöglicht.

Dasselbe geschah auch in Trafoi. Laut Kirchenführer berichtet eine Urkunde aus dem 18. Jahrhundert über die Entstehung eines christlichen Gnadenortes: Im Jahre 1229 sah der fromme Hirt Moritz, wie plötzlich aus dem harten Fels drei Wasserstrahlen hervorbrachen. Jede der drei Quellen führte ein Kreuz mit sich. Zwei davon bekam der Hirte zu fassen, das dritte schwamm davon. Dieses Wunder ist auf mehreren alten Votivtafeln im Brunnenhaus von Trafoi abgebildet. Dort kann man auch heute noch das wundertätige Wasser schöpfen. Wenn es helfen soll, müsse man, so sagt der Volksglaube, aber aus allen dreien trinken.

In der Wallfahrtskirche selbst befindet sich neben anderen Votivbildern eine Tafel von 1703. Sie zeigt neben den vierzehn Nothelfern und der Heiligen Kummernus auch „S. Catharina, S. Margreth und S. Barbara“, also jene „virgines capitales“, die in der Volksfrömmigkeit überall in Tirol und Bayern den Platz der drei Bethen übernommen haben.

Im Vinschgau hat sich meines Wissens nur eine einzige Abbildung erhalten, die die drei Bethen darstellt. Es ist ein Gemälde aus dem Jahr 1702, das sich in Privatbesitz befindet und sich früher in der Kirche von Plawenn befunden haben soll. Die dortigen Namen S. Amete, S. Karona und S. Bavena, kommen zwar nirgendwo sonst im Kultbereich der Bethen vor. Aber auch andernorts haben Unkenntnis ihrer ursprünglichen Identität oder der Dialekt zu Umbenennungen geführt. Typische Attribute wie z.B. Kronen, Pfeile oder goldene Kugeln fehlen ihnen ebenfalls. Weiße Perlenketten deuten aber, - wie auf einem Deckengemälde in der Kirche von Meransen - darauf hin, dass es sich hier um die drei Bethen handelt. Auch in Klerant trägt Ampet eine Perlen-

kette ohne Anfang und Ende als Symbol des ewigen Kreislaufs in der Hand. Die Bildunterschrift in Plawenn bezeichnet die Drei Frauen als „große Fürbitterinnen bei Gott in allen Bedürfnissen, besonders für Notleidende“. Auch dies entspricht den allumfassenden Zuständigkeiten, die man ihnen zum Beispiel in Meransen zusprach.

Anna Selbdritt als „Große Mutter“

Auch an anderen Orten im Obervinschgau hat sich die Erinnerung an die drei Jungfrauen erhalten, obwohl ihre alten Bethennamen vergessen oder ihre Funktionen auf andere Frauen übertragen wurden. So gibt es in der romanischen Kirche St. Veit auf dem Tartscher Bühel auch heute noch ein barockes Altarbild, auf dem drei heilige Frauen dargestellt sind. Es handelt sich um die Heilige Anna, die, einen Korb mit Obst auf dem Schoß, zwischen ihrer



Die drei Jungfrauen von Plawenn, Privatbesitz

Tochter Maria und deren Base Elisabeth sitzt. Vor ihnen spielen Jesus und Johannes als Kinder mit einer goldenen Kugel. Leo Andergassen vermerkt in seinem Kunstführer Südtirol zu diesem Seitenaltar „das Patrozinium von drei Jungfrauen... eine den Meransner Jungfrauen durchaus vergleichbare Kultangelegenheit, zuständig für Fruchtbarkeit und Frauenleiden.“ Anders als auf diesem Barockaltar wurde die „Große Mutter“ in derselben Kirche ehemals als „Anna Selbdritt“ verehrt und dargestellt, und zwar auf den Innenseiten eines 1514 entstandenen kostbaren Flügelaltars, der heute aus Sicherheitsgründen deponiert ist. Dieser ikonographische Typus einer Mutter Anna, die ihre Tochter wie auch den Enkelsohn Jesus auf den Armen hält oder die kleine Ma-



Klerant bei Brixen: Die drei Jungfrauen mit den goldenen Kugeln

ria an der Hand führt, war seit dem späten Mittelalter äußerst beliebt. Man findet diese Dreiergruppe häufig an ehemaligen Kultorten der drei Bethen, zum Beispiel auf dem Heiligen Berg Andechs in Oberbayern, wo es einst „Einbettenäcker“ gab.

Salige und Wilde Freielen

Auch im Vinschgau - besonders zahlreich in Tartsch und dem nahen Schluderns - gibt es überall Sagen und Flurnamen, die von den drei Jungfrauen oder den „Wilden Freielen“, erzählen. Die, häufig zu dritt



St. Veit auf dem Tartscher Bühel, Die Hl. Anna umgeben von Maria und Elisabeth

auf tretenden Wildfrauen oder Saligen sind religionsgeschichtlich eng mit den drei Bethen verwandt und wurzeln wie diese stark in keltischen Vorstellungen. Sie wurden ursprünglich nicht in Menschengestalt, sondern als Naturwesen verehrt und zeigten sich in Quellen, Bäumen und Steinen ebenso wie in Wolken, Wind und Nebelschwaden. Volkskundler vermuten, dass diese alten weiblich-göttlichen Wesen in die Welt der Volkstraditionen, des Brauchtums und der Sagen „abgewandert“ sind, weil der Kult außerhalb des sakralen Raums dem Zugriff der Kirche entzogen war und so überleben konnte.

Die heiligen drei Madeln: Katharina, Barbara und Margarethe

Um die Reihe von Hinweisen auf eine Dreifrauenverehrung in Tartsch und Umgebung vollständig zu machen, sei noch auf ein fast zerstörtes Katharinenfresko in St. Veit hingewiesen und auf eine alte Kapelle, in der Katharina, Barbara und Margarethe abgebildet sind. Bis ins letzte Jahrhundert hinein waren sie die beliebteste Frauendreiheit Mitteleuropas und Namensgeberinnen für unzählige Mädchen. Ein alter Reim macht deutlich, wie stark auch diese drei Heiliginnen als eine Dreiergruppe verstanden wurden: „Barbara mit dem Turm, Margarethe mit dem Wurm und Katharina mit dem Radl, das sind unsere drei heiligen Madeln.“ Auch im Vinschgau ist in vielen Kirchen mindestens eine dieser drei Jungfrauen zu finden. Ihre wichtigsten Attribute symbolisieren dieselbe unzerstörbare zyklische Lebensenergie, wie die drei Bethen es tun. Katharinas Rad, Barbaras Kelch und Margarethes Drachenschlange sind uralte universale Bilder für den kosmischen Kreislauf von Sonne, Mond und Sternen sowie für die jahreszeitlichen Rhythmen der Natur und die Kräfte von Erde und Wasser. Erst die Anpassung an christliche Vorstellungen hat aus dem Rad ein Marterinstrument, dem Kessel ein Eucharistiegefäß, dem Drachen eine Verkörperung des Bösen gemacht.

Die amazonische Ursula und ihre 11000 Gefährtinnen

Während die drei Bethen mehr und mehr in Vergessenheit gerieten und heute nur noch in Meransen verehrt werden, fanden sie, - wenn auch oftmals namenlos und unerkannt -, im Gefolge der Heiligen Ursula Zuflucht und ein neues Betätigungsfeld. Schon die Legende von Meransen macht die drei Bethen zu Gefährtinnen der angelsächsischen Königstochter, die mit ihren 11000 Jungfrauen in Köln das Martyrium erlitt und dort auch begraben sein soll. Auf einem alten Bildstock an der Mühlbacher Klause und auch in der Apsis der kleinen Kirche von Karnol ob Brixen ist Ursula mit den drei „Betten“ von Meran-

St. Johann in Taufers/ Münstertal: Die Hl. Ursula und ihre Gefährtinnen



sen dargestellt. Die Eingliederung in die legendäre Schar von Ursulas Jungfrauen stellt einen der zahllosen kirchlichen Versuche dar, die große Beliebtheit der drei Jungfrauen einzuschränken.

Auch im Vinschgau ist Ursula mancherorts vermutlich an die Stelle der drei Bethen getreten. Zu den frühen, aber keineswegs ältesten erhaltenen Zeugnissen ihrer Verehrung gehören gotische Fresken vom Ende des 14. Jahrhunderts in der Kirche St. Johann in Taufers im Münstertal. Sie befinden sich im Obergeschoss des einstigen Pilgerhospizes und zeigen die Heilige gekrönt und in majestätischer Haltung zwischen zweien ihrer Gefährtinnen, also in einer Dreiergruppe. Unmittelbar anschließend sind an

der Südwand weitere 9 (drei mal drei) Jungfrauen zu sehen, dazu noch die Heilige Katharina mit einem Rad. Auch in der St. Stephanus-Kapelle auf der Burg Obermontani bei Latsch und in der Wallfahrtskirche „Unser Frau“ im Schnalstal begegnen wir Ursula. Ebenso in der, auf einem Hügel gelegenen Kirche Maria Heimsuchung in Alitz bei Laas, die einmal das Ziel zahlreicher Wallfahrten war. Auf zwei, aus dem 17. Jahrhundert stammenden Tafelbildern werden dort jeweils drei Heilige Frauen dargestellt. Einmal ist es die Gottesmutter Maria mit dem Kind, neben ihr Christina und Katharina. Das andere Bild zeigt Ursula mit zwei Pfeilen in der Hand zwischen Barbara und Margarethe, dahinter eine stürmische See



und mehrere Schiffe, auf einem davon viele Frauen. Es handelt sich um Ursulas Gefolgschaft und deren „sagenhafte“ Schiffsreise, die die Legenden romanhaft ausmalen. Von einer heimlichen Ritterschaft der Jungfrauen ist da die Rede, ferner davon, dass sie drei Jahre lang auf dem Meer Kurzweil trieben und in „Krieges Weise allerlei Spiele übten“, bevor sie schließlich auf ihren Schiffen rheinabwärts bis nach Basel fuhren und von dort aus nach Rom reisten. Viele Motive in den nur oberflächlich christianisierten Ursulalegenden spiegeln wie auch die Kultpraxis eine vor- bzw. nichtchristliche Glaubenswelt. Sie lassen auch in dieser Heiligen eine Nachfolgerin verschiedener Gestalten aus dem Sagen- und Mythenschatz unseres Kulturkreises erkennen. Am deutlichsten ist Ursulas Verwandtschaft mit Hulda, Hol-la bzw. Frau Holle zu erkennen, der Großen Mutter Mitteleuropas, die in den Alpenländern auch Frau Perchta genannt wurde. In zahllosen Sagen führen diese beiden Göttinnen das „Wilde Heer“ an, das zwischen der Wintersonnwende und dem „Großen Perchtag“, dem späteren Dreikönigsfest, durch die Lüfte braust. Bei dieser nächtlichen Erscheinung, die man im Vinschgau auch die „Die wilde Fahrt“ nennt, handelt es sich ursprünglich um einen Totenzug, den die Göttinnen in die andere Welt jenseits eines großen Wassers geleiten. So wie Hol-la und Perchta für Leben und Tod zuständig waren, hat auch Ursula die Funktion einer Sterbepatronin und Pestheiligen übernommen. Darauf verweist der Pfeil als eines ihrer wichtigsten Attribute. In Südtiroler Varianten der Legende werden die Gefährtinnen Ursulas als die 11000 Hulden bezeichnet oder auch als Hollendirnen. Letztere aber entsprechen den Saligen Frauen, die im Vinschgau auch Holden oder Berchten heißen. Manchmal werden sie ganz unverhohlen die Schutzgöttinnen der TalbewohnerInnen

Die Hl. Ursula zwischen Barbara und Margarethe,
Maria Heimsuchung in Alitz





genannt. Als Anführerin zahlloser Gefährtinnen hat Ursula aber auch viele Gemeinsamkeiten mit jungfräulichen Göttinnen des Mittelmeerraums. Diana-Artemis, die göttliche Jägerin der Antike, die sich gerne in der Gesellschaft vieler Nymphen herumtrieb, trägt wie Ursula als wichtigstes Erkennungszeichen einen Pfeil. In Kleinasien galt Artemis als Göttin der Amazonen, jenes wehrhaften „Volkes der Jungfrauen“, die nicht nur mythische Gestalten waren, sondern historisch nachweisbar sind und als wagemutige Kämpferinnen für weibliche Freiheit bekannt wurden.

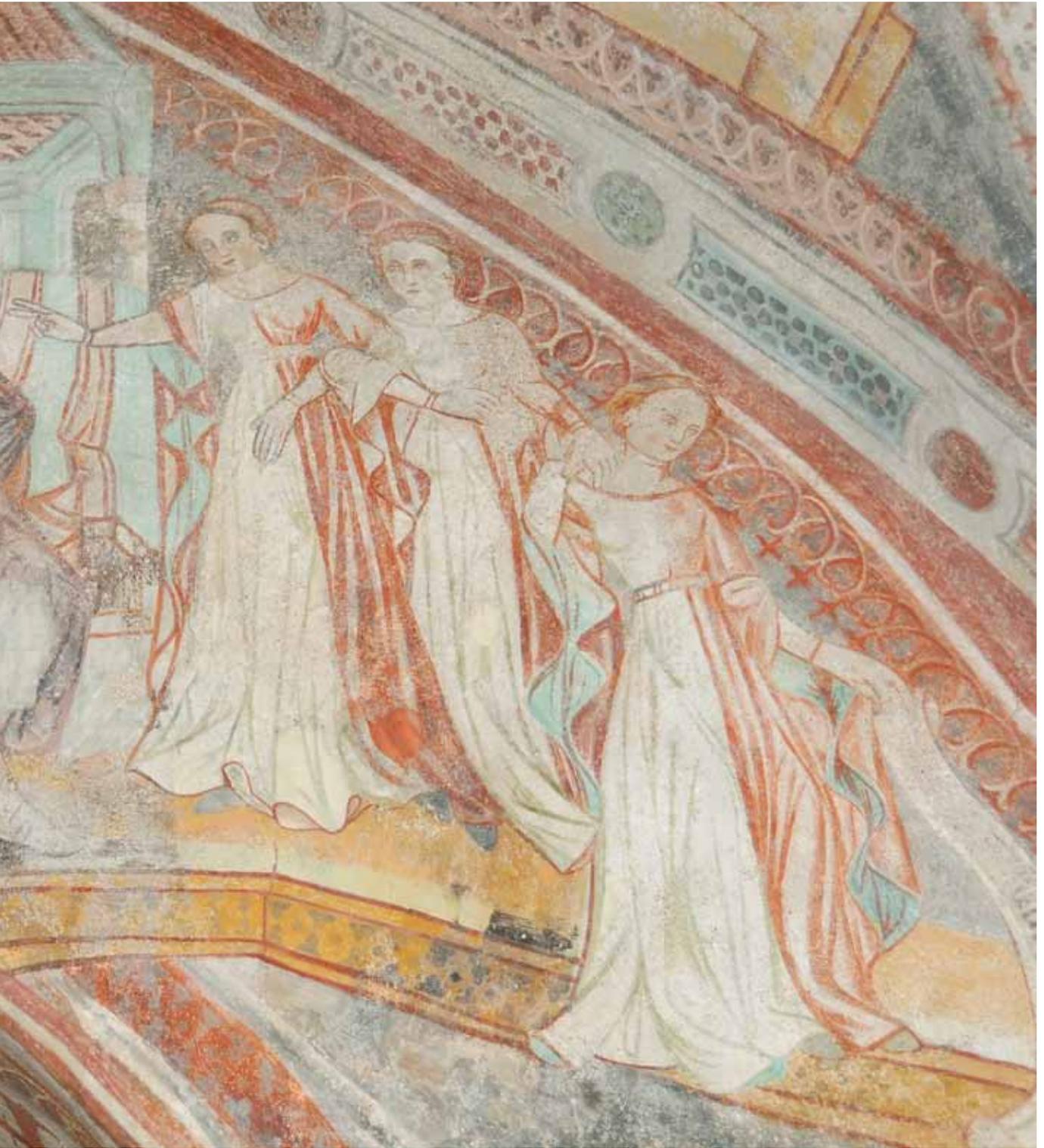
Der Hl. Nikolaus und die drei Jungfrauen

Auch der Heilige Nikolaus steht in enger Beziehung zu den drei Jungfrauen und übernahm das Patrozinium vieler Kirchen, in denen vorher die drei Bethen verehrt wurden. In Europa galt er ursprünglich als eine Art Frühlingsheros. Er verkörperte nicht nur die Vegetationskräfte in der Natur, sondern insbesondere die Leben spendenden Wasser der Erde. Deshalb wurde er mit dem Wassermann unserer Sagen, dem Nöck bzw. dem römischen Wassergott Nihus gleichgesetzt und zum Schutzheiligen von Quellen, Flüssen und Brücken gemacht.

In Deutschland avancierte er später zum wichtigsten weihnachtlichen Gabenbringer, was unter anderem darauf zurückzuführen ist, dass er der Legende zufolge drei unglückliche Mädchen so reich beschenkte, dass ihnen das Freudenhaus erspart blieb. Dort sollten sie sich ihren Lebensunterhalt verdienen, weil ihr Vater zu arm war, um sie zu verheiraten. Anders als der Heilige Petrus, der ebenfalls oft an die Stelle der drei Bethen getreten ist, hat der matriachale Nikolaus die heiligen Jungfrauen nicht verdrängt. So teilte er sich als Kirchenpatron von Dreikirchen die Rolle des Schützers der heiligen Quellen weiter-

St. Nikolaus in Rojen/Reschen: Die drei Jungfrauen aus der Nikolauslegende







hin mit den drei Jungfrauen. Ich vermute, dass seine große Beliebtheit im Vinschgau auch mit der zentralen Bedeutung zusammenhängt, die dem Wasser hier immer schon zukam. Unter den Nikolauskirchen und -kapellen des Vinschgaus seien nur die in Burgeis, Rojen, Taufers, Plawenn, Langtaufers, Latsch und Tabland genannt. Daneben gibt es in vielen Kirchen Altarbilder oder Statuen des Heiligen.

Wie in Dreikirchen finden sich auch im hochgelegenen Rojen am Reschen Spuren eines früheren Dreifrauenkults. Rampold vermutet hier ein altes Wasserheiligtum. Dies wäre eine Erklärung für das Nikolauspatrozinium der alten Kirche, aber auch ein Hinweis auf die frühere Verehrung der drei Bethen. Auffallenderweise ist auch hier, wie in Klerant und Dreikirchen, die Szene mit den drei Jungfrauen dargestellt. In anderen, mit dem Dreifrauenkult verbundenen Kirchen, z.B. in Albions bei Lajen, werden die drei Mädchen nebeneinander in einem Bett liegend abgebildet. Dies kann als ein versteckter Hinweis auf die drei „Betten“ verstanden werden, ebenso wie die Darstellung der Heiligen Katharina, die in Rojen zu bewundern ist.

Auch in Burgeis wurde dem Heiligen Nikolaus schon sehr früh eine Kirche geweiht. Die Nähe des Kirchenpatrons zum Wasser und seinen mythischen Symbolisierungen wird hier besonders augenfällig. Die Kirche liegt außerhalb des Ortes an einer Stelle, wo sich einer der vielen Wasserwaale mit einem alten Pflasterweg kreuzt. Sie wird 1291 erstmals erwähnt, ist aber wahrscheinlich viel älter. Aus dem 13. Jahrhundert sollen auch die ältesten Waale auf der Malser Haide stammen

Neben dem Chorbogen der Kirche ist das weibliche Pendant zum Nöck dargestellt, eine Nixe mit nacktem Oberkörper und kaum noch erkennbarem Fischleib. Man hat sie immer wieder als Sirene gedeutet, die als antikes Symbol weiblicher Verführungskunst in der Romanik weit verbreitet war. Sie weist, wie z.B. die kleine Meerjungfrau auf den zahlreichen

Südtiroler Wandfresken des Heiligen Christopherus, meines Erachtens immer auch auf einheimische vorchristliche Kulte und Wasserwesen hin. Nixen wurden zwar oft dämonisiert und den sog. „Bestiarien“ zugeordnet, erfüllten aber zugleich wichtige Abwehr- und Schutzfunktionen. Ich habe den Eindruck, dass auch die, an zentraler Stelle abgebildete Nixe von Burgeis zerstörerische Kräfte bannen und den Naturgewalten des Wassers Einhalt gebieten sollte, das im oberen Vinschgau häufig großen Schaden angerichtet hat.

Die Nixe in der Nikolauskirche erinnert mich auch an jenes Meerfräulein, von der Robert Winkler in den Vinschgauer Sagen erzählt. Sie war ganz offensichtlich eine Salige und lebte der Sage nach als letzte Bäuerin in der Nähe von Burgeis auf einem der Höfe im Zertzertal oberhalb des Haider Sees. Sie brachte dem Hof „reichen Segen, eine dreimalige Mahd und eine vielfältige Frucht“. Als ihr kleiner Sohn aber schon kurz nach der Geburt starb, floh sie aus Schmerz und aus Sehnsucht über die Berge in ihre eigentliche Heimat. Wasserfrauen mit den Zügen von Saligen kommen auch in ladinischen Sagen vor. Es nimmt also nicht Wunder, dass sie sich auch im Vinschgau tummeln, wo das Wasser eine so existenzielle Bedeutung hat.

Ich danke Irene Hager, Ida Prinoth und anderen Südtiroler Frauen, die mich auf die beschriebenen Kultorte und Kirchen im Vinschgau hingewiesen, sie mir gezeigt und an der Entstehung dieses Beitrags mitgewirkt haben.

Literatur: Leo Andergassen, Südtirol. Kunst vor Ort, Bozen 2002; Erni Kutter, Der Kult der drei Jungfrauen. Eine Kraftquelle weiblicher Spiritualität neu entdeckt, München 1986 (Wieder erhältlich bei Books on Demand, ISBN 3-8334-0181-8); Hanspaul Menara, Südtiroler Waalwege, Bozen 2005; Josef Rampold, Vinschgau, Bozen 1997; Matthias Thöni, Die Marienwallfahrt zu den hl. Drei Brunnen in Trafoi, Selbstverlag der Wallfahrtskirche; Robert Winkler, Sagen aus dem Vinschgau, Bozen 2000. Fotos: Ida Prinoth



Jungfrauen von Marienberg

Irene Hager von Strobele

Vor einiger Zeit konnte ich an einer Führung durch die Krypta der Abtei Marienberg teilnehmen. Davon blieben mir vor allem die beiden seltsam klingenden Namen Klimaria und Panafreta in Erinnerung. Auch deshalb, weil uns der Pater, der uns führte, die beiden Namen im Chor wiederholen ließ.

Er erklärte uns, dass die beiden im Fenster der Apsis dargestellten Jungfrauen aus dem Gefolge der hl. Ursula waren und seit jeher die Patroninnen der Krypta sind.

Als ich dann Erni Kutters Abhandlungen zur hl. Ursula las, beschäftigte ich mich näher mit den beiden Marienberger Jungfrauen und kam zum Schluss, dass Marienberg möglicherweise ein Ort der Verehrung der Drei Bethen war.

Zwar sind die Spuren beinahe verwischt, doch beim genaueren Hinsehen lassen sich Hinweise finden.

Die Abtei Marienberg geht auf das 12. Jh. zurück. Ursprünglich lebten die Benediktinermönche in Schuls/Unterengadin. Verschiedene Unannehmlichkeiten zwangen die kleine Mönchsgemeinschaft Schuls um 1142 zu verlassen. Großzügige Landschenkungen der Herren von Tarasp wiesen ihnen den Weg in den Oberen Vinschgau. Dort siedelten sie sich zuerst bei der kleinen Kirche St. Stefan oberhalb von Burgeis an. Doch schon nach zwei Jahren übersiedelte man zum 500 m entfernt liegenden Hügel, welchen Abt Goswin den „mons mariae“ nennt. Abt Goswin verfasste bereits um 1370 seine ausführliche „Chronik von Marienberg“. Durch ihn sind uns



Links: Abtei Marienberg mit Marien/Egidius-Kapelle, St. Stefan, Hl. Kreuz-Kapelle, vorn Burgeis mit der Fürstenburg, der Kirche „Unserer Lieben Frau“ und St. Nikolaus

Oben: Die Jungfrauen Climaria und Panafreta in der Krypta von Marienberg (12. Jh)

viele wertvolle Informationen zur Gründung Kloster Marienbergs erhalten geblieben. Als Gründer der neuen Abtei gelten Ulrich von Tarasp und seine Frau Uta. Sie schenken dem Kloster die Ländereien als wirtschaftliche Grundlage und setzen sich in Rom für die neue Klostergründung ein. Eine Sage erzählt uns zur Gründung der Abtei Folgendes: „Ein Ritter von Kastellatz hatte im Verlauf einer blutigen Auseinandersetzung seinen eigenen Bruder erschlagen und gelobte zur Sühne die Erbauung eines Klosters. Der bußfertige Graf belud einen Esel mit Goldsäcken und ließ das Tier dorthin gehen, wohin es gehen wollte. An der Stelle, wo es stehen blieb, sollte das Kloster erbaut werden. Zunächst hielt das Tier dort an, wo heute das Sankt-Stefanus-Kirchlein steht. Graf Ulrich fand aber den Platz als ungeeignet und trieb den Esel weiter. Als das Tier wieder etwas nordwestlich bei der damaligen Marienkapelle ste-

hen blieb, sah der Stifter dies als Zeichen des Himmels an. Er ließ an Ort und Stelle das stattliche Kloster errichten, das im Laufe der Jahrhunderte für den Vinschgau große Bedeutung erlangte.“¹

„Mons mariae“ liegt nahe am Almainabach, welcher die Wasserversorgung sicherte. Außerdem lieferte eine Quelle direkt am Hügel das Trinkwasser. Das Wasser aus dem St. Benedikts-Brunnen im Innenhof der Abtei wird heute noch bei liturgischen Feiern verwendet. Die Quelle hatte also noch in christlicher Zeit eine wichtige Bedeutung, das Wasser wurde für heilig gehalten. Stand an dieser Stelle vorher ein Quellheiligtum? Der Heilige Brunnen könnte ein Hinweis darauf sein. Was auf Marienberg vor 1146 stand, lässt sich heute nicht mehr sagen. Das erste Gebäude am „mons mariae“ war nachweislich eine kleine Marienkapelle, welche wahrscheinlich an demselben Ort stand wie die heutige Marien/Egidi-

uskapelle. Goswin schrieb in seiner Chronik über die Anfänge der Abtei: „Ältere Brüder pflegen auch zu erzählen, dass der Konvent anfangs in dem Haus zu essen und zu schlafen pflegte, das neben der Kapelle der hl. Maria steht, denn das obere Haus war noch nicht gebaut worden“²

Ob die Marienkapelle schon vor der Inbesitznahmen des Ortes durch die Benediktiner da stand, ist archäologisch und urkundlich nicht erwiesen, doch die oben zitierte Sage gibt uns einen ernstzunehmenden Hinweis darauf. In der Krypta von Marienberg ist eine der wohl ältesten Darstellungen von Jungfrauen aus dem Gefolge der hl. Ursula zu sehen: die hl. Klimaria und die hl. Panafreta. Sie schmücken die Fensteröffnung der Apsis und sind die Schutzheiligen der Kirche. Die beiden als Märtyrerinnen dargestellten Jungfrauen sind also an der zentralsten Stelle der Apsis im Lichte der aufgehenden Sonne zu sehen und werden doch so oft übersehen. Die Nebenapsis schmückt das Fresko des hl. Nikolaus mit den drei Jungfrauen. Goswin erwähnt weiters einen Altar zum Hl. Petrus in der Krypta. Alle genannten Heiligen, die Anwesenheit der Jungfrauen, die frühe Marienkapelle und das Quellheiligtum geben einen Hinweis auf den alten vorchristlichen Kult der Drei Bethen. Warum es vom Drei Bethen-Kult zur Verehrung von nur zwei Jungfrauen gekommen ist, kann ich mir nicht erklären. Möglicherweise bilden sie aber gemeinsam mit der Gottesmutter Maria eine Dreiheit. Die Altäre der Krypta und später auch die der Stiftskirche wurden mit Reliquien versehen. Die Reliquien für den Altar der Krypta kamen aus dem Hauptort der Ursula-Verehrung Köln. So schrieb Goswin: „Als daher (1163 Anm. d. A.) die Abtei unbesetzt war, kam auf Gottes Wink ein Mönch desselben Klosters aus Köln. Er hieß Gebhard, brachte die Reliquien des hl. Sebastian und der hl. Panafreta für den Gottesdienst mit und wurde durch die Milde Gottes als Abt dieser Abtei eingesetzt.“³

1106 wurde bei der Erweiterung der Stadtmauer von Köln in der Nähe der Ursula-Kirche im Ager Ursulanus ein römisches Gräberfeld entdeckt. Man hielt die dort gefundenen Gebeine für die der elftausend Jungfrauen. Diese „Reliquien“ wurden seit 1155 in ganz Europa verbreitet. Hauptförderer des Ursulkultes waren die Benediktiner in Köln-Deutz und viele andere Benediktinerklöster. Es zeigt sich in welchem rasanten Tempo sich die Verehrung der Hl Ursula und der Jungfrauen in ganz Europa verbreitete.⁴ Neben anderen Reliquien -auch männlicher Heiliger- befinden sich in den Altären der Krypta und der Kirche von Marienberg Reliquien der heiligen Jungfrauen Ursula, Panafreta, Klimaria, Cäcilia, Sambaria, Digna, Sambina, Anastasia, Walpurga, Wiborada, Spaziosa, Tisma „und von den 11.000 Jungfrauen“.⁵ Wahrlich ein ganzes Heer von Jungfrauen! Die seltsam klingenden Namen der Jungfrauen deuten zu wollen, scheint mir nicht sinnvoll. War es doch in Köln üblich den gefundenen Gebeinen Fantasienamen zu geben.

Im barocken Anlage von Marienberg begegnen uns die beiden Jungfrauen dann wieder. Einmal sehen wir beide Jungfrauen im 1646 eingefügten Altarbild neben der Gottesmutter Maria, den beiden hll. Sebastians, dem hl. Benedikt und der hl. Scholastika(oder der hl. Emerentiana). Zum anderen treten sie im Kreuzgang in abstrakter Form als die Charitas (Liebe) und Spes (Hoffnung) auf. Auch hier wurde die Dreiheit von Fides, Spes und Charitas aufgelöst, die Charitas hält die Insignen der abwesenden Fides (Glaube) mit in der Hand. Die Einführung der Fides und Spes ist interessanterweise zeitgleich mit dem Versuch, auch in Meransen bei Mühlbach die Drei Bethen mit Fides, Spes und Charitas zu ersetzen.

Was mich bei meinen Recherchen von Anfang an irritiert hatte, war die Tatsache, dass ein Männerkloster an einer für mich eindeutig weiblichen Stelle steht. So suchte ich nach Zeugnissen von Frauen,



Barockes Altarbild von Marienberg (17. Jh) in der Mitte die Gottesmutter Maria, oberhalb links und rechts die Jungfrauen Climaria und Panafreta, links der hl. Benedikt, rechts die hl. Scholastika (oder hl. Emerentiana) unterhalb die beiden hll. Sebastians.



Charitas und Spes. Charitas und Spes.

welche vor oder zur Zeit der Gründung vor Ort waren und wurde fündig: An der Stelle, wo heute die Hl.-Kreuz-Kapelle liegt, stand die seit 1131 genannte St.-Zeno-Kapelle mit einem kleinen Frauenkloster (Oratorium für Inklusinnen). Also bereits vor Gründung der Abtei Marienberg! Das Frauenkloster wurde dem Ulrich von Tarasp und seiner Frau Uta übergeben und von den beiden reich ausgestattet. Es soll 1163 aufgelöst worden sein.⁶ Goswin erzählt uns: „Von der genannten Frau Uta erzählt man, sie habe ihre Güter zusammen mit der Kapelle des hl. Zeno am Fuße des Berges dem Kloster St. Johannes hinter der Kalven geschenkt,...“⁷ Das Kloster St. Johann im Münstertal ist ebenfalls ein Benediktinerkloster und wird um diese Zeit von einem Männerkloster zu einem Frauenkloster.

Uta von Tarasp unternahm in den darauf folgenden Jahren eine Pilgerreise in das Heilige Land mit ihrer Gefährtin Berntrud und verstarb dort. Ulrich brachte die sterblichen Überreste nach Marienberg und errichtete ihr ein Grab. Berntrud lebte fortan am Grab ihrer Herrin in einem kleinen Gebäude als Inkusin. Die Tür zum Gebäude wurde zugemauert, Berntrud wurde durch das Fenster mit den lebensnotwendigen Dingen versorgt. Wo diese Klausur stand, wissen wir nicht genau, wahrscheinlich aber wieder an der St.-Zeno-Kapelle. Dem Vorbild Berntruds folgten meh-

rere Frauen, welche ihr Leben in Einsamkeit und Gebet verbringen wollten. Der Fortbestand der Klausur ist bis ins 14. Jahrhundert belegt.

Die Abtei Marienberg war von Anfang an ein Männerkloster. Doch ist von Uta von Tarasp belegt, dass sie selbst in die Abtei Marienberg eingetreten ist. Dies ist ebenfalls von Mathilde, Mutter des Abtes Friedrich, bezeugt. Warum auch Frauen dem ansonsten eindeutigen Männerkloster beitreten konnten, ist nicht beschrieben. War Marienberg anfangs ein Doppelkloster, oder wurden ausschließlich Familienangehörige im Sinne eines Familienzusammenschlusses aufgenommen?

Und Frauen kommen auch in der Burgeiser Sagenwelt vor. Nicht zufällig gibt es rund um Marienberg zahlreiche Sagen zu den Saligen und Wilden Freien. Sie wohnen etwas abgedrängt in den Bergen oberhalb und um Marienberg und bringen den Menschen Glück und Fruchtbarkeit. Sie gelten als Überbleibsel eines weiblichen Fruchtbarkeitskultes.

Auch die Sage des feurigen Wächters, der das Kloster Marienberg vor Zeiten bewachte, steht in der Tradition der Feuerhunde, welche die Höhlen und verborgenen Schätze der alten Göttinnen hüten.

1 Winkler, 2000, S.81

2 Roilo, 1996, S.109

3 Roilo, S. 65

4 siehe: Zehnder, 1985

5 Roilo, 1996, S.159-161

6 siehe: Südtiroler Kulturinstitut, 1996

7 Roilo, 1996, S.105

Verwendete Literatur:

Frank Günter Zehnder: Sankt Ursula. Legende-Verehrung-Bilderwelt. Köln, 1985; Roilo, Christine, Senoner, Raimund: Das Registrum Goswins von Marienberg. Veröffentlichungen des Südtiroler Landesarchivs. Band 5. Innsbruck, 1996; Sr. Gertrud Otto, OSU: Die Legende der heiligen Ursula. Lindenberg, 1997; Südtiroler Kulturinstitut Hg: 900 Jahre Benediktinerabtei Marienberg 1096-1996. Festschrift zur 900. Jahrfest des Klosters St. Maria (Schule-Marienberg). Lana, 1996; Winkler, Robert: Sagen aus dem Vinschgau. Bozen, 2000.

Viele Jahre bin ich ihren Spuren gefolgt, habe alles gesammelt und gesichtet, was ich über sie in Erfahrung bringen konnte. Vor allem aber habe ich versucht zu verstehen, warum sie über Landesgrenzen und kulturelle Unterschiede hinweg Jahrhunderte hindurch überall in Europa Menschen fasziniert und angezogen hat. In Bayern und Südtirol pilgere ich bis heute mit Frauengruppen zu ihren Kultorten und beobachte dabei ein neu erwachtes zunehmendes Interesse an der Heiligen. Insbesondere Frauen mit einem Blick für spezifisch weibliche Anliegen und Erfahrungen, wie zum Beispiel mit männlicher Gewalt entdecken sie als eine starke Helferin und Heilerin. Sie knüpfen damit an eine Frauendition an, die lange Zeit vergessen, von kirchlicher Seite in den letzten Jahrhunderten eher geduldet als gefördert, im Rahmen staatlicher Säkularisationsbestrebungen unterdrückt und mancherorts sogar verboten wurde, und trotzdem wieder an Aktualität und Lebendigkeit gewinnt.

Kummernus-Darstellungen und Kultnachweise in Südtirol

Wie so oft, wenn die Zeit reif ist für eine Wiederbelebung verdrängter spiritueller Traditionen, tauchen in den letzten Jahren sowohl in Südtirol wie auch in Bayern immer wieder neue Bilder oder Skulpturen der Frau am Kreuz auf. Man entdeckt sie auf Dachböden, in Abstellkammern und Sakristeischränken und manchmal werden sie dort bewusst weiterhin versteckt, auch wenn ihre Existenz bekannt ist.

Anton Dörner vermutete in einer 1962 verfassten Schrift, dass es um 1850 in Gesamttirol noch 100 bis 150 Darstellungen der Heiligen Kummernus gab. 1998 waren es nach Schätzungen der Kunsthistorikerin Ilse Friesen nur noch 30 Abbildungen. Ebenso viele Bildzeugnisse nennt Gertraud Tappeiner im Jahr 2002 allein für Südtirol. Meiner Schätzung nach hat sich diese Zahl mittlerweile erhöht und dürfte noch weiter steigen.

Die ältesten Kummernusdarstellungen Südtirols befinden sich in der Dominikanerkirche in Bozen, in der Kirche St. Cyrill bei Tils (Eisacktal), an der Außenfassade der Vigiliuskirche in Altenburg bei Kaltern, in St. Johann im Spital in Sonnenburg (Pustertal) sowie in der Hofburg und im Kreuzgang in Brixen. Neben diesen Kultzeugnissen aus dem 15. und 16. Jahrhundert gibt es viele, die erst wesentlich später entstanden sind, so zum Beispiel im Frauenkloster von Säben in Klausen (Eisacktal), im Pfarrhof von Schluderns (Vinschgau) und in der Kirche der Lamprechtsburg bei Bruneck (Pustertal).

Anders als früher angenommen stellt die Verehrung der Frau am Kreuz kein lokales oder marginales Phänomen der Volksfrömmigkeit dar. Vielmehr war sie



Hl. Kummernus, Dominikanerkirche Bozen, Fresko um 1370, Foto: Ida Prinoth

vom 14. bis ins 18. Jahrhundert in ganz Europa verbreitet. Insbesondere im 15. und 16. Jahrhundert sind in den großen Kathedralen vieler europäischer Städte Bilder oder Altäre der Heiligen nachzuweisen, so zum Beispiel in Gent, Brügge, London, Rouen, Rostock, Mainz, Regensburg, Prag, Krakau und Ljubljana. Daran zeigt sich, dass der Kult der Heiligen am Kreuz im ausgehenden Mittelalter von der offiziellen Kirche anerkannt und gefördert wurde. Er hat aber in jedem Land und jedem Jahrhundert ganz eigene Züge und Ausprägungen entwickelt und sich immer wieder gewandelt.



Kirche der Lamprechtsburg bei Bruneck mit der Hl. Kummernus (1926) und dem barocken Altarbild mit der 2006 von Viktor Senoner ergänzten Kummernusfigur. Foto: Ida Prinoth

Entstehung und Geschichte des niederländischen Ontcommer Kults

Die im deutschsprachigen Raum bis vor kurzem wenig beachtete niederländische Forschung hat nachgewiesen, dass die Verehrung der Heiligen im 14. Jahrhundert in den großen Handelszentren Flanderns aufgekommen ist. Diese niederländischen, heute belgischen Städte spielten im späten Mittelalter wirtschaftlich und kulturell eine führende Rolle in Europa. Auch religiöse und insbesondere mystisch geprägte Bewegungen haben ihren Ursprung in diesem Umfeld. Der Kult einer Heiligen, die „beate Wilgefortis“ genannt wird, ist bereits im Jahr 1400 in Gent nachweisbar, entstand vermutlich aber schon viel früher. Der lateinische Name Wilgefortis bedeutet so viel wie starke Jungfrau (virgo fortis). Die Frau am Kreuz galt demnach von Anfang an als Verkörperung weiblicher Stärke. Damit entsprach sie sehr alten Vorstellungen von Jungfräulichkeit, deren Merkmale nicht sexuelle Enthaltensamkeit oder Demut waren, sondern eine große Liebe zur Freiheit, innere Unabhängigkeit und Selbstbewusstheit. Der zweite, ebenfalls schon früh nachweisbare Name Ontcommer(e) lässt sich am besten mit „Entkümmerin“ übersetzen. Ontcommer ist eine Heilige, die von Kummernissen und Nöten befreit und deshalb auch die „Befreierin“ genannt worden ist. Im Gegensatz dazu meint die deutsche Bezeichnung Kummernus bzw. Kummernis jemanden, der Kummer hat. Ontcommer leitet sich von einem Ausdruck aus der niederländischen Mystik ab. „Ontcommert syn“ meint einen Zustand des Befreit-Seins vom eigenen Ich, also jenes Eins-Sein mit Gott, das höchste Ziel und Streben aller MystikerInnen war und auch als „unio mystica“ oder „mors mystica“ (mystischer Tod) bezeichnet wurde. Das Bild der Ontcommere hat sich also aus mystisch geprägten Gotteserfahrungen des späten Mittelalters heraus entwickelt und ist erst auf diesem Hintergrund in seiner ganzen Tiefe und Bedeutung zu verstehen.

Die Mystik war in Flandern stark von Frauen geprägt. In ihrem Umfeld entstand ab dem 12. Jahrhundert die religiöse Bewegung der Beginen und verbreitete sich schnell in ganz Europa. Beginisch lebende Frauen bezeichneten und verstanden sich als geistliche „Schwestern“. Sie legten zwar keine Ordensgelübde ab, führten aber ein streng religiöses, einfaches und zölibatäres Leben und legten großen Wert auf spirituelle, geistige und wirtschaftliche Selbstbestimmung. Schon die beiden Historiker Gustav Schnürer und Joseph M. Ritz, die 1933 ein Standardwerk zur Kümmerisverehrung veröffentlichten, gingen davon aus, dass sich der Kult der Heiligen aus der Beginenbewegung heraus entwickelt hat und von dort die entscheidende Prägung bekam. Offenbar wurde Ontcommer von mystisch begabten Frauen wie den Beginen als eine Heilige angesehen, die eins mit Gott und das heißt Gott gleich war. Wie die ältesten Kultdokumente berichten, hatte sie in den Augen ihrer VerehrerInnen die Vollmacht, von allen Nöten des Herzens, des Geistes und des Leibes zu erlösen und zu befreien. In den ältesten niederländischen Texten wird Ontcommer auch „frouwe God“ genannt, was so viel bedeutet wie die Frau oder auch die Braut Gottes. Diese Bezeichnung war damals weder ungewöhnlich noch anstößig, denn in der Mystik verstanden sich selbst Männer als „Bräute Christi“ und brachten damit ihre exklusive Gottesbeziehung zum Ausdruck. Höchstes Ziel der mystischen Religiosität des Mittelalters war es, wie Gott bzw. wie Christus zu leben und zu leiden. Diesem Ideal entsprechend führten viele MystikerInnen ein entbehrungsreiches Leben, absolvierten strenge Bußübungen und sagten sich von allen irdischen Bindungen los. Bei manchen von ihnen ging die „Imitatio Christi“, die Nachahmung des Lebens und Leidens Christi sogar so weit, dass sie für ihre Überzeugungen starben. In diesem Umfeld entwickelte sich aus einem angestrebten seelischen Zustand, dem „Ontcommert syn“, nach und nach das

Bild einer Frau, die man Ontcommer(e) nannte und als eine Erlöserin verehrte. Die Psychotherapeutin Regine Schweizer-Vüllers beschreibt diesen komplexen Umgestaltungsvorgang als prozeßhafte Entstehung eines Seelenbildes und betont, dass seelisches Geschehen immer nur in Bildern begreifbar ist. Meiner Auffassung nach stellt die Heilige am Kreuz aber mehr dar als ein inneres Bild der Anima, der menschlichen Seele, die im Mittelalter in Bezug auf Gott stets als weiblich gedacht wurde. Sie verkörpert die irdischen und die religiösen Erfahrungen, Bedürfnisse und Überzeugungen von Frauen, und zwar nicht nur auf einer symbolischen Ebene, sondern ganz leibhaftig im Körper einer Frau. Darüber hinaus repräsentiert sie weibliche Gottesvorstellungen und spirituelle Traditionen, wie sie in der Mystik und insbesondere unter Beginen gepflegt wurden. Aus dem frühen 15. Jahrhundert sind eine ganze Reihe von Abbildungen erhalten, die diese These veranschaulichen. Sie enthalten zugleich die charakteristischen Merkmale der ältesten niederländischen Tradition und zeigen eine noch junge Frau mit eindeutig weiblichen Zügen, die keinen Bart trägt und mit Stricken an das Kreuz gebunden ist. Meist sind ihre Füße nicht zu sehen, sondern verschwinden unter einem unten zusammengebundenen Rock, der sie vermutlich vor anzüglichen Blicken schützen soll. Ein in Augsburg entstandener kolorierter Holzschnitt aus dem Frauenkloster Tegernsee belegt, dass die niederländische Bildtradition im 15. Jahrhundert auch in Bayern bekannt war. Gesicht und Augen der Heiligen sprechen, ebenso wie ihr rotes Kleid, die langen blonden Haare und die grüne Erde, auf der ihr Kreuz steht, von sinnlicher Lebendigkeit und Ausstrahlungskraft. Auch manche Abbildungen in Südtirol, die nicht eine gekreuzigte, sondern eine gebundene Frau darstellen, verweisen auf solche Überlieferungen.

Das romanische Kruzifix aus der Lamprechtsburg, heute Diözesanmuseum Brixen



Im Gegensatz zur niederländischen Ontcommer sieht die Heilige Kummernus in den deutschsprachigen Ländern, auch in Bayern und Südtirol, schon in der Frühzeit des Kults allerdings ganz anders aus. Meist wirkt sie sehr männlich, trägt fast immer einen Bart und ist häufig ans Kreuz genagelt. Wie aber kam es zu dieser Art der Darstellung?

Textüberlieferungen und Legenden

Bei der Entwicklung des Kults spielten zunächst vor allem Bilder, bald aber auch legendenhafte Erzählungen eine große Rolle. Eine Hauptaufgabe dieser Legenden war, das auch im späten Mittelalter befremdliche, möglicherweise sogar als ketzerisch empfundene Bild von einer Frau am Kreuz zu erklären. Wie schon angedeutet, war die Ontcommer-Verehrung in Flandern sehr schnell über die Beginenkonvente und mystischen Laienkreise hinausgewachsen und erfasste alle Schichten der Bevölkerung, Frauen und Männer, gebildete und begüterte BürgerInnen und Adlige ebenso wie einfache Leute. Viele dieser Menschen aber waren mit den religiösen Vorstellungen der Mystik so wenig vertraut wie wir es heute sind. Ihnen musste erklärt werden, was es mit der Frau auf sich hatte, die wie Christus am Kreuz hing.

Die ältesten niederländischen Textüberlieferungen aus dem 15. Jahrhundert ergeben im Wesentlichen folgende Geschichte: Eine junge heidnische Königstochter ist von dem, was sie über das Leben und Sterben Christi erfährt, so stark berührt, dass sie Christin wird. Sie gelobt, dem Gekreuzigten bedingungslos nachzufolgen, jungfräulich zu bleiben wie seine Mutter Maria und außer ihm keinem Mann mehr anzugehören. Als ihr Vater sie mit einem heidnischen Königssohn verheiraten will, weigert sie sich und wird daraufhin ins Gefängnis geworfen. Dort bittet sie ihren himmlischen Bräutigam, sie so zu verunstalten, dass kein Mann sie mehr begehren werde. Am nächsten Tag ist ihr ein langer Bart gewachsen. Als ihr Vater sie so sieht, überfällt ihn ein unmäßi-

ger Zorn. Er wirft ihr vor, sie habe diese Vermännlichung durch schwarze Magie bewirkt. Als sie erklärt, ihr gekreuzigter Gott habe diese Verwandlung vollbracht, damit sie ihre Jungfräulichkeit bewahren könne, droht der Vater ihr an, sie solle wie ihr Gott ebenfalls am Kreuz sterben. Da sie weiterhin die Ehe verweigert, wird sie zunächst schwer gefoltert und dann tatsächlich an ein Kreuz gehängt.

Bevor sie stirbt, bittet sie darum, dass alle Menschen, die im Gedächtnis ihres Leidens den gekreuzigten Gott anrufen, von allen Mühen, Leid und Bedrängnis des Herzens, des Körpers und des Geistes erlöst werden würden. Das wird ihr gewährt.

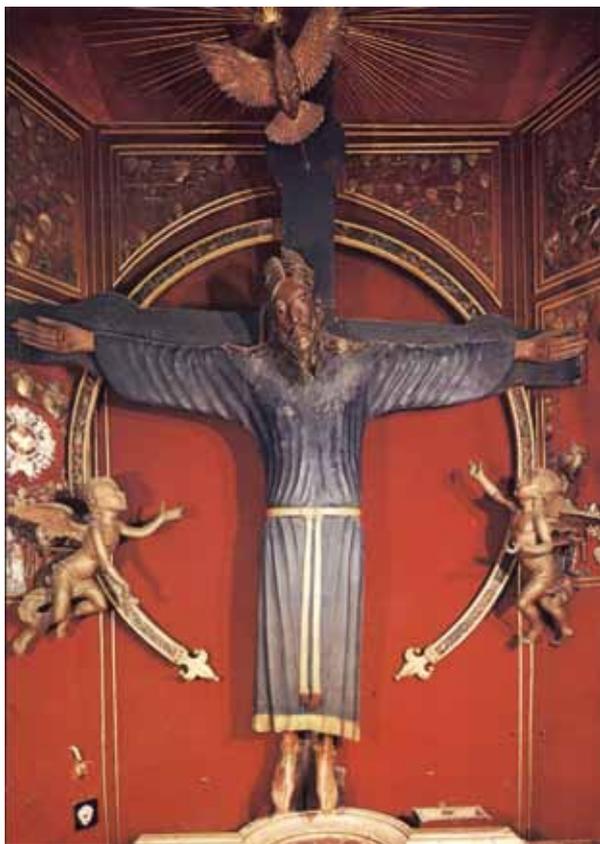
Daraufhin gibt sie der ältesten Legendenversion zufolge ihren Geist auf und wird in den Himmel aufge-



Hl. Kummernus, Schluderns, 17. Jhd. (ehemals in der St. Michaelskapelle am Friedhof).

nommen. Ihre Sterbestunde ist von einem heftigen Gewitter begleitet, so wie bei Jesu Tod. Danach ereignen sich verschiedene Wunder.

Die niederländischen Ursprungslegenden hat man in den deutschsprachigen Ländern immer wieder variiert und mit neuen Motiven angereichert. Bald schon wurde die Geschichte von einem armen Geiger hinzugefügt, der der Sterbenden ein Lied spielt, um sie zu trösten. Daraufhin wirft sie ihm einen ihrer goldenen Schuhe zu. Als er diesen Schuh verkaufen will, wird er des Diebstahls bezichtigt und soll ebenfalls hingerichtet werden. Er bittet um die Gnade, noch einmal vor der Frau am Kreuz spielen zu dürfen. Dies wird ihm erlaubt und das Wunder ereignet sich ein zweites Mal. Damit ist er gerettet.



Der „Volto Santo“ im Dom von Lucca in der Toscana

Das Spielmannsmotiv ist in den ältesten niederländischen Bildtraditionen nicht zu finden. Es stammt aus dem Kultbereich des Volto Santo und wurde erst in den deutschsprachigen Ländern mehr und mehr mit der Kummernisverehrung verknüpft. Die Legendenüberlieferung ging also andere Wege und setzte andere Akzente als die Darstellungen. Während die älteste Bildtradition in erster Linie vermitteln will, dass Ontcommer wie Christus leidet und stirbt, versucht die Legende vor allem zu erklären, warum sie wie ein Mann aussieht. Das in die Legende eingeführte Motiv der Zauberei dient eben diesem Zweck und sollte zugleich eine Begründung für die grausame Hinrichtung der Königstochter liefern. Bartwuchs bei Frauen hat man im späten Mittelalter nämlich immer mit Dämonie, Zauberei und Hexerei in Verbindung gebracht und entsprechend hart geahndet.

Die beschriebene Verlagerung inhaltlicher Aussagen in den Legenden beeinflusste in der Folgezeit wiederum die Darstellungen, so dass die Heilige ab dem 15. Jahrhundert immer häufiger mit Bart und männlichen Zügen abgebildet wurde.

Die Volto Santo Verehrung

Auch die Tradition des Volto Santo hat erheblich zur Vermännlichung der Heiligen Kummernus, aber auch zur Verbreitung ihres Kults beigetragen. Beim Volto Santo handelt es sich um ein sehr altes romantisches Kruzifix, das schon seit dem 11. Jahrhundert im Dom von Lucca in der Toscana verehrt wird. Der Gekreuzigte von Lucca ist mit einem langen dunklen Gewand bekleidet und in der Haltung des auferstandenen „Triumphators“ dargestellt, d.h. eines Königs, der den Tod siegreich überwunden hat. Als Zeichen seines Königtums hat er eine Krone auf dem Kopf und ist von einem sog. Lilienreif umgeben. Außerdem trägt er einen Bart, was sein Gesicht nach mittelalterlicher Auffassung zum „wahren Antlitz“ Christi (lateinisch: vultus sanctus) und ihn selbst zum „Volto Santo“ machte.

Der Volto Santo Kult verbreitete sich von Lucca aus in die Länder des Nordens. Mit ihm gelangten Abbildungen des „Kreuzes aus dem Welschland“ (so eine Bildunterschrift in Rostock) bis an die Ostseeküste und in die Niederlande.

Zugleich wurde auch die Verehrung der Hl. Ontcommer überall in Europa immer populärer. Und so kam es bald zu Vermischungen der beiden Kultformen. In Süddeutschland und in Tirol wurden das Bild und die Legende der niederländischen Heiligen ab dem 16. Jahrhundert schließlich mehr und mehr vom Volto Santo überformt. Dabei spielte ein, in den Alpenländern häufig kopierter Holzschnitt des Augsburger Künstlers Hans Burgkmair eine wesentliche Rolle. Er zeigte zwar das Kreuz von Lucca mit dem Geiger, verband es aber in der Bildunterschrift mit dem Text der Kümmernislegende. In der Folgezeit bezeichnete man die Heilige in Tirol und in Bayern meist als St. Kummernus bzw. Kümmernis.

Dieser kultische Veränderungsprozess wurde auch durch die Ablösung des romanischen Christusbildes durch einen neuen Typus des Gekreuzigten beeinflusst. Wie in der langen Geschichte des Christentums schon mehrfach geschehen, so wandelten sich Gottesbilder, religiöse Vorstellungen und Frömmigkeitsideale auch im späten Mittelalter erneut. Unter dem Einfluss der Mystik und verwandter Bewegungen wuchs die Sehnsucht nach einem liebenden Gott, dem der Mensch nahe kommen, mit dem er in Beziehung treten, mit dem er sogar eins werden konnte. Dementsprechend trat das Erdenleben des irdischen Menschen Jesus in den Vordergrund. Aus dem triumphierenden fernen Gottkönig des 12. und 13. Jahrhunderts wurde ein leidender junger Mann, der eine Dornenkrone trägt und fast nackt unter furchtbaren Qualen am Kreuz stirbt.

Überall, wo man es sich leisten konnte, wurden in dieser Zeit die alten Kirchen umgebaut und gotisiert, romanische Kreuze entfernt und neue angeschafft. Wenn die Menschen in den folgenden Jahrhunder-

ten nun ein erhalten gebliebenes Volto-Santo-Bild oder einen Gekreuzigten mit langem Gewand und Krone sahen, haben sie diese oftmals nicht mehr als Christusdarstellungen erkannt, sondern angeblich für eine Frau gehalten und hinfort Kummernus genannt. So jedenfalls erklärten Schnürer und Ritz die Entstehung des Kultes. Eigentlich, so ihre Auffassung, beruhte die Verehrung der Heiligen auf einem Missverständnis ungebildeter Menschen. Dieser Erklärungsansatz ist zwar längst widerlegt, er wird, insbesondere in Kirchenführern, aber noch heute häufig zitiert. Die Umdeutung manches Kruzifixes in eine Kümmernis-Darstellung geschah bis weit in die Neuzeit hinein immer wieder, allerdings nicht aus Unverstand, sondern, wie schon im späten Mittelalter, aufgrund sich verändernder religiöser Bedürfnisse und Auffassungen. So zum Beispiel in der St. Wilgfortis-Kirche in Neufahrn bei München, dem bedeutendsten süddeutschen Wallfahrtsort der Heiligen. Das dortige, noch im 18. Jahrhundert hoch verehrte Kultbild der Heiligen soll das älteste erhaltene Kreuz Bayerns sein. Auch auf der Lamprechtsburg bei Bruneck hat man ein wertvolles romantisches Kruzifix lange Zeit als Hl. Kümmernis verehrt und versucht, ihm durch ein rotes Seidenkleid und einen Kranz weiblichere Züge zu geben. In den 1960er Jahren wurde es entfernt und ins Diözesanmuseum in Brixen gebracht. Dort ist der fragmentierte Korpus ausgestellt, ohne einen Hinweis darauf, dass er noch bis Anfang des 20. Jahrhunderts als Heilige Kummernus verehrt wurde. Schnitzspuren lassen noch immer erkennen, dass man auch die Brust des Gekreuzigten verweiblichen wollte. Das alte Kruzifix wurde durch eine, 1926 entstandene künstlerisch wertlose Kümmernisfigur ersetzt, die heute im Eingangsbereich der Kirche hängt. 1960 hat man am rechten Seitenaltar der Schlosskapelle eine barocke Darstellung der Kummernuslegende freigelegt. Die fehlende Kummernusfigur wurde im Jahr 2006 ergänzt.

Die Kummernisverehrung als Frauenkult

In Bayern und Tirol entwickelte sich die Kummernisverehrung im 17./18. Jahrhundert mehr und mehr zu einem Frauenkult. Die Heilige wurde zwar auch weiterhin als Helferin in allen Nöten und als Sterbe“patronin“ angerufen, besonders häufig aber in „allen geschlechtlichen Angelegenheiten“, bei Kinderlosigkeit, Gebärmutterleiden und anderen typischen Frauenkrankheiten. Statt auf die männliche Medizin verließen Frauen sich anscheinend lieber auf die Hilfe des „Weiberleonhard“, wie die Heilige in Altbayern auch genannt wurde, und opferten ihr „Gebärmutterkröten“ aus Silber und Wachs oder andere Votivgaben.

Auch in der Kirche der Lamprechtsburg bei Brunneck wandten Frauen sich bei allen weiblichen Nöten und Leiden des Leibes und der Seele an die Hl. Kummernis. Sie sollte ihnen zu gesunden Kindern verhelfen, ihnen bei Ehestreitigkeiten beistehen und sie vor den Übergriffen ihrer Männer, Väter und Brüder beschützen. Frauen erkannten in der Heiligen am Kreuz wohl auch ihre eigenen Kreuzeserfahrungen und setzten alle Hoffnung auf eine Geschlechtsgenossin, die selber zum Opfer männlicher Gewalt geworden war, zugleich aber Stärke, Widerstandskraft und Eigenständigkeit bewiesen hatte. Wenn sich, wie noch vor wenigen Jahrzehnten üblich, an den Vorabenden großer Marktstage Frauen auf der Lamprechtsburg versammelten und dort sogar übernachteten, verwandelte sich die Kirche zu einem Ort subversiver Frauenkultur, an dem spirituelle Andacht und Gebete ebenso ihren Platz hatten wie vertrauensvoller Austausch, gegenseitige Unterstützung und solidarische Gemeinschaft

Wie die Kultpraxis, aber auch manche Legenden zeigen, wurde die Zuständigkeit der Heiligen am Kreuz in Tirol und Bayern auf weibliche Erfahrungen von sexueller Gewalt in der eigenen Familie ausgedehnt. Dies ist innerhalb des europäischen Kultraums eine Besonderheit.

Das Inzestmotiv kommt erstmals 1649 in einem in München gedruckten Werk des Augsburger Benediktiners Stengel vor. Auch auf einer, dem Freisinger Diözesanmuseum gestifteten Tafel aus dem 17. Jahrhundert heißt es laut Ritz und Schnürer: „...ihr heydnischer Herr Vatter wollte wegen ihrer Schönheit sich mit ihr verehelichen.“

In Südtiroler Legendenfassungen wird ebenfalls berichtet, dass nicht fremde Freier, sondern der Vater selbst die Tochter begehrt und heiraten wollte und diese sich gegen seine inzestuösen Nachstellungen zur Wehr setzte, indem sie sich aller Anzeichen weiblicher Anziehungskraft und Schönheit entledigte und ein männliches Aussehen annahm.

Bis heute versuchen weibliche Gewaltopfer, sich auf ähnliche Weise ihre Peiniger vom Leib zu halten, wie wir wissen oft vergeblich. In einer Erzählung aus der Umgebung von Bozen heißt es, Kummernis habe, um aufdringlichen Freiern zu entgehen, Gott angefleht, sie zu schützen und hässlich zu gestalten. Nackt, aber am ganzen Körper behaart, wird sie von ihrem Vater in den Wald gejagt und lebt dort wie ein wildes Tier. Später nehmen Jäger sie gefangen und sperren sie in einen Turm, wo sie nach Jahren des Elends stirbt.

Diese, unter anderem von Dörrer überlieferte Legende erinnert stark an das Märchen Allerleirauh der Gebrüder Grimm. Dort flüchtet sich eine Königstochter in den Wald, weil ihr eigener Vater sie als Frau begehrt. Zum Schutz und zur Tarnung kleidet sie sich in einen Mantel aus allerlei Pelzen (Rauchwerk), der sie wie ein wildes Tier aussehen lässt und ihr den Namen Allerleirauh einträgt.

Dementsprechend soll die Heilige Kummernis - wie Maria Magdalena in der Gestalt der Büsserin Maria ägyptiaca - in Südtirol manchmal ganz behaart dargestellt worden sein. Die beschriebene Vermischung von Heiligenlegenden, Märchen- und Sagenmotiven ist für mich auch ein Zeichen für die zeitlose Lebendigkeit des Kults der Heiligen am Kreuz.

So wie ihr Bild den sich verändernden spirituellen Bedürfnissen, existentiellen Erfahrungen und wohl auch religiösen Modeströmungen angepasst wurde, so hat man auch die Zuständigkeit der Heiligen immer wieder erweitert oder modifiziert. Die Kümmerisverehrung zeigt auch, wie offen und undogmatisch Menschen früherer Zeiten, insbesondere Frauen mit dem Symbol des Kreuzes umgegangen sind und seine Wirkkraft jenseits aller Festlegungen durch Tradition und kirchliche Lehre für sich, ihr Leben und ihre Nöte in Anspruch genommen haben.

Die späte Entwicklung der Kümmerisverehrung hin zu einem Frauenkult führt uns zurück zu den Anfangszeiten dieses Phänomens, als Beginnen und Mystikerinnen ein Bild göttlicher Kraft und Hingabe suchten, das ihren religiösen Bedürfnissen und weiblichen Erfahrungen entsprach. Sie fanden es in einer Frau am Kreuz und vertrauten darauf, dass die christusgleiche Heilige ihnen wie eine Freundin und Geliebte nahe sein und sie stark und frei machen würde, wie sie selbst es war.

Die Verbindung von Kümmeris- und Dreifrauenkult

Wie die Hl. Kummernus galten auch die Meransener Jungfrauen als mächtige Helferinnen in vielen Frauenangelegenheiten (siehe den Beitrag zum Dreifrauenkult). Nicht nur kinderlosen, schwangeren und gebärenden Frauen standen sie in ihren Nöten bei. Auch im Kampf gegen gewalttätige Männer erwiesen sie sich als starke Verbündete und ermutigten Frauen, Strategien weiblicher Gegenwehr zu entwickeln. Besonders augenfällig wird die Verbindung zwischen dem Dreifrauenkult und der Heiligen Kummernus auf einem Votivbild aus Meransen, das aus dem Jahr 1730 stammt und sich heute in der Hofburg in Brixen befindet. Es zeigt eine junge Frau mit langen Haaren, die bis auf ein Lententuch unbekleidet ist und mit ausgebreiteten Armen auf einem Baumstumpf steht. Mit den Handgelenken ist

sie an den Ästen zweier Bäume festgebunden. Eine Inschrift weist sie als St. Guere aus, eine der drei Jungfrauen von Meransen. Rechts und links neben ihr knien St. Aubet und St. Cubet in betender bzw. segnender Haltung auf der Erde.

Auch ein Gemälde im Kloster Frauenwörth in Oberbayern setzt die Heilige Kümmeris mit Guere, einer der drei Jungfrauen von Meransen gleich und nennt sie St. Gwer. An anderen Kultorten ist der Name abgewandelt zu Gewer (Klerant) oder Gewera (Abenberg in Franken). Er deutet auf die Rolle als Heilige Gewährerin hin, einem Titel, den die Volksfrömmigkeit insbesondere der Gottesmutter Maria zusprach, aber auch auf die drei Bethen und die Hl. Kummernus übertrug. Das Bild entstand im 15. Jahrhundert, als der Konvent auf der Fraueninsel im Chiemsee noch Besitzungen im tirolischen Axams bei Innsbruck hatte, das ein Zentrum der Kümmerisverehrung war und noch heute einige Darstellungen der Heiligen beherbergt.

Auch auf einer Votivtafel in der Wallfahrtskirche Heilige Drei Brunnen in Trafoi (Vinschgau) wird ein Bezug zwischen dem Kummernus- und dem Dreifrauenkult hergestellt. Dort sind direkt neben der Frau am Kreuz die Heiligen Jungfrauen Katharina, Margarethe und Barbara abgebildet, die in der Volksfrömmigkeit häufig die Stelle der drei Bethen von Meransen eingenommen haben (siehe Beitrag Dreifrauenkult).

Diese Beispiele machen sowohl die Hl. Kummernus wie auch die drei Jungfrauen zu Symbolgestalten und Identifikationsfiguren einer Frauentradition, in der Leiden, Gewalt und Opfersein in weibliche Stärke, Widerstand und befreiende Solidarität verwandelt werden konnten. In diesem Sinn sind sie aktueller denn je.

Ich bedanke mich bei allen Frauen, die mich bei meiner Spurensuche begleitet, mir von ihren persönlichen Erfahrungen berichtet und Informationen zur Verfügung gestellt haben. Insbesondere danke

ich Elisabeth Mutschlechner, Christina Niederkofler, Christine Baumgartner und all denen, die sich um die Erhaltung der Lamprechtsburg, ihrer Kirche und ihrer Traditionen bemühen. Ida Prinoth aus Bozen sei gedankt für ihre wertvollen Hinweise, ihre Unterstützung und für die Fotos, die sie mir für diesen Beitrag überlassen hat.

Literatur: Ilse Friesen, Frau am Kreuz, Die hl. Kummernis in Tirol, Ausstellungskatalog, Hrg. Stift Stams, Tirol 1998; Sigrid Glockzin-Bever, Martin Kraatz (Hg.), Am Kreuz - Eine Frau. Anfänge - Abhängigkeiten - Aktualisierungen, Münster 2003; Erni Kutter, Der Kult der drei Jungfrauen, Eine Kraftquelle weiblicher Spiritualität neu entdeckt, München 1986 (Wieder erhältlich bei Books on Demand, ISBN 3-8334-0181-8) Regine Schweizer-Vüllers, Die Heilige am Kreuz, Studien zum weiblichen Gottesbild im späten Mittelalter und in der Barockzeit, Bern 1999 Gustav Schnürer und Joseph M. Ritz, Sankt Kummernis und Volto Santo, Düsseldorf 1933; Gertraud Tappeiner, Die Kummerniskapelle in Laas, Lana 2002; Manfred Tschakner, Die heiligen drei Jungfrauen im Kampf gegen Männer, in: Der Schlern, Heft 77, 2003



Holzschnitt, Kloster Tegernsee, aus Augsburg 1470/80

Alle anderen Bilder zu diesem Artikel wurden von Foto Tappeiner Lana AG, kostenlos zur Verfügung gestellt.



Schwarze Madonna in Schlanders

Reise in die Dunkelheit Schwarze Madonnen in Südtirol

Thea Unteregger

Alles Sichtbare dieses Universums, alle Sonnen, Galaxien, alles Licht, alle Materie zusammengenommen machen gerade mal 5% unseres Universums aus. Das fanden AstrophysikerInnen in den letzten hundert Jahren heraus. Die Materie und das Licht sind absolute Ausnahmereischeinungen im Weltall, das zu einem Drittel aus Dunkler Materie und zu zwei Dritteln aus Dunkler Energie besteht. 95% unseres Universums ist samtene, geheimnisvolle, unbekannte, mächtig wirkende Dunkelheit.

Trotzdem halten wir daran fest, dass sich die Welt in Pole teilt, in hell und dunkel, oben und unten, rechts und links, geistig und materiell, bewusst und unbewusst, verstandesmäßig und gefühlmäßig, männlich und weiblich. Das sind die kulturellen, westlichen, patriarchalen Strukturen, in denen wir al-

le denken. Wir alle geben dem Oben, dem Hellen, Geistigen, Männlichen mehr Wichtigkeit, es hat unsere Aufmerksamkeit und Sympathie. Wir glauben allen Ernstes und mit voller Überzeugung, das Licht sei besser als die Dunkelheit.

Das Dunkle, Feuchte, Schwere ist uns peinlich. Die Materie, die Muttersubstanz dieser Welt, ist für uns nur ein erschwerender Lebensumstand, wo wir doch so gerne rein und geistig über den Gefilden der schnöden Welt schweben würden.

Seit ungefähr 3000 Jahren assoziieren wir Schwarz mit Angst, Beklemmung, Tod, Unterwelt, Schmutz und Schmerz.

Und doch gibt es Schwarze Madonnen. Die Figur von Maria, reine und liebevolle Königin des himmelblauen Himmels ist mit schwarzem Antlitz angetan,

mit schwarzen Händen, sie hält ihr schwarzgesichtiges Kind. Sie ist das Ziel vieler WallfahrerInnen auf der ganzen Welt. Schon allein die Existenz dieser Schwarzen Madonnen, die aller christlich-theologischen und metaphorischen Wahrscheinlichkeit trotzen, ist eine erstaunliche Tatsache.

Gesicherte Fakten:

Die ersten Schwarzen Madonnen tauchen in Europa im 10. Jahrhundert auf. Sie befinden sich vor allem in Südfrankreich, viele von ihnen auf dem Pilgerweg nach Santiago de Compostela. Es sind thronende Figuren, meist aus Holz, alle um die 70 cm groß. Sie halten ihr Kind auf dem Schoß und blicken ernst und majestätisch gerade aus. Diese erste Welle der Schwarzen Madonnen ebbt um 1300 ab. Für alle Schwarzen Madonnen gilt, dass sie von der Kunstgeschichte als künstlerisch nicht relevant betrachtet und daher selten untersucht werden. Interessiert sind an den Schwarzen Madonnen eher die Theologie, die Volkskunde, die Geschichte und die Esoterik. Zu jeder Schwarzen Madonna gehören Legenden. Die Schwarzen Madonnen werden von HirtInnen im Wald gefunden, aus Äckern ausgegraben, sie wandern zurück an ihren Fundort, bis man ihnen dort eine Kapelle baut, sie überstehen Brände unbeschadet, verschwinden und tauchen wieder auf. Fast jede heutige Schwarze Madonna ist die Nachbildung einer früheren Figur, die zerstört wurde oder verschwunden ist. Es gibt kaum kunsthistorische Datierungen. Eine weitere Charakteristik der Schwarzen Madonnen ist, dass sie Kultfigur für alle Gesellschaftsschichten und Menschen beiderlei Geschlechts sind. Die Quellen schreiben von Mägden, Kardinälen, Bauern, Kaisern und Nonnen, die alle zur Schwarzen Madonna pilgerten, um ihre Hilfe und ihren Beistand zu erbitten. Sogar Protestanten suchten immer wieder Zuflucht zu der Schwarzen Madonna. Die zweite Welle der Verbreitung der Schwarzen Madonnen geschieht im Zuge der Gegenreformation

im 17. Jahrhundert mit den sogenannten Loretokapellen und den Kapellen von Einsiedeln. Dazu gehören alle mir bekannten Schwarzen Madonnen Südtirols. Diese Schwarzen Madonnen sind stehend dargestellt, tragen ihr Kind an der linken Seite, sind aus Holz geschnitzt und farbig gefasst. In Loreto und in Einsiedeln ersetzen neuere Statuen die romanischen Originale. Vereinzelt gibt es auch gemalte Bilder von Schwarzen Madonnen, wie die berühmte Madonna von Tschenschostchau. Heute sind Schwarze Madonnen über die ganze Welt verbreitet und werden verehrt, wie die „Nostra Signora di Guadalupe“ in Mexiko zeigt oder die „Virgin de Candelaria de Tenerife“, Schutzpatronin der Kanarischen Inseln. Diesen wenigen, gesicherten Kenntnissen stehen üppige Erklärungsversuche zum Phänomen der Schwarzen Madonnen gegenüber.

Erklärungsversuche:

Umfärbungen: Das Verhältnis der christlichen Kirche zu den Schwarzen Madonnen war stets ein Zwiespältiges: Der Schwierigkeit der theologischen Einordnung dieser Figuren stand ihre Beliebtheit bei den frommen PilgerInnen gegenüber. Diese Beliebtheit war und ist immer auch ein wirtschaftlicher Faktor für die Anbetungsorte der Madonnen. Das verbreitetste Argument gegen die Verehrung Schwarzer Madonnen war stets, dass die Madonnen nur zufällig durch Rauch oder durch die Verfärbung von Bleiweiß schwarz geworden wären. Beides entbehrt jeder praktischen Grundlage, denn Kerzenrauch und Ruß würden die ganze Figur schwärzen, nicht nur Gesicht und Hände - und Bleiweiß wurde und wird zum Vermalen immer mit Kreide gemischt, wodurch bei seiner Schwärzung höchstens ein Grauton entsteht. Es wurden allerdings im Laufe der Jahrhunderte viele Madonnen von Hand umgefärbt – von Schwarz zu Weiß, um den Vorstellungen der Kirche zu entsprechen, von Weiß nach Schwarz, um mehr PilgerInnen anzulocken. Welche Madonnen

dies genau waren, darin sind sich AutorInnen, WissenschaftlerInnen und die Geistlichen auch in der Südtiroler Diözese nicht einig.

Kreuzfahrer

Es ist unklar, wie, warum und woher die Schwarzen Madonnen nach Europa kamen oder ob sie sogar hier entstanden. Da ihr Aufkommen zeitlich mit den Kreuzzügen zusammenfällt, besagt eine Theorie, Kreuzfahrer hätten die ersten Schwarzen Madonnen aus dem Heiligen Land mitgebracht. Jene von Le Puy soll vom Hl. Ludwig im Jahr 1254 dorthin transportiert worden sein, die Santa Maria de Monserrat hat angeblich ein Schüler des Apostels Paulus 1000 Jahre früher nach Barcellona gebracht. Insgesamt scheinen die Schwarzen Madonnen stets in Verbindung mit dem Benediktiner-, Zisterzienser- und dem Templerorden zu stehen.

Göttinnen verschiedener Kulturen

Jene Statuen, die Kreuzritter und PilgerInnen vielleicht aus dem Heiligen Land mitbrachten, waren ursprünglich wohl keine Marienstauen, sondern Darstellungen einer der wichtigsten ägyptischen und antiken Göttinnen, Isis, die thronend ihren Sohn Horus auf dem Schoß hält. Die ikonographischen Zusammenhänge zwischen Isis und Maria sind naheliegend und offensichtlich: Die Haltung und Ausstattung der thronenden Maria wurde direkt von Isis übernommen. Dazu kommen auch gewichtige kirchenhistorische Fakten: Im Konzil von Ephesus 431 n. Chr. wurden alle Heiligtümer der Isis, der Artemis sowie der Kybele zu Marienkirchen erklärt. Die Kulte dieser Göttinnen waren in der ganzen antiken Welt weit verbreitet. Ein berühmtes Beispiel ist das römische Pantheon, welches der Kybele und allen Göttern gewidmet war, bis es im Jahr 609 n. Chr. Maria mit allen Heiligen geweiht wurde. Daraus ergibt sich ein direkter Übergang zwischen den Orten der alten Göttinnen und jenen der Maria. Maria wurde

in Folge dieses Konzils von Ephesus zur Mutter Gottes erklärt. Für die Forschung an den Schwarzen Madonnen ergibt sich das Problem, dass weder Isis noch Kybele durchgängig schwarz dargestellt wurden, sondern meist mit heller Haut. Es bedarf schon eines zweiten Blickes, um mögliche Zusammenhänge zu erkennen. Viele der großen Göttinnen verkörpern auch eine dunkle Seite des Todes, der Unterwelt und der Wiedergeburt.

Isis ist, als Personifikation des Sternes Sirius, nicht nur die Herrin des Lichts am Orte der Finsternis; in ihrer Suche nach dem verstorbenen Gatten wird sie auch die „schwarze Frau“ genannt. Sie erweckt nach drei Tagen ihren Gatten Osiris zu neuem Leben, gemeinsam schaffen sie die schwarze, fruchtbare, vom Nilwasser getränkte Erde, die Grundlage des ägyptischen Lebens. Die schwarze Unterwelt wird stets auch als Dimension des Potentials gesehen, als dunkler Schoß, aus dem alles Neue entsteht. Mit schwarzen Gesichtern sind auf ägyptischen Papyri jene GöttInnen dargestellt, die sich im Totenreich befinden und lebend daraus zurückkehren.

Just am Ort des Konzils, Ephesus, wurde eine berühmte schwarze Artemis/Diana verehrt. In Ephesus soll Maria nach dem Tode Jesu gelebt haben, ihre Himmelfahrt soll an einem Ort namens „Karatçalti“ - dem schwarze Stein - stattgefunden haben. „Dir fehlt die Mutter; drum such - ich befehl es dir, Römer - die Mutter“ lautete die Weissagung der Sybillinischen Bücher für den Zweiten Punischen Krieg. Deshalb holten die Römer die Große Göttin Kybele in Form eines schwarzen Meteoritensteins aus Phrygien nach Rom und ließen sie in eine schwarzgesichtige Silberstatue einarbeiten. Ikonographisch gesehen wäre das eine Vorläuferin unserer Schwarzen Madonnen, da ein schwarzes Gesicht in eine Göttinnenstatue integriert wurde.

Die schwarze Aphrodite wurde auf Kreta, in Ägypten, in Arkadien, in Thespien und in Korinth verehrt. Ihr sind Zypresse und Myrthe heilig, ihr schreibt man

Schwarze Madonna in Kuppelwies Ulten Foto Thea Unteregger



die Macht zu, Gräber zu öffnen und Tote zurückholen zu können. Die Liebe ist stärker als der Tod. Die Myrthe ist zugleich die heilige Pflanze der Demeter-Einweihungen. Demeter steigt in das Totenreich hinab, um ihre Tochter Persephone zu finden, und sie sucht ihr Kind trauernd, schwarz gekleidet und mit dunklem Angesicht. Im indischen GöttInnenhimmel ist die Maya der dunkle Urgrund, aus der alles hervorgeht, Maya ist die Wirklichkeit selbst, die sich mit Schleiern umgibt. In ihrer Emanation als Sati, die Geliebte Shivas, wird Maya ebenfalls als dunkelhäutig beschrieben. Die Göttin, die sich konsequent schwarz zeigt, ist die indische Göttin des Todes und der Fülle Kali. Kali ist der dunkle Ozean, aus dem Götter wie Brahma, Vishnu und Shiva wie Luftblasen hervorstiegen und vergehen, ohne die Quelle je zu verändern. Auch die tibetische Göttin Tara hat eine dunkle Seite, in ihr vereint sich der Tod mit dem Mitgefühl. Wie in der indischen ist auch in der chinesischen Vorstellung die Finsternis nicht nur der Gegenpol zum Hellen, sondern sie ist die dunkle Einheit aus der die Pole erst hervorgehen. Lao-tse schreibt in Tao-te-king:

„Ist die Führerin des Alls in Worten anführbar,
 So ist es nicht die ewige Führerin,
 Ist ihr Name nennbar,
 So ist es nicht ihr ewiger Name.
 Als Unbenennbare ist sie
 Die Mutter der zehntausend Wesen.
 Darum:
 Nur wer stes wunschlos erblickt ihr Geheimnis,
 Werstetswunscherfüllterblickt nur ihre Außenbereiche.
 Diese beiden sind eins,
 aber hervortretend verschiedenen Namens.
 Ihre Einheit ist dunkel,
 Das Mysterium der Mysterien,
 Aller Geheimnisse Schoß.“

Dies sind nur Streiflichter durch die Vielfalt der Göttinnen, die auch in den nördlichen Mythologien mit

der Perchta, der schwarzen Annie und vielen anderen ihre Verkörperung finden. Es gibt keine einzelne, dunkelhäutige Göttin, die eine direkte Vorläuferin der Schwarzen Madonna sein könnte, aber es gibt einen Topos, eine immer wiederkehrende Form von großer Bedeutung: der dunkle Aspekt jeder großen Göttin beinhaltet den Tod und das neue Leben, das aus der Begegnung mit der Finsternis geboren wird. Dieser Topos ist ein möglicher Boden aus dem die Idee der Schwarzen Madonna erwächst.

PilgerInnen

Petra van Cronenberg weiß zu berichten, dass die Schwarze Madonna im Hochmittelalter auf sehr spezielle Weise in die Pilgerreise eingebunden war: Sie



Altar der schwarzen Madonna von Maria Saalen bei St. Lorenzen,
 Foto Thea Unteregger

stand in der Krypta, gewissermaßen im Keller und Bauch der gotischen Kathedralen und war umgeben von Fruchtbarkeitssymbolen auf den Kapitellen der Säulen, in Mosaiken und Malereien. Die PilgerInnen legten einen rituellen Weg durch die Kathedrale zurück, zu dem auch der Abstieg in die Dunkelheit der Krypta und die Begegnung mit der Strenge und nährenden Mütterlichkeit der Schwarzen Madonna gehörte. Daraus wurden die PilgerInnen neu geboren und stiegen wieder auf ins himmlische Licht, das die riesigen Glasfenster in der Kathedrale erzeugten.

Hohelied

Einen Hinweis auf dunkle Haut finden wir in der Bibel. „Schwarz bin ich und schön / Frauen



Darstellung der schwarzen Madonna von Loreto in einem Gemälde aus dem Loretoschatz 17. Jh. Foto Thea Unteregger

Jerusalems“ (Hld1,5), sagt dort die Geliebte über sich selbst. Die katholische Kirche versucht sich seit Jahrhunderten in der metaphorischen Interpretation des Hoheliedes. Das Liebespaar wird als die Liebe Gottes zu seiner Kirche umgedeutet und seit dem 12. Jh. gilt es als Metapher für Jesus mit seiner himmlischen Braut Maria. Seit dieser Zeit gibt es eine gedankliche Identifikation zwischen der schönen, schwarzen Geliebten des Hoheliedes und Maria.

Auf einem spätmittelalterlichen Tafelbild der Schwarzen Madonna, das sich heute in Nationalgalerie in Prag befindet, ist der Satz „Schwarz bin ich, aber schön, Ihr Töchter Jerusalems“ in den Heiligenschein der Madonna eingraviert. Wichtige Theologen des Mittelalters wie Papst Gregor der Große, Ambrosius und Alkuin befassten sich mit dem Hohelied, Bernhard von Clairvaux verfasste 200 Predigten allein zu diesem Thema.

Alchimie

Bernhard von Clairvaux geriet über drei Tropfen Milch, die er als Seelennahrung von der Schwarzen Madonna empfing, in Ekstase. Als Zisterzienser hatte er die Möglichkeit mit Geheimwissen in Kontakt zu treten, die „drei Tropfen Jungfernmilch“ sind auch Metapher für die *Materia prima* - dem Ausgangsmaterial der Alchimisten. Das Stadium der Schwärze, das Hinabsteigen in die Dunkelheit, war für Alchimisten der erste Schritt des Großen Werkes. Bernhard widerspricht allen Abwertungen der Farbe Schwarz, wenn er in der 25. Predigt zum Hohelied schreibt: „Selige Schwärze, welche die Helligkeit des Geistes hervorbringt, Licht des Verstandes und Reinheit des Gewissens.“

Archetypen

„Ein Archetypus ist etwas wie ein alter Stromlauf, in welchen die Wasser des Lebens lange flossen und sich tief eingegraben haben. Und je länger sie diese Richtung behielten, desto wahrscheinlicher ist es,

dass wir früher oder später wieder dorthin zurückkehren.“, schreibt C. G. Jung, der diese universellen Seelenmuster der Archetypen für die Psychologie entdeckte. Jung stellte fest, dass den Archetypen eine gewisse Stringenz zugrunde liegt: Wenn ich meinen inneren König/meine innere Königin nicht lebe, kommt mein Leben aus dem Gleichgewicht. Angst nistet sich ein und ich werde zum Schwächling oder zum Tyrannen, den beiden Schatten des Königs/der Königin. Ein solcher Archetyp ist die Große Mutter, die uns nährt und trägt, von der alles kommt, zu der alles zurück kehrt. Sie verkörpert den Tod und das Leben gleichermaßen, in ihrer Hand wird alles Eins. Wird die Große Mutter unterdrückt, kommt die Angst auf, dass nicht genug für alle da ist, es entstehen Mangel und Gier.

Wirtschaftsgeschichte

Der Bankier Bernard A. Lietaer stützt seine Theorie der Geldwirtschaft auf die Archetypenlehre. Lietaer stellt fest, dass der Archetyp der Großen Mutter in unserer Gesellschaft unterdrückt wird und sich daraus ein Währungssystem entwickelt hat, welches das Horten von Geld belohnt und damit den Mangel fördert. Er bringt zwei Beispiele für Alternativen zu diesem unserem Mangel-Kreislauf: das alte Ägypten und das hochmittelalterliche Frankreich. In beiden Fällen gab es keine Zinsen, sondern Liegegebühren. In beiden Fällen gab es parallel dazu eine Verehrung der Großen Mutter, einmal in Form der ägyptischen Isis und das andere Mal in Form der Schwarzen Madonna. Im Falle Frankreichs ließen die regionalen FürstInnen die Münzen alle paar Jahre neu prägen und gaben für vier alte Münzen nur drei neue zurück. Der Wert der Münzen blieb dabei derselbe. Die Folge war, dass Geld zukunftsweisend investiert wurde, statt es zu sparen. Windmühlen und Bewässerungskanäle wurden gebaut – und die gotischen Kathedralen, in denen die Schwarzen Madonnen residierten und die bis heute Reisende und damit Geldströme

in die Region ziehen. Die Integration des Archetyps der Großen Mutter bewirkt nach Lietaer den achtsamen Umgang mit Ressourcen, die Idee des Genährt-seins, die Wertschätzung des Lebens und der weiblichen Prinzipien. Das macht die Schwarze Madonna zur Hoffnungsträgerin: „Kurz gesagt geht es beim Kult der Schwarzen Madonna um die Heilung des Risses, der sich mitten durch die westliche, patriarchale Weltansicht zieht: die Kluft zwischen Materie und Seele, Körper und Geist, weiblich und männlich, Sexualität und Spiritualität, Natur und Mensch, Kosmos und Individualität. Falls das zutrifft, ist sie vielleicht der Vorläufer eines Wandels, den die westliche Welt derzeit erlebt.“

Geomantie

Die Geomantie untersucht die „Ausstrahlung“ einer Landschaft, sie spürt den Qualitäten der Orte nach: Ist dies ein Ort der Ganzheit, ein schöpferischer Platz, ein Raum der Wandlung? Den Orten mit Wandlungsqualität wird in diesem System die Farbe Schwarz zugeordnet. Laut Alexandra von Hellberg und Gerlinde Fink sind die Standorte der meisten Südtiroler Schwarzen Madonnen aus geomantischer Sicht Plätze der Wandlung und Transformation.

Von Loreto und Einsiedeln nach Südtirol

Viele der Südtiroler Schwarzen Madonnen entstanden aus der Nachahmung des Heiligen Hauses in Loreto bei Ancona, welches das Geburtshaus Mariae in Nazareth sein soll. Belegt ist, dass ein Kaufmann namens Niceforo Angelo mit seiner Tochter Ithamar im Jahre 1294 Ziegel aus dem Heiligen Land per Schiff nach Italien bringen ließ. Untersuchungen in Ancona zeigten, dass die Ziegel tatsächlich aus dem heutigen Palästina stammen. Zur Ausstattung dieses Hauses gehört auch eine Schwarze Madonna. Ein Gebet in Form von wiederholten Anrufungen Mariens ist erstmals 1531 in Loreto bezeugt und wird deshalb Lauretanische Litanei genannt. Sie

geht auf einen frühmittelalterlichen Text zurück, der seinerseits Titel für die Gottesmutter und Himmelskönigin Isis (Du Morgenstern, Du Sitz der Weisheit...) aufgreift. Die Lauretanische Litanei bezieht sich ursprünglich auf eine Schwarze Madonna. 1587 wurde die Lauretanische Litanei von Papst Sixtus V. approbiert. Immer wieder fügten Päpste eigene Anrufungen zur Litanei hinzu. Die Päpste förderten den Wallfahrtsort Maria Loreto: Papst Sixtus unterstellte ihn direkt der Gerichtsbarkeit des Vatikan und gründete einen eigenen Ritterorden zu seiner Verteidigung, es gab eine Lauretanische Kongregation und seit 1888 wird ein spezielles Loreto-Ehrenkreuz vergeben, verbunden mit einem vollständigen Sündenablass für den Empfänger oder die Empfängerin. Die heutige Skulptur der Schwarzen Madonna von Loreto wurde von Leopoldo Celani 1922 geschnitzt, nachdem die frühere Figur 1921 bei einem Brand zerstört wurde.

Im Stadtmuseum Klausen wird ein Gemälde aus dem 17. Jh. aufbewahrt, das die zerstörte Loretomadonna zeigt.

Das Bild ist Teil des Loretoschatzes, den Pater Gabriel Pontifester um 1700 stiftete. In diesem Bild ist die Schwarze Madonna, ganz in der Art ihrer französischen Schwestern, im Sitzen und thronend dargestellt. Gleichzeitig wurden die Nachbildungen der Loretomadonna jedoch als stehende Madonnen geformt. Hier ergeben sich einige Ungereimtheiten: Gab es in Loreto vor 1922 eine sitzende oder eine stehende Marienfigur? Könnte es einen Grund geben, die Nachbildungen anders darzustellen, als das Original? Von Einsiedeln wissen wir nicht, ob die Vorgängerin der jetzigen Figur aus dem 15. Jh. eine thronende Schwarze Madonna war, wie es dem Topos entspricht und was den Bildhauer oder die Bildhauerin der neuen Skulptur bewegen haben könnte, sie als stehende Maria darzustellen. Um 1300 wandelte sich das europäische Weltbild. Aus Christus dem Sieger, der vor dem Kreuz schwebt und seine Arme der Welt öffnet, wird der leidende Christus, der zu Mitgefühl und menschlicher Identifikation einlädt. Aus der ehrfurchtgebietenden Maria als



Schwarze Madonna in Kuppelwies
Ulten Foto Thea Unteregger

Königin und Herrscherin wird die freundliche, vermittelnde Mutter. Vielleicht geschieht die Veränderung der Darstellung vor diesem kulturgeschichtlichen Hintergrund?

Die eigentliche Basis für die Verbreitung der Loreto Madonnen legte das Konzil von Trient. Es erlaubte im Jahre 1563 den Besitz von Heiligenbildern und Heiligenfiguren. Die katholische Kirche war bemüht, all das zu fördern, was im protestantischen Glauben verboten und verpönt war. Dazu gehörte die besondere Verehrung Mariens und der Heiligen in ihren bildlichen Darstellungen. Jetzt konnten alle KatholikInnen die heilbringenden Kräfte der Mutter Gottes

zu sich nach Hause mitnehmen und auf ihre eigene Welt übertragen. Der Gegenreformation lag daran, den Kult der Schwarzen Madonna zu fördern, denn die Schwarze Madonna kam direkt aus dem Heiligen Land und gab damit der katholischen Kirche die Kontinuität und Echtheit, welche die protestantische Kirche nicht bieten konnte (und wollte).

Schwarze Madonnen in Südtirol

Die Südtiroler Schwarzen Madonnen sind einerseits in der Folge der gegenreformatorischen Bemühungen zu sehen und stammen alle aus der Zeit zwischen 1570 und 1700. Andererseits kommen sie



Schwarze Madonna in Schleis Foto Alexandra von Hellberg

den Bedürfnissen und Wünschen der Gläubigen entgegen. Es ging für die StifterInnen der Kapellen darum, die Kraft und die Gnade der Wallfahrtsorte in ihr Gebiet zu übertragen. Die Kirchlein der Schwarzen Madonnen sind zu einem großen Teil private Kapellen, die zu einem Hof, einem Weiler oder einem Ansitz gehörten und gehören oder an viel befahrenen Straßen stehen, um Reisenden ihren Segen zu gewähren: - Unsere Liebe Frau in Kuppelwies (um 1570); - Maria Loreto in Mariae Himmelfahrt/Oberbozen (um 1700); - Unsere Liebe Frau von Loreto in Kalditsch/Montan (1691-1697); - Unsere Liebe Frau von Loreto in Maria Saalen (1652), mit ehemaliger Einsiedelei; Unsere Liebe Frau von Loreto in Steinhaus (1649/1700); Loretokapelle in Winnebach (1649); Unsere Liebe Frau von Loreto in Salurn (um 1700); Loretokapelle in Pinzon/Montan (1720) Loretokapelle in Schleis (16. Jh.); Mariaeinsiedlerkapelle in Lajen (1724); Einsiedelkapelle in Buntschen/Sarntal; Maria Loreto in Klausen (um 1700); Unsere Liebe Frau von Loreto in Lurx/Sterzing (1643); Schwarze Madonna von Schlanders; Unsere Liebe Frau von Loreto in Renaz/Buchenstein (1667) Die Loretokapelle in Bozen wurde im 2. Weltkrieg durch Bomben zerstört, an ihren Standort erinnert noch die Loretobrücke. Dies ist die Aufzählung der mir bekannten Schwarzen Madonnen. Da die Kapellen unscheinbar sind und meist privaten Charakter besitzen, bin ich sicher, dass es noch einige davon in Südtirol gibt. In den Kunstführern zu Südtirol wird nicht erwähnt, in welchen Kapellen Schwarze Madonnen stehen, es werden einfach nur „Loretokapellen“ angeführt.

Die Schwarze Madonna agiert im Unbewussten: Während ich in den Südtiroler Kapellen fotografierte, sprach ich die Menschen der Umgebung auf die Schwärze der Madonna an und fand dabei heraus, dass sich niemand über die dunkle Farbe wundert. „Das ist mir nie aufgefallen.“ „Die sind einfach so.“ „Es gibt in der Loretokapelle eine Maria, aber ich

weiß nicht, ob sie schwarz ist.“ Die Menschen nehmen die Madonna als besonders, wichtig und kraftvoll wahr, doch es ist ihnen meist nicht bewusst, dass die Madonna, zu der sie beten, schwarz ist. Die Farbe selbst wird nicht bewusst wahrgenommen. Die Gesamtheit der Form transportiert die Bedeutung und vielleicht ist unser Unbewusstes achtsamer als unser Verstand. Es steht uns frei, alle Erklärungsversuche als Unsinn abzutun, eigene Erklärungen zu finden, uns inspirieren zu lassen, an den Schwarzen Madonnen vorbeizugehen, oder ihre Form und ihre Schwärze als Einladung zu sehen. Die Schwarzen Madonnen laden uns ein, in das dunkle Universum jenseits unserer polarisierten Welt zu reisen. Sie laden uns ein, unsere festgefahrenen gesellschaftlichen Strukturen zu wandeln, alle Bedürfnisse zu integrieren. Sie laden uns ein, in die Finsternis zu gehen und zu erkennen, was uns im tiefsten Inneren wirklich wichtig ist.

Literatur: Ulrike Bail, Frank Crüsemann u.a. (Hrsg.): Bibel in Gerechter Sprache, Gütersloh 2006; Vera Zingsem: „Der Himmel ist mein, die Erde ist mein“ Göttinnen großer Kulturen im Wandel der Zeiten, Tübingen 1995; Karl Gruber: Maria Loreto in Steinhaus und in der Südtiroler Diözese, in: Schlern 78, 2004, S. 118; Brigitte Romankiewicz: Die schwarze Madonna. Hintergründe einer Symbolgestalt, Düsseldorf 2004; Petra van Cronenburg: Schwarze Madonnen. Das Mysterium einer Kultfigur, Kreuzlingen 1999; Bernhard A. Lietaer: Mysterium Geld. Emotionale Bedeutung und Wirkungsweise eines Tabus, München 2000; Sigrid Früh und Kurt Derungs (Hrsg.): Die Schwarze Frau. Kraft und Mythos der Schwarzen Madonna, Zürich 2003; Klaus Schreiner: Maria. Jungfrau, Mutter Herrscherin, Wien 1994; C.G. Jung: Gesammelte Werke, Band 10: Zivilisation im Übergang, 1935; Ean Begg: Die unheilige Jungfrau: Das Rätsel der Scharzen Madonna, Bad Münstereifel 1989; China Galland: Grüne Tara und Schwarze Madonna: Abenteuerliche Suche nach dem weiblichen Antlitz Gottes, Solothurn 1993; Carola Meier-Seethaler: Von der göttlichen Löwin zum Wahrzeichen männlicher Macht. Ursprung und Wandel großer Symbole, Zürich 1993; Sylvia Brinton Pereira: Der Weg der Göttin der Tiefe, Frankfurt 1985; Gerda Lerner: Die Entstehung des Patriarchats, Frankfurt 1991; Gay Robins: Frauenleben im Alten Ägypten, München 1996; Peter H. Schulze: Frauen im Alten Ägypten, Bergisch Gladbach 1987; Humberto R. Maturana, Gerda Verden-Zöllner: Liebe und Spiel. Die Vergessenen Grundlagen des Menschseins, Heidelberg 1993; Dan Hooper: Dunkle Materie. Die kosmische Energieglücke, Heidelberg 2009; Josef Weingartner: Die Kunstdenkmäler Südtirols, Innsbruck 1957; Alexandra von Hellberg: Heiliges Land Eppan, Brixen 2009; Alfred Schulze: Predigten des Hl. Bernhard, Tübingen 1984

Welt massgeblich beeinflusst. Ich würde es fast wagen dieses Konzept umzudrehen: Frömmigkeit, Kultur und Politik (und Zeitgeist) haben das Urbild der Maria massgeblich beeinflusst und verändert, und.. das nicht nur in Europa und der neuen Welt.

In diesem Aufsatz konzentrieren wir uns auf die sogenannten „grünen“ Madonnen - grün deshalb, weil sie ein grünes Gewand tragen. Geläufiger ist der Ausdruck „Schwarze Madonnen“, wobei sich schwarz in diesem Fall nicht auf die Gewandfarbe sondern auf die dunkle Gesichtsfarbe bezieht. Interessant ist, dass häufig „schwarze Madonnen“ auch durchaus grün sind, das heißt, sie tragen häufig grünrote Gewänder. Der Grund, sich mit diesen, weniger bekannten, grünen Madonnen zu beschäftigen, war die Restaurierung eines Tafelbildes aus Unterinn am Ritten. Normalerweise sind die Madonnen, die wir gemeinhin kennen, blau-rot gekleidet, d.h. entweder der Mantel oder das Unterkleid ist in Blau gehalten. Blau ist eine typische Marienfarbe, sie symbolisiert die Farbe des Himmels, das Ferne, das Göttliche, das Geistige. Das Blau des Mantels kann auch als Symbol der Reinheit angesehen werden. Noch heute gilt die Farbe Blau als Farbe der Treue. Rot hingegen kann als Farbe des weltlichen versus religiösen Königtums gelten, aber auch als starkes Symbol der Liebe. Warum dann grün? Existierten die beiden Farbprogramme parallel oder haben sie sich zu einem bestimmten Zeitpunkt abgelöst? War es örtlich bedingt? Oder auch kulturell bedingt?

„Grün gilt als Farbe des Beginnens, des Keimens und Wachsens, der Natur im Frühling und somit der Lebendigkeit. Insofern wird Grün auch mit der Auferstehung Jesu in Verbindung gebracht. Gründonnerstag wird der Tag genannt, an dem des letzten Abendmahls gedacht wird. In volksetymologischem Verständnis, dass „grün“ nicht von „greinen“ herleitet, war es Tradition, an diesem Tag ein „grünes“ Gericht zu essen. Hierin kommt die Hoffnung auf das Wiedererwachen nach dem Tod zum Ausdruck. Grün

wird daher auch die „Farbe der Hoffnung“ genannt. Wann und weshalb taucht sie dann als Gewandfarbe bei Mariendarstellungen auf? Anhand einiger Beispiele kann gezeigt werden, dass die Kombination rot-grün mit häufig dunkelgesichtigen Madonnen im 10.-12. Jahrhundert durchaus vorkam: Ein Beispiel für die Wichtigkeit der Farbe ist die thronende Madonna von Notre-Dame de Rosheim (Elsaß). Sie befindet sich in einer einst St. Pierre-et-Paul geweihten Kirche, In ihrer keltisch-romanischen Pracht trägt sie nicht nur ein grünes Kleid unter dem roten Mantel, sondern sogar einen grünen Heiligenschein über ihrem Kopf, der nur ihr vorbehalten war. Für den Raum Südtirol kann die hellhäutige Churburger Madonna von 1270 angeführt werden, die an der Ostwand in der romanischen Kappelle der Churburg hängt. Sie trägt über einem roten Untergewand einen grünen Mantel. Das Christuskind auf ihrem Arm ist blau gewandet. Anhand dessen kann davon ausgegangen werden, dass es sich nicht um eine Vergilbung des Firnisses handelt, bei der das ursprüngliche Blau dem Betrachter als Grün erscheint. Ein wichtiger Aspekt, der grundsätzlich in Betracht gezogen werden sollte.

Das stark verwitterte Tafelbild von Unterinn, das sich heute im Besitz der Familie Rottensteiner befindet, kann eindeutig als eines der vielen Mariahilf-Gnadenbilderkopien identifiziert werden. Das Original wurde um 1517 von Lucas Cranach d. Ä. in Wittenberg gemalt. Heute hängt es im Dom zu St. Jakob in Innsbruck und wurde 1993 restauriert. Das blaue Gewand geht ins grünliche über, darüber fällt ein roter Mantel. Weshalb taucht ein Bildprogramm, welches wir aus dem 10.-12. Jahrhundert kennen, im 16. Jahrhundert wieder auf?

Bei den schwarzen Madonnen wird eine Verbindung zu dem damals relevanten, uns aber heute ungeläufigem Gedankengut der Alchemie gezogen, da die Farbe Grün in der Alchemie eine große Rolle spielt. Lösungsmittel, die Gold lösen konnten, wurden als



Romanische Madonna mit Kind um 1270-Churburg

„grüner Löwe „ oder “Grüner Drache,, bezeichnet. Die Alchemie, ab dem 7.-8. Jahrhundert von den Arabern weit verbreitet und die im 15.- 16. Jahrhundert einen weiteren Aufschwung nahm, ist in Wirklichkeit ein sehr komplexes Thema, das man nicht in einigen Sätzen erklären sollte, da es sehr oft dadurch banalisiert wird. Bei der Alchemie handelt es sich um eine hermetische Wissenschaft, die nur wenigen Eingeweihten vorbehalten war. Eine der Grundideen ist die Lehre von den vier Elementen, wobei eines der Elemente die Erde ist. Im Volk wurden diese Ideen vereinfacht übernommen und mit vorchristlichem, heidnischem Gedankengut verschmolzen.

Bei der Unterinner Madonnen bieten sich weitere Erklärungsmöglichkeiten an:

Von Anbeginn war der Homo Erectus in die Natur eingebunden. Er war umgeben von den vielfältigen Naturscheinigen: dem himmlische Gewölbe, der strahlende Sonne, der Nacht, dem geheimnisvollen Mond, den Gestirnen. Er beobachtete den Einfluß der Gewässer für eine fruchtbare Erde, und so den ewigen Zyklus von der Erneuerung der Vegetation. Zwei Funde aus Südtirol/Trentino (eine in Hirschhorn geschnitzte Frauenstatue und eine bemalte Knochenplakette, die ebenfalls eine „Venus“ darstellt) zeigen u.a. eine im 8.-5. Jahrtausend vor Christus existierende matristische Kultur. Beide Objekte scheinen die zentrale Rolle der Frau in den Fruchtbarkeits-, Geburts- und Wiedergeburtstheorien zu belegen.

Die Bevölkerung in ländlichen Gebieten ist noch heute stark an Naturereignisse gebunden und somit an vorchristliche, heidnische Bräuche. Nicht zufällig sind viele Kirchen auf heidnischen Kultstätten errichtet, die zeitweilig auch von der griechisch-römischen Götterwelt besetzt waren, weil dieses Gebiet zu einem bestimmten Zeitpunkt auch zum römischen Imperium gehörte. Mit den Legionären und Händlern wurden die unterschiedlichsten, auch die orientali-

schen Kulte und deren Gottheiten importiert. Eine davon war die ägyptische Gottheit Isis, die auf diesem Wege ihren Weg bis ins heutige Südtirol fand. In Isis waren die verschiedenen weiblichen Gottheiten (Demeter, Hera, Tyche, Aphrodite ...) mit ihren jeweiligen Eigenschaften verschmolzen. Sie wurde auch als Mater Terrae, also Mutter Erde bezeichnet. Plutarch beschreibt sie als große erneuernde weibliche Kraft. Sie stand für das Wachsen und Gedeihen. Ihre Beliebtheit zeigt gerade im ländlichen Raum den Bezug und die Verbundenheit mit der Erde. Einzelne Eigenschaften dieser Göttin werden später mit dem Bild Mariens, der Mutter Gottes verbunden. Einige Darstellungsweisen wie z.B. Isis lactans (Isis stillt Horus) sind später vom Christentum (Maria lactans) übernommen worden, weil sie eine große Popularität genossen (Stillende Madonna, Vintl 1430 im Diözesanmuseum Brixen, mit allen drei Farbkombinationen). Dies ist ein Beispiel dafür, wie das Christentum bereits in anderen Religionen existierende Vorbilder aufgriff und anpasste.

Die grüne Madonna von Unterinn hing an der Außenmauer vom Huber im Bach, dies war auch der Grund für den starken Verwitterungszustand. Diese Mauer ist süd-östlich ausgerichtet und zwar in der Weise, dass die Sonne, wenn sie im Februar hinter den Dolomiten erscheint, genau auf diesen Teil des Hauses ihr Licht wirft (um Maria Lichtmess), so berichtet der Besitzer.

Maria Lichtmeß wird heute noch gefeiert, Dieses Fest geht ursprünglich auf eine jüdische Tradition zurück und wird als christliches Nebenfest der Geburt Christi angesehen. In früheren Zeiten wurde es auch als Mariä Reinigung bezeichnet (Purificatio Mariae), und zeigt mit dieser Namensgebung die Verbindung mit den jüdischen Wurzeln auf. Nach den jüdischen Vorschriften galt eine Frau nach der Geburt eines Knaben für den Zeitraum von 40 Tage als unrein. Eine rituelle Waschung (purificatio) beendete diese Periode.



Tafelbild von Unterinn

Das Datum des Festes Maria Lichtmeß im Februar variiert je nach der Festlegung der Geburt Christi (Kalenderreform) und hat seinen Namen durch die im 5. Jahrhundert hinzugekommene Lichtprozession erhalten. In verschiedenen Gegenden gilt Maria Lichtmeß als das eigentliche Ende der Weihnachtszeit. In Nordeuropa, wo die Winter länger und härter sind oder auch in Gebirgsgegenden feierte man dieses Fest besonders, weil man endlich die Kraft der Sonne wieder stärker verspürt und damit auch das Erwachen der Natur. Es ist vielleicht auch die christliche Reaktion auf heidnische Bräuche wie Amburbale und Lupercalia. Papst Sergius hat im Jahr 694 (nach spätmittelalterlichen Quellen) mit dem Fest Mariae Lichtmeß die Feiern zu Ehren der Ceres ersetzt, bei denen die Gläubigen mit Fackeln über die Felder gingen, um Ceres' Tochter Proserpina zu suchen. Heiden feierten diesen Tag auch als Imbolstag, und es wird behauptet, die Sonne mache an diesem Tag „einen Sprung“, also die Tage würden von nun an deutlich länger. Die astronomische Richtigkeit ist aber durchaus fragwürdig. Die Iren z. B. feierten Anfang Februar Imbolc. Heute ist das Imbolc-Fest der Brigid gewidmet, eine der Hauptheiligen Irlands und wird als Frühlingsanfang begangen. Um beim Licht zu bleiben: zu erwähnen ist, dass die im Dorf Unterinn auf einem Felsen erbaute Kirche der hl. Lucia geweiht ist. Lucia, die Leuchtende, kommt aus dem Lateinischen lux- lucis (das Licht). Lucia von Syrakus ist eine frühchristliche Heilige. In der christlichen Kirche ist ihr Gedenktag der 13. Dezember. Auch er ist oft verbunden mit Lichtriten, da er vor der Gregorianischen Kalenderreform auf die Wintersonnenwende fiel. Besonders wird sie im hohen Norden als auch in Bergregionen als Lichtbringerin verehrt „ Unterinn dürfte unseren heidnischen Vorfahren als heiliger Ort für Sonnenkulte gedient haben.“(Hans Wielander in „Der Eschenbach in Unterinn“). Zu den schwarzen Madonnen sei zu bemerken, dass die Lichtmessfeier eine tragende Rol-

le bei ihrer Verehrung spielt. Es wurde schon oben erwähnt, dass diese Madonnen häufig grün gekleidet sind und teilweise einen grünen Heiligenschein tragen. Interessant ist auch, dass diese Farbe beim Festritus wieder auftaucht (grüne Kerzen). Dieses Grün ist natürlich nicht zufällig sondern spiegelt das Erwachen der Natur wider. Nicht nur die Kraft der Sonne erweckt die Natur, sondern auch das Element Wasser, sei es in Form von Regen oder von Fließgewässern. Nicht von ungefähr befindet sich die Unterinner Madonna direkt an einem Wasserlauf, dem Eschenbach.

Von großer Bedeutung neben der Bewässerung war zudem die Kraft des Wassers. Der Eschenbach, der dem Wolfsgrubnersee entspringt und in den Eisack bei Blumau mündet, gehört zu einem solchen Gewässer, dessen Wasserkraft in verschiedener Weise (Mühlen, Stampfen, Schmiede, Sägen) genutzt wurde. Urkundlich erwähnt sind die Rechte der Seemüller auf das Wasser seit 1630. An diesem Wasserlauf liegt auch der Huber im Bach, neben der Matzmühle.

Ein anderer Bereich, in dem Ort, Licht und Weiblichkeit zusammenkommen ist der Bereich der Sage, die im Alpengebiet eine große Rolle spielt. Unter anderem kommen in ihr die sogenannten Saligen vor – dieser Name leitet sich von Seligen ab. Hierbei handelt es sich um selige Fräulein oder Jungfrauen - wobei dieser Begriff sich nicht auf die Sexualität bezieht -, die ein Heiligtum bzw. eine besondere Kraft der Natur hüten. Die Behausungen der Saligen befinden sich meistens in tiefen Schluchten oder im Inneren des Felsen, dies soll die Geborgenheit des Mutter schoßes innerhalb der Mutter Erde symbolisieren. Eine Saligen-Sage spielt oberhalb des Hofes „Steinpfarer“ entlang des Eschenbaches.

Eine weitere Saligen-Sage spielt im Gebiet Lüsen, wo sich zwei seligen Gitschen verirrt und bis zu dem Zeitpunkt, wo sie wiedergefunden wurden, von einer grünen Frau mit einer grünen Schüssel zu Es-

sen bekamen. Nach der Volksmeinung war die grüne Frau eine weitere selige Schwester der verirrtten Kinder. Einer Variante zufolge habe es sich jedoch bei der grünen Frau um die Muttergottes gehandelt, von der es eine Statue im Lüsener Kreuzstöckl gibt. Es gibt also viele Erklärungsmöglichkeiten für die Verwendung der Farbe Grün und ihrer symbolischen Herleitung! Die in den verschiedenen Formen immer wiederkehrende Verbindung von Erde, Licht und Wasser spiegelt den Zyklus des Werdens und Vergehens wider. Für die Autorin wäre es interessant zu erfahren, ob es in Südtirol weitere Beispiele für diese grünen Madonnen gibt. Da viele Darstellungen sich in Privatbesitz befinden und nicht öf-

fentlich zugänglich sind, soll dieser Artikel Anregung sein, sich diese Madonnendarstellung einmal näher anzuschauen, besonders diejenigen, die nicht in der typischen Farbkombination blau-rot gekleidet sind.

Bibliografie: Lurker, Manfred: Die Botschaft der Symbole. München, Kösel. 1990; Burckhardt, Titus: Alchimia. Parma, Guanda. 1974; Handbuch der Kirchenpädagogik. Stuttgart, Clauer. 2006; Schreiner, Klaus: Maria. München, Beck. 2003; Von Cronenburg, Petra: Schwarze Madonnen. Kreuzlingen, Hugendubel. 1999; Der Eschenbach in Unterinn Schlanders, Löwenzahn [o. J.](Arunda 62); Reitia. Schlanders, Löwenzahn [o. J.](Arunda 51); Arbor una nobilis : die Ausbreitung des Christentums in Südtirol. Bozen: Centro Culturale Romano Guardini. 2001; Seligmann, Kurt: Lo specchio della magia. Firenze, Casini. 1951; Möller, Norbert: Das Mariahilf-Bild im Dom zu St. Jakob in Innsbruck. Innsbruck, Verl. KIRCHE. [o. J.]; Fink, Hans: Die Seele verloren - Saligen und Unholde. Bozen, Athesia. 1996; Hayl, Adolf: Volkssagen aus Tirol. Bozen.1989; Hayl, Adolf: Die seligen Leute Nr. 88 - die Saligen vom Steinpfarrer; Risé, Claudio, Moidi Paregger: Donne selvatiche. Piacenza, Frassinelli. 2002



Huber im Bach 1936



Jean Dampf, Der Kuß der Großmutter, Paris, Luxembourg.

Die Frau als Heilerin und ihre Rolle in der Volksmedizin

Astrid Schönweger, Meran

Einleitung

Seit der Sonderausstellung 2006 „Göttin, Hexe, Heilerin“ im Frauenmuseum Meran ist uns klar geworden, dass auch das Thema „Die Frau als Heilerin und ihre Rolle in der Volksmedizin“ ein Schwerpunkt bei uns werden muss. In Ausstellungen, Forschungsarbeiten und sonstigen Projekten bzw. Veranstaltungen haben wir beschlossen, dieses Thema immer wieder im Frauenmuseum aufgreifen. Als Heilerinnen waren sowohl die Frauen als auch die gesamte Volksmedizin unzertrennlich mit Magie, Gebeten und somit dem Göttlichem verbunden und dieses Göttliche war lange Zeit nicht nur männlich definiert. Für mich hat dieser Artikel eine zweifache Bedeutung. Zum einen empfinde ich es als Kuratorin des Frauenmuseums als einen wichtigen Auftrag

unserer Institution, zum anderen jedoch auch ganz privat als etwas, was ich meiner Familiengeschichte oder genauer: meiner Großmutter schuldig bin. Zwar war meine Großmutter nicht als Heilerin tätig, doch wusste sie noch Einiges an mich weiterzugeben, das auch für Heilzwecke verwendet werden kann.

Von meiner Vinschger Großmutter also „bodenständig“ - wie sie es geheißen hat - erzogen worden, habe ich mich in den letzten Jahren - auch dank der Möglichkeit, dieses Interesse mit meinem Beruf verbinden zu können - immer wieder auf die Suche nach den weiblichen Spuren in diesem Bereich gemacht und bin zur Überzeugung gekommen, dass schon Einiges in diese Richtung erforscht worden ist, aber vielleicht so Manches noch zutage gefördert werden könnte...

Auffallend ist, dass auch der „magische“ Teil der Volksmedizin, das sog. „Übersinnliche“, nach wie vor seinen Platz, v.a. bei der älteren Generation hat. Fast jede der befragten Personen erzählte mir von Frauen in der Familie, bei denen sich z.B. die Toten „mahren“ (=bei ihrem Tode verabschieden, indem sie sich bemerkbar machen oder sogar zeigen). Bei der Lektüre der verschiedensten Befragungen kam auch heraus, dass viele Praktiken seit Jahrhunderten weitergegeben wurden, und zwar oft von Großvater auf Enkel oder Großmutter auf Enkelin. Auch ich erhielt von meiner Großmutter in zweiter Generation das Wissen - ihre Kinder, darunter auch meine Mutter, wurden ausgelassen. Das Warum der Weitergabe in 2. Generation wäre eine Frage für sich, laut meiner Großmutter war es eine vorgeschriebene Regel unserer Vorfahrin „zum besseren Schutze des Wissens“.

Die Heilerin

Seit je her waren Frauen Heilerinnen und es gibt in aller Welt Mythen, die eine Zeit beschreiben, in der NUR SIE Heilerinnen waren. Das bestätigt auch der Sibirienforscher Wilhelm Mühlmann, indem er herausgefunden hat, dass zwar heute das Schamanentum hauptsächlich von Männern ausgeübt wird, doch früher eher die Frauen dafür zuständig waren, da sie die Natur kannten und die Sammlerinnen der Heilpflanzen waren. Den Beweis dafür fand er darin, dass auch zum Teil weit voneinander entfernt wohnende Stämme, wie die Mongolen, die Jakuten, etc. eine gemeinsame Bezeichnung für die weibliche Schamanin haben: ud hagen, die älter und ursprünglicher ist als die Bezeichnungen für den männlichen Schamanen.¹ Bis heute ist noch bei bestimmten Ureinwohnern Lateinamerikas, so z.B. bei Indios im Amazonasbecken, zu beobachten, dass Frauen für die Behandlung von Menschen, Männer hingegen für die Heilung von Tieren zuständig sind. Als noch die herrschenden Gottheiten weiblich oder zumin-



Ein geburtsförderndes, aus Holz geschnitztes Idol aus Sibirien.

dest auch weiblich waren, schien es eine logische Schlussfolgerung zu sein, dass die Frauen als Lebensspenderinnen die Heilungskräfte frei entfalten konnten. Heilen bedeutete zugleich göttliches Wirken. Den Frauen wird Intuition, Fürsorglichkeit, Empathie, Nähe zur Natur zugeschrieben und dieser Weiblichkeitsmythos - ob er nun kulturell oder biologisch begründet ist, das ist hier irrelevant, er existiert - unterstrich ihre Befähigung zum Heilen. Mit der Verbannung der Frau und somit dieser Fähigkeiten aus dem Heilbereich zu Heim und Herd wurde damit auch der „ganzheitliche Aspekt“ des Heilens außer Acht gelassen.

Fest steht: Frauen als Heilerinnen waren starke Persönlichkeiten, die sich nicht nur um das Leben der ihnen anvertrauten Menschen kümmerten, sondern zugleich auch einen gesellschaftlichen Stand zu sichern hatten. In bestimmten Zeiten waren sie offen anerkannt, meist jedoch mussten sie um ihre Berechtigung als Heilerin kämpfen. Im Folgenden wollen wir einen Rückblick in die Geschichte des Heilwesens und die Rolle der Frau darin geben. Die Ursprünge unserer westlichen Heilkunst sind im Alten Sumer zu finden, das schon vor 6000 Jahren einen erstaunlichen Entwicklungsstand erreicht hatte. Dabei nahmen Frauen bis etwas 2000 v. Chr. aktiv an allen Lebensbereichen teil, unter anderem auch als Priesterinnen und Ärztinnen. Es gab zwei Sorten von Praktizierenden: die Aschipu, die die „unsichtbaren“ Aspekte der Krankheit behandelten, und die Asu, die sozusagen die praktische medizinische Praxis mit pflanzlichen Heilmitteln und solchem mehr ausübten. Im Gegensatz zu heute hatten die Aschipu hohes Ansehen, die Asu hingegen einen niedrigeres. Danach wurde die Verbindung von Frau und Göttlichem aberkannt und damit eng zusammenhängend ihre natürliche Begabung des Heilens. Aus der Vielfalt der sumerischen GöttInnen kristallisierte sich ein einziger männlicher Gott heraus. Zu lesen ist dies am Mythos von Inanna oder Ishtar, wie sie später bei

den Assyrern geheißen wurde. Inanna, die Himmelskönigin, war zuständig für Liebe, Heilen und Geburt, und galt als Mitschöpferin des Universums. Als sie die Unterwelt betrat, verlor sie ihre göttlichen Kräfte und kam nicht mehr zu den Lebenden zurück. Ishtar hingegen, zuerst auch als eine der Göttinnen der Heilung bekannt, wurde immer mehr zur Göttin des Krieges, des Schicksals, der sexuellen Potenz und verlor zunehmend ihre heilerischen Fähigkeiten. Sie wurde zur schrecklichen Göttin, die verführte und deren Avancen liederlich waren. Zeitgleich wurden die Frauen immer mehr von der Ausbildung ausgeschlossen, 700 v. Chr. waren sie nur mehr in den Beschäftigungen der Hebamme (die wenig Ansehen hatte), der Krankenschwester, der Zauberin und der Prostituierten zu finden. Die Medizingeschichte hat bis in die heutige Zeit die sumerischen weiblichen Heilgöttinnen geflissentlich „übersehen“, genau so wie die unzählig belegten Beiträge der sumerischen Heilerinnen.²

In der griechischen Antike - wie schon im Alten Ägypten zuvor - genossen die Priesterinnen und Tempeltänzerinnen in Heiltempeln ein Ansehen und spielten im gesellschaftlichen und religiösen Leben eine große Rolle. Diese heilkundigen Frauen waren in erster Linie Hebammen. Der griechische Götterhimmel hatte eine Reihe von Heilgöttern, aber vor allem Heilgöttinnen vorzuweisen: allen voran zu erwähnen ist sicherlich der Heilgott Askulap, aber auch seine weibliche Familie: seine Frau Epione brachte Schmerzlinderung, seine Töchter Hygeia und Panakeia waren zuständig für die Vorsorge und die Genesung (den beiden wurde unter anderem auch der hippokratische Eid geschworen). Dann gab es natürlich Hera, die oberste Heilgottheit, Leto, die Chirurgin, Eileithyia, die Hebamme der Götter, Hekate, die Göttin der Zauberei, die jedoch auch für Kinderkrankheiten zuständig war, Artemis, die nicht nur für die Jagd, sondern auch für die Geburt angerufen wurde, Demeter, die Fruchtbarkeitsgöttin

sowieso, Medea und Circe für die Gifte und deren Gegenmittel, Persephone zuständig für Zähne und Augen oder Athene, die von Blindheit befreite. Sogar die ägyptische Heilgöttin Isis wurde als mächtige Heilerin verehrt. Es ist bezeichnend, dass vor dem 7. Jh. v. Chr. die Frauen der Heilerfamilie Äskulaps oft alleine auf Gefäßen und Fresken dargestellt wurden, sie danach jedoch immer mehr zu Gehilfinnen degradiert worden sind. Hygieia, die für die Vorsorge und somit für richtige Ernährung und Richtlinien eines gesunden Lebens stand, wurde zurückgedrängt und damit auch andere Interventionsmethoden in der Medizin, die von den griechischen Vätern der Medizin gepriesen wurden, mehr in den Vordergrund gestellt. Außerhalb der Heiltempel schien es für die griechischen Frauen jedoch schwierig gewesen zu sein, als Ärztin zu arbeiten. Das zeigt der berühmte Fall der Agnodice (4.-3. Jh. v. Chr.). Sie trug Männerkleidung, um das Verbot zu umgehen, außerhalb des Tempelbereiches den Beruf des Arztes auszuüben. Als sie entdeckt und ihr der Prozess gemacht wurde, stürmten die Frauen Athens das Tribunal und überboten sich mit Loyalitätsbekundungen. Agnodice durfte schließlich weiter praktizieren, gekleidet wie sie wollte. Viele weitere heilkundige Frauen, ob nun Ärztinnen oder Hebammen, sind überliefert, darunter auch Phainarete, die Mutter von Sokrates.³

Im Alten Rom wurde die griechische Heilkunst samt GöttInnen vielfach übernommen. Sie gesellten sich zur Göttin Diana für die Schwangerschaft, Minerva als allgemeine Heilerin und Beschützerin, Mater Matuta, die den Gebärmutterhimmel öffnete, und Kybele oder Magna Mater, die stark Inanna ähnelten. Das Christentum kam später diesen Göttinnen schwer bei. Die Frauen im Alten Rom hatten weitaus mehr Freiheiten als die Griechinnen der Antike. So war es kein Wunder, dass Hebammen und Ärztinnen die Gesundheitsfürsorge von Frauen und Kindern über hatten. Die meisten römischen Heilerinnen stamm-

ten aus Patrizierfamilien, doch sie waren in allen Schichten für ihr Können anerkannt, ob sie nun als freie Frau oder Sklavin dieser Arbeit nachgingen. Selbst der berühmteste Arzt des Römischen Reiches Galen (ca. 129-200 n. Chr.) erwähnt die „medicae“, die wahrscheinlich aus dem Hebammenstand hervorgegangen sind, und erzählt in seinen Abhandlungen von den verschiedensten Anwendungen, die er von ihnen erhalten hat, doch Plinius der Ältere (23-79 n. Chr.) betonte schon lange Zeit vor Galen, dass sie sich gefälligst so bescheiden zu verhalten hätten, dass sich niemand nach ihrem Tode mehr an sie erinnern sollte. Trotz dieses Gebots ist uns überliefert, dass Octavia, die Frau Mark Antons, ein Buch über Heilrezepte geschrieben hat, und dank Galen wissen wir z. B. von den Heilerinnen Origenia, Margareta, Aspasia und ihren verschiedenen Heilmethoden, Geburtenregelungen uvm.⁴



Jesus brachte den Frauen Achtung entgegen, dementsprechend war die Rolle der Frau UND der Heilerin in den Anfängen des Christentums [Mutteramt ein Heilig Amt, Konstanz, (kein Jahrgang) S. 273]

In den ersten Jahrhunderten des Christentums wurde den Frauen nicht nur eine Bedeutung im sakralen, sondern auch im heilerischen Bereich zugestanden. Jesus selbst schockierte seine patriarchalen Zeitgenossen sehr stark mit seinem offenen Umgang mit Frauen und seiner Achtung vor ihnen. In seinem Gottesbild schien der weibliche Aspekt sehr wohl vorzukommen und das wirkte sich auch auf das Schaffen der Heilerinnen aus, die Spiritualität und Berufung verbinden konnten. Auch aus dieser Zeit können viele Heilerinnen genannt werden, so z.B. Fabiola, die langjährige Freundin vom Heiligen Hieronymus, der ansonsten Frauen als gefährlich bezeichnete. Sie gründete 394 n. Chr. das erste öffentliche Gemeindepital, das lange Zeit als das beste in Europa galt.⁵ Pest, Kriege und eine körperfeindliche christliche Doktrin beherrschten das mittelalterliche Europa. Frauen, egal ob adliger oder niedriger



Das mittelalterliche Europa erschwerte Frauen und Kindern das Leben. [Sebastian Praner, Ein Überfall (Ausschnitt). Aus: Schreiber, Adele: Mutterschaft. Leipzig, 1912, S. 677]

Herkunft, lebten unter äußerst schlechten gesundheitlichen Bedingungen auf Burgen und Schlössern. Fehlende Hygiene, unzulängliche, giftige Nahrung und oft auch schwere Arbeit erschwerten ihr Leben zudem. Die meisten Frauen mussten viele Kinder zur Welt bringen und starben häufig dabei.

Viele Heilerinnen waren somit mit der Betreuung von schwangeren Frauen und kränklichen Kindern beschäftigt. Sie bedienten sich der Kräuter und wurden oft nicht zu Unrecht in die Ecke der Giftmischerei gesteckt, denn auf überliefertes Wissen der Antike oder auch nur von Fabiola konnten diese Heilerinnen sicherlich nicht zurückgreifen. Vielmehr vermengten sie gerne in ihren Rezepturen exotische Ingredienzien, ob nun Mumienstaub oder Sexualorgane von Tieren, in Essig aufgelöste Perlen, etc., die sehr wenig mit der effektiven Heilung zu tun hatten. Die in Vergangenheit getragenen Amulette verloren im Christentum ihre Bedeutung, der heilende Aspekt von unbelebten Gegenständen lebte in Heiligenfiguren und Reliquien weiter. Sie galten in den darauf folgenden Jahrhunderten als geachtete Schutz- und Heilmittel.

Im Hochmittelalter ließ das Rauben und Plündern nach, Städte entstanden und eine verbesserte, höhere Nahrungsmittelproduktion ermöglichte auch eine bessere Versorgung der Bevölkerung. In diesen Zeiten des Wandels gab es keine starre Rollenfixierung der Frau, sodass sie in vielen Bereichen tätig war, wenn sie auch nicht das gleiche Einkommen wie ihre männlichen Kollegen erhielt.

So gab es eine Vielzahl von Tätigkeiten, denen Frauen auch im Heilbereich nachgingen: approbierte Ärztin, geschworene Hebamme, Wundärztin, Baderin, Spitalvorsteherin, Siechenmeisterin, Totenwäscherin, Kräuterfrau oder Wurzelgraberin. Insgesamt waren die Frauen jedoch in ihrer heilerischen Arbeit sehr auf sich gestellt, die medizinische Ausbildung war ihnen meist verwehrt; die Fertigkeit der Hebammen, das Kind im Mutterleib umzudrehen

oder einen Kaiserschnitt vorzunehmen, war in Vergessenheit geraten.⁶ Die Anerkennung der Heilerin hing stets mit dem herrschenden Frauenbild zusammen. Wurde ihre Kompetenz angezweifelt, so fürchteten in Wirklichkeit die männlichen Kollegen, dass ihnen ihr Einfluss streitig gemacht wurde. Eine Ausnahme bildete die Medizinschule in Salerno, die in ihrer Blütezeit (1150-1180) zum einen das Wissen von Orient und Okzident vereinte und zum anderen nicht weniger als die Grundlage der westlichen Schulmedizin schuf. In dieser Schule waren Frauen zugelassen. Ärztinnen und Dozentinnen arbeiteten dort, die medizinischen Schriften der Chirurgin Trotula wurden über Generationen hinweg gelehrt (bezeichnenderweise sind ihre Geburts- und Sterbedaten nicht bekannt.). Als Ehefrau eines ebenso bekannten Arztes von Salerno, Platearius Johannes, stammte sie aus einer vornehmen Medizinerfami-

lie aus Parma. Sie hatte sich als Chirurgin einen Namen gemacht, wobei sie schon damals Opiate und Präparate aus Schierling und Alraune als Anästhesie verwendete, während im restlichen Europa noch bis ins 19. Jahrhundert höchstens Alkohol als Schmerzlinderung eingesetzt wurde. Sie jedoch war davon überzeugt, dass es dem Kranken so angenehm wie möglich gemacht werden müsse, bestand auf eine saubere Umgebung, gute Körperpflege und appetitliche Speisen und Getränke. Ihre Tipps in Sachen Hautkrankheiten sind bis heute noch aktuell. Trotula hob sich von den anderen Frauen, die ebenfalls in Salerno studierten und arbeiteten, hervor. So berief sie sich nicht wie ihre ZeitgenossInnen auf Hippokrates und Galen, sondern vielmehr auf die Frauen von Salerno. Ihre Existenz und ihre medizinischen Werke wurden lange angezweifelt und oft auch einem anderen Mann zugeschrieben.⁷



Klosterfrauen waren zwar auch in der Geburtshilfe tätig, selbst jedoch von den Gefahren einer Schwangerschaft entbunden. [Meister des Marienlebens (zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts). Aus: Schreiber, Adele: Mutterschaft. Leipzig, 1912, S. 365]



Jan von Enck (1386 - 1440), Eva vom Genfer Altar. [Schreiber, Adele: Mutterschaft. Leipzig, 1912, S. 443]

Eine andere Möglichkeit, den Weg des Heilens zu gehen, bot den Frauen im mittelalterlichen Weltbild der Eintritt ins Kloster. Dabei ging die Mitgift vermöglicher Töchter von Grundbesitzern natürlich in das Eigentum der Kirche über. Doch die „Klosterfrauen“ hatten eine Bewegungsfreiheit, von der die Frauen außerhalb des Klosters nicht einmal träumen durften! Sie waren frei von häuslichen Pflichten und Zwängen sowie von den Gefahren der Schwangerschaften, vor allem jedoch hatten sie uneingeschränkten Zugang zu Bildung und Wissen.

Diese Frauen konnten sich unter anderem allen Aspekten des Heilens widmen. So sind uns bis heute noch Schriften einiger großer Äbtissinnen bekannt: Die heilige Petronilla von Fontevrault, Heloise vom Kloster Paraklet, Herad, Äbtissin von Hohenburg im Elsaß, die heilige Hilda von Whitby, Elisabeth von Schönau und Hedwig von Schlesien, um nur einige zu nennen.⁸ Die berühmteste Äbtissin des Mittelalters ist jedoch zweifelsohne Hildegard von Bingen (1098-1179). Sie war das letzte von zehn Kindern, das laut eigenen Angaben schon als kleines Mädchen Visionen hatte. Mit acht Jahren wurde sie ins Benediktinerkloster Disibodenberg geschickt und der Obhut ihrer Meisterin Jutta von Sponheim übergeben. Hildegard galt als sehr wissensdurstig und begann schon früh mit genauen Aufzeichnungen von Tieren und Pflanzen. Nach dem Tod von Jutta von Sponheim wurde sie zur Äbtissin ernannt. Mit 42 Jahren erhielt sie die göttliche Vision zu schreiben. Sie hat daraufhin zu verschiedensten Bereichen geschrieben, unter anderem Heil- und Kräuterwissen. Obwohl nicht sehr gebildet und des Lateinischen begrenzt mächtig, schrieb sie alles in dieser Sprache nieder. Ihr Wissen unterschied sich gewaltig von dem ihrer Zeit: Sie schrieb von Kräutern, magischen Sprüchen, Ernährungsvorschriften und Edelsteinen. Hildegard war die letzte ihrer Art, nach ihr wurden die Äbtissinnen mit Dogmen gewaltig in ihrer Macht eingeschränkt. Natürlich wurde auch Hilde-

gards Werk lange Zeit ignoriert, doch ihr Einsatz für die intakte Natur und das Heilsein des ganzen Menschen macht ihr Wissen auch für heutige Zeit noch äußerst wertvoll.⁹

Noch in der frühen Neuzeit ist belegt, dass Fürstinnen sich als Apothekerinnen oder Buchautorinnen von Heilkräutern und Behandlungsmethoden verschiedenster Krankheiten betätigten, doch immer mehr wurde die Frau von diesem Bereich zurückgedrängt.¹⁰ Die christliche Doktrin, dass die Frau die Urheberin der Erbsünde sei und damit eine angeborene Sündhaftigkeit habe, war ein häufig eingesetztes Argument. Sie, die Nachfahrin von Eva, die Adam verführte, vom Baum der Erkenntnis zu naschen, sei dafür zur Strafe verdonnert, dem Manne untertan zu sein und Kinder unter Schmerzen zu gebären. Vor allem Letzteres unterband so einige heilerische Möglichkeiten... Die kirchliche Doktrin ging Hand in Hand mit der experimentellen Wissenschaft. Den Frauen wurde zwar nie abgesprochen, dass sie ihr Handwerk des Heilens beherrschten, doch da ihre Heilmittel auch ins Übernatürliche gingen und sie Frauen waren, wurden ihre Heilpraktiken sehr bald als das Werk der Dämonen betrachtet.¹¹ So ist in der Nürnberger Medizinalordnung von 1592 zu lesen, dass zu den medizinischen Berufen eine Reihe von Personen nicht zugelassen werden dürfen, darunter Zahnbrecher, Alchimisten, Juden, Schwarzkünstler und alte Weiber.¹²

Bis zur frühen Neuzeit war die Geburtshilfe allein in Frauenhand. Um den gesellschaftlichen Einfluss zu schmälern, die weibliche Solidarität zu sprengen und die Bevölkerungsentwicklung zu kontrollieren, wurden die Hebammen systematisch aus diesem Bereich verdrängt. Die Kirche verteufelte aus schon oben angeführten Gründen ebenfalls viele Praktiken der Hebammen: Kräuter, Räucherungen, Salben, wehenfördernde Mittel, etc. Magische Mittel wurden sowieso untersagt, wenn sie nicht christlich waren. Es kann davon ausgegangen werden,

dass damit ein reiches Wissen an Empfängnisverhütung und Geburtenregelung unterdrückt worden ist. Das ist zugleich ein Verlust eines nicht unbedeutenden Stückes Selbstbestimmung über den eigenen Körper der Frau. Kontrollmaßnahmen wie die Aufgabe der Hebamme, für die Nottaufe zuständig zu sein, gekoppelt mit den Aufgabenbereichen der gerichtlichen Tätigkeiten, uneheliche oder missgebildete Kinder zu melden, damit die Mutter bestraft werden konnte, schränkten sie noch mehr ein und zwangen sie, zu Handlangerinnen der gesellschaftlichen Machtträger zu werden, sofern sie sich nicht selbst Probleme schaffen wollten. Hinzu kamen ein Abtreibungs- und Geburtenregelungsverbot, eine reglementierte, von Ärzten beaufsichtigte Ausbildung, Zulassungsvoraussetzungen zur Ausbildung und das Verbot, bis dato übliche Instrumente zu verwenden. So wurde sie von allen Seiten beschuldigt, ignorant zu sein, weil sie weder des Lesens noch Schreibens



Die Geburtshilfe war bis in die frühe Neuzeit allein in Frauenhand. [Mutteramt ein Heilig Amt, Konstanz, (kein Jahrgang) S. 97]

kundig waren und die Anatomie der Frau nicht so kannten wie die Ärzte; stur zu sein, weil sie nicht immer die Ärzte herbeiriefen und teuflisch, weil sie den Frauen oft noch zur Empfängnisverhütung oder zur Abtreibung verhalfen.¹³

Dennoch wurden auch Frauen aus den gegründeten Hebammenschulen bekannt, die sich durch ihre Arbeit dennoch einen großen Namen erworben haben: Marie-Louise Bourgeois (1564-1644), Margarete Schievelbein (gestorben 1626) oder Justine Siegemundin (1648-1705). Das änderte nichts daran, dass die jungen dort ausgebildeten Hebammen die älteren, durch Weitergabe und Erfahrung ausgebildeten Hebammen nicht mehr respektierten und auch verdrängten. Somit ging die Übergabe von tradiertem Wissen vielfach verloren.¹⁴ Im 18. und 19. Jahrhundert versuchten die Ärzte, ein Monopol in Sachen Gesundheitsversorgung zu errichten und die

medizinische Macht in der Gesellschaft zu etablieren. Für Frauen war in diesem Monopol so gut wie kein Platz mehr, selbst in der Geburtshilfe stand ihnen ein männlicher Arzt vor. Auf die formal unausgebildeten „Kurfuscher“ und „Winkelhebammen“ wurde begonnen Druck auszuüben. Dieses Monopol reichte lange Zeit nicht auf das Land, doch der Bedeutungsverlust der magischen und religiösen Denkweisen zugunsten eines „rationalen“ Weltbildes begünstigte die Stellung des Arztes langsam aber sicher - zudem erhielt dieser ein öffentliches politisches Gewicht. Die nunmehr „irregulären“ HeilerInnen hingegen wurden immer mehr in die Heimlichkeit abgedrängt, was durch die staatliche Gesundheitsversorgung und die allgemeine Krankenversicherung noch einmal verstärkt wurde.¹⁵ Erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts begannen die Frauen wieder ihren Platz im Gesundheitswesen einzufordern, doch



Die Engelmacherin [Karikatur von Charles Léandre. Aus: Schreiber, Adele: Mutterschaft. Leipzig, 1912, S. 295]



Die Krankenschwester - Zuarbeiterin des Arztes [Dr. med. Meyer E.: Volkskrankheiten. Berlin (kein Jahrgang), 3. Aufl., S. 97]

dabei stiegen sie auch immer mehr in die gelehrte Schulmedizin ein und ließen genauso die traditionelle Volksmedizin hinter sich. Der Sieg der Schulmedizin wird von so manchen auch als Untergang des volksmedizinischen Wissens, aber auch als Niederlage der Frau in der Heilkunst gesehen, denn lange Zeit war sie nur mehr als dienende Pflegerin in diesem Bereich zugelassen.¹⁶

Definition der Volksmedizin

Der Heimatforscher und Arzt Hans Matscher definiert in seinem kleinen Büchlein 1958 die Volksmedizin folgendermaßen: „Die Volksmedizin ist ein Gemisch von religiösen, bis ins Heidentum zurückgreifenden Anschauungen und Überbleibseln, von Resten der seit Jahrhunderten veralteten Rezepte, von Handlungen und Handgriffen, die an arabische Zauberkünste, ja manchmal an die Medizinmänner erinnern, von krausen, ...aber auch von der Anwendung vieler aus Überlieferung oder Erfahrung nützlicher, heilsamer Medikamente und Verordnungen.“¹⁷ Diese Definition kann im Grunde stehen gelassen werden, muss jedoch noch mit der des Zentrums zur Dokumentation der Naturheilkunde (im folgenden kurz ZDN) erweitert werden: „Volksmedizin könnte definiert werden als die Summe der vom Volk heute und in früheren Zeiten angewandten Diagnose- und Heilmethoden. ... Die Volksmedizin integriert die Religion. ... ähnelt ... in vielen Punkten der Medizin des Ostens ... hat viele Berührungspunkte mit der Homöopathie ... ist in vielen Teilen von der akademischen Medizin und Pharmakologie absorbiert worden ... kommt auch in der Schulmedizin zu neuen Ehren.“¹⁸

Hinzuzufügen bleibt, dass die Volksmedizin mit den lokalen Bräuchen zusammenhing und stark in den Alltag hinein reichte. Ein typisches Beispiel dafür ist der Mondglauben, der in der Volksmedizin Tirols von großer Bedeutung ist. Der Mond in der richtigen Phase war nicht nur für die Heilung wichtig, sondern

auch für die Landwirtschaft, den Haushalt, die Körperpflege uvm. Außerdem gibt es in der Volksmedizin keine geregelte Ausbildung. Meist erfolgt sie innerhalb der Familie, wie eingangs schon erwähnt, der Zeitpunkt wurde von der Person, die das Wissen übergab, meist „gespürt“¹⁹.

Mit der Volksmedizin war lange der Glaube verbunden, dass Krankheit von außen kam. Dämonen, Hexen, Gnome, Naturgeister haben sie herbeigeführt, dementsprechend brauchte es dafür Gegenzauber, wie z.B. Exorzismus oder Gesundbeten, das Tragen von Amuletten (später christlicher Natur), Wallfahrten oder das „Besprechen“ (z.B. von Warzen). Dazu gehörte auch, dass der- oder diejenige, der/die die Volksmedizin ausübte, stets in Gefahr war, auch als „schwarze MagierIN“ angesehen zu werden: „Und immer wieder tauchte während der Befragungen die schwarze Magie auf, wurde von Verwünschungen und Erbflüchen erzählt. Dies beleuchtet die Tatsache, daß auch die Volksmedizin ambivalent gesehen wurde, daß Gutes sich zum Schlechten wenden und drehen kann, ganz gemäß dem Grundsatz, daß ein Messer weder „gut“ noch „schlecht“ ist, daß Gutes und Böses, Wohl und Übel nur von der Intention des Menschen abhängt, der das Messer gebraucht.“²⁰

Gerade dieser „magische“ Teil der Volksmedizin ist zum Teil in Vergessenheit geraten, zu einem anderen Teil sicherlich in die Verheimlichung abgewandert. Das hängt nicht nur damit zusammen, dass die TirolerInnen geheimniskrämerisch sind und jedeR Heilkundige bzw. jede Familie ihre Rezepte gleich welcher Natur eifersüchtig hütete, wie Mirko Declara in der Zeitschrift *Schlern* vermutet²¹, sondern auch daran, dass das rationale Weltbild im Laufe des 20. Jahrhunderts auch die hintersten Täler erreicht hat. Im Zeitalter von Biologie, Naturwissenschaft und Technik wurde schon das Kräuterwissen als Aberglauben abgetan, geschweige denn dieser „Okkultis-

mus“, denn da fiel nun der magische Teil der Volksmedizin hinein. „Ein rein naturwissenschaftliches Weltbild, das Paradigma von Zahl und Logik ließen besonders die „magischen“ Teile der Volksmedizin vielfach verschwinden. Wer berichtet heute auch schon gerne und ohne Furcht vor der Gefahr des Verlachtwerdens von ‚Gesundbeten‘, heilmagischen Ritualhandlungen oder von Praktiken, wie man Dämonen und böse Geister loswerden kann. Davon unabhängig ist der Umstand Tatsache, daß in der Katholischen Kirche heute noch Exorzisten vom Bischof ernannt und zur Ausübung ermächtigt werden können.“²² Dass dieser Übergang zum naturwissenschaftlichen Weltbild bei weitem nicht immer reibungslos verlief und immer mehr dazu geführt hat, die Volksmedizin und ihre VertreterInnen in die Ecke

zu drücken, hat ungefähr den gleichen Verlauf wie die Geschichte der Frau in der Heilung. Elisabeth Stoiber berichtet in ihrer Diplomarbeit 1994 darüber, wie im Rahmen ihrer Untersuchung es schwer war mit den „Naturheilern“ ins Gespräch zu kommen. So wurde ihr von einem Fall berichtet, bei dem ein Heiler vom zuständigen Arzt für dieses Gebiet angezeigt worden war und seitdem vorzog, geheim zu bleiben. Sie konnte weder seinen Namen noch seine Adresse ausfindig machen.²³ Aber es war nicht durchgängig so, es gab immer wieder auch die Zusammenarbeit zwischen der Schul- und der Volksmedizin. So halten sich in Helene Ambachs Forschungen bei ihrer Diplomarbeit die negativen und neutralen Bewertungen zur Schulmedizin die Waage und so manche HeilerInnen schicken sich entweder untereinander oder auch manchen Ärzten die Menschen, „denn es geht ja eigentlich um die Leute“.²⁴ Und immer wieder wird auch berichtet, dass gewisse Ärzte ihre PatientInnen zu den HeilerInnen schicken. Der Medizinhistoriker Rudolph Zaunick räumt ein, dass die Volksmedizin die Basis der Schulmedizin sei, denn in der Volksmedizin seien die „Anfänge der Wundpflege und der Geburtshilfe“ zu finden, wie „überhaupt eine Reihe von Mitteln, die der Arzt heute nicht missen möchte“.²⁵ Und sein Kollege Paul Diepgen spricht von der „Verständnislosigkeit und Feindschaft“ zwischen der Volks- und Schulmedizin seit Mitte des 19. Jahrhunderts²⁶, wobei er meines Erachtens damit erst mit dem Höhepunkt anfängt. Wahr ist, dass seitdem die Volksmedizin immer drastischer zurückgedrängt worden ist. Auch Diepgen sieht die Volksmedizin als Mutter und die Schulmedizin, die er „wissenschaftliche Heilkunde“ nennt, als Tochter, „unzertrennlich miteinander verbunden durch das Ziel, dem Kranken zu helfen und die Gesundheit zu erhalten.“ Sie hätten sich im Laufe der Zeit zwar öfters getrennt und seien „gelegentlich“ auch als Feinde zusammen gestoßen. „Manchmal hat das Kind richtig gesehen, dass manches von



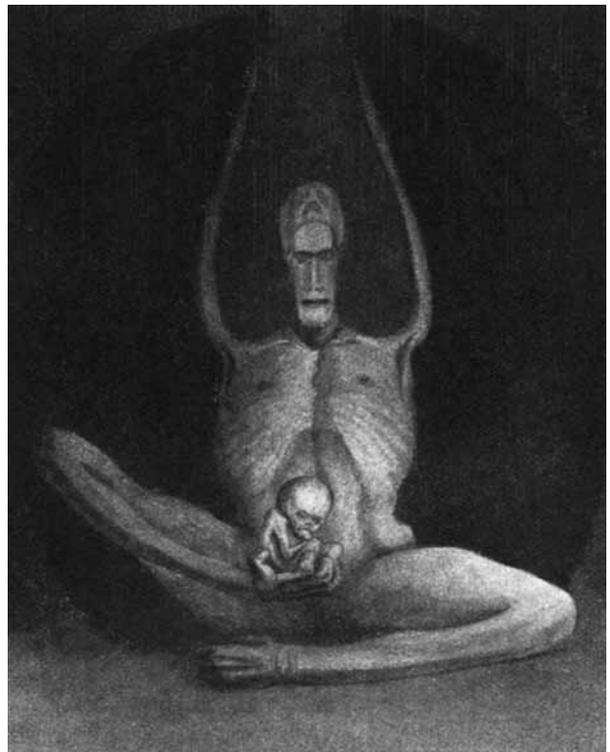
Die Hebamme (18. Jahrhundert) - Karikatur, Sinnbild für das „Verlachtwerden“. [Schreiber, Adele: Mutterschaft. Leipzig, 1912, S. 746]

dem, was die Mutter glaubt und denkt, veraltet und unmöglich geworden ist, dass es Schaden bringt, wenn eine alte Generation mit modernen Mitteln nicht richtig umzugehen weiß. Die Mutter hat auch noch an der erwachsenen Tochter allerlei Unarten zu tadeln.“²⁷ Nicht umsonst fallen diese Äußerungen 1967, denn seit den 60er und 70er Jahren wird verstärkt wieder auf die Volksmedizin und alternative Heilmethoden Augenmerk gelegt. Das hängt auch damit zusammen, dass die sog. „Schulmedizin“ aus verschiedensten Gründen nicht mehr die Bedürfnisse der Bevölkerung abdeckt. Es entstand die sog. „holistische Gesundheitsbewegung“. Auch in Italien wendeten sich laut ISTAT Ende des 20. Jahrhunderts 22% der Bevölkerung der „Alternativmedizin“ zu (nicht mehr zu verwundern: mehr Frauen als Männer) und einige Tausend - ärztliches wie nicht-ärztliches Personal - übten diese Methoden aus, so z.B. geben von 250.000 5000 Ärzte an, dass sie u.a. z.B. Akupunktur anwenden. In Europa sprach man zu der Zeit von 20 bis 50% der Bevölkerung, die v.a. Akupunktur, Homöopathie, Chiropraktik und Osteopathie in Anspruch nehmen. Die Zahlen haben in den letzten 10 Jahren wahrscheinlich eher noch zugenommen. Diese Tendenz wird vor allem von Frauen unterstützt, da diese Heilprinzipien ihnen mehr entsprechen (was aufgrund der Geschichte, wie ich sie im vorigen Kapitel aufgeführt habe, auch sehr einleuchtend ist).²⁸

In der Zwischenzeit hat sich manchmal sogar das Blatt gewendet. So spricht Ivan Illich (1926-2002), Philosoph und katholischer Theologe, Mitte der 90er Jahre des 20. Jh.s von der Schulmedizin als schwarzer Magie. Es würde das Fortschrittsritual zelebriert und wenn die Selbstheilung nicht mobilisiert wird, wird der Prozess „schwarzmagisch“, da der Kranke „ohnmächtig“ und zum „bexhten Voyeur“ seiner eigenen Behandlung wird. Die Folge sei die moralische Erniedrigung des Kranken und eine fragwürdige Definitionsmacht, wer krank und wer nicht

krank sei. Dabei sei sogar die Furcht vor dem Tod so gut wie normal geworden und zugleich würden keine Kosten gescheut, um einen Kampf gegen den Tod zu gewinnen.²⁹

Desgleichen wird auch das neu erwachte Interesse an der Volksmedizin von manchen sehr kritisch betrachtet. Die Wiederkehr des „Magischen“ wird als eine Flucht- und Angstreaktion gewertet, um die „bedrohlich werdende Welt“ zu bewältigen. Bedrohlich deshalb, weil keine religiösen weltanschaulichen Orientierungen und Sinngebungen mehr zur Verfügung stehen und oft das intensive emotionale Erleben fehlt. Diese Kritik ist sicherlich nicht unbegründet.³⁰ Nichtsdestotrotz hat die Volksmedizin in der Zwischenzeit im Zeitalter der Globalisierung eine Schlüsselposition eingenommen. Sie ist die Mitt-



So wie die Hebamme mit diesem Bild verunglimpft wird, dass sie mehr Tod als Leben bringt, so wurde auch die Volksmedizin als unnützer, gefährlicher Aberglaube abgetan [Alfred Kubin, Die Hebamme. Zeichnung. Aus: Schreiber, Adele: Mutterschaft. Leipzig, 1912, S. 443]

lerin zu Medizinsystemen andere Kulturen geworden, denn in der Zwischenzeit ist klar, dass die westliche Schulmedizin die Bedürfnisse der globalen Gesundheit gar nicht abdecken kann³¹.

Dass die WHO (=Weltgesundheitsorganisation) die traditionellen Heilmethoden als eine wertvolle Quelle anerkennt, hängt sicherlich auch damit zusammen, dass die Schulmedizin mit hohen Kosten verbunden ist und zwei Drittel der Menschheit ohnehin auf Heilpflanzen und/oder der traditionellen Medizin angewiesen sind. Dies wird nun lediglich durch



In den entlegenen Berggebieten waren in erster Linie die Frauen für die Gesundheitsversorgung zuständig. [Mutteramt ein Heilig Amt, Konstanz, (kein Jahrgang) S. 161]

die Eröffnung von Spezialinstituten der WHO anerkannt.³² Auch UNESCO hat 2003 die „Konvention zur Erhaltung des immateriellen Kulturerbes“ verabschiedet. Als „immaterielles Kulturerbe“ wird u.a. „mündlich überlieferte Traditionen“, „gesellschaftliche Praktiken und Rituale“ sowie „Wissen und Praktiken im Umgang mit der Natur und dem Universum“ verstanden, womit die Volksmedizin automatisch hineinfällt.³³ Auf nationaler Ebene hat sich auch die FNOMCeO, die Nationale Ärztekammer in Italien, den alternativen Heilmethoden geöffnet. 2002 wurde bestimmt, dass sie zu den medizinischen Leistungen gezählt werden dürfen.³⁴ Der Ruf nach einer Regelung der Naturheilverfahren wird laut, auch von seiten der HeilerInnen.

Die Rolle der Frau in der Geschichte der Tiroler Volksmedizin

Aufgrund der geographischen Begebenheiten wohnten viele Menschen in Tirol und Südtirol in entlegenen Gebieten. Bei Krankheitsfällen waren in erster Linie die Frauen in der Familie dafür zuständig, sich um die Kranken zu kümmern. Auch das ZDN hat in seinen Befragungen festgestellt, dass die Rolle der Mütter - und ich füge hinzu: der Großmütter - in der Volksmedizin nicht zu unterschätzen ist. Sie waren in ihrer Pflege der Kranken auf sich allein gestellt, übernahmen Heilmethoden ihrer Vorfahrinnen, halfen sich unter Nachbarinnen aus und waren stets für die „Basisgesundheitsversorgung“ zuständig gewesen. Dafür hatten sie sich eine Hausapotheke angelegt und so mancherlei Behandlungsmethoden gemerkt oder aufgeschrieben. Falls die Krankheit, der Unfall schlimmer waren, wurden Bauerndoktoren und Kräuterweiblein herangezogen, d.h. Menschen, denen besondere Kräfte und Kenntnisse zugeschrieben wurden. Ein Arzt wurde erst dann geholt, wenn keine Besserung eintrat. Doch da es keine Krankenversicherung gab, kostete der mehr und außerdem war er oft weit entfernt und vor allem im Winter war

es äußerst mühsam zum nächsten Arzt zu kommen oder ihn zu holen. Viele Bauernhöfe waren in dieser Zeit höchstens zu Fuß, wenn überhaupt, erreichbar. Aus all den obgenannten Gründen kann die Volksmedizin in ganz Tirol auf eine lange Geschichte verweisen und sie hat sich in den entlegenen Gebieten bis ins 20. Jahrhundert erhalten. Weitergegeben wurde dabei Vieles mündlich, und zwar vielfach in der eigenen Familie. Wie schon eingangs erwähnt, wurde zwar auch an Sohn und Tochter, aber noch viel mehr an Enkelin und Enkel weitergegeben. Das Wissen wurde übernommen, übermittlelt von den VorfahrInnen und die meisten sind dann da „hineingewachsen“. Andere wiederum sind durch Krankheit, ein besonderes Ereignis, Talent und Intuition in diese Rolle geschlüpft.³⁵

Bei den HeilerInnen in Tirol können die verschiedensten Tätigkeiten ausgemacht werden. Manche „spezialisierte“ sich auf eine davon, so manche praktizierte ein paar zusammen. Da waren die Bauerndoktoren, die oft auch als Kurpfuscher bezeichnet wurden. Sie waren zuständig für die chirurgischen Fälle, meist Unfälle. Sie verwendeten oft auch magische Elemente. So hielten sie sich an die Mondphasen und Tageszeiten beim Sammeln von Heilpflanzen oder beachteten das Stadium der Pflanzen und ihren Standort, was den Gehalt ihrer Wirkstoffe beeinflusste. Auch sie gehörten eindeutig in den Bereich der Volksmedizin und haben eine lange Tradition in Tirol. Die Bauerndoktoren waren in erster Linie Männer. Separat anzuführen sind die Kräuterkundigen, die bei uns auch oft nach ihrer Tätigkeit benannt wurden, wie z.B. Kräuterliesl oder Wurzelsepp. Sie hatten ein enormes Kräuterwissen, wussten für jedes Wehwechen ein Kraut und genauso, wann die richtige Zeit war, diese Kräuter zu ernten. Sie stellten Salben her und Kräuterteemischungen. Von diesem Wissen konnte man heute auch am meisten zusammentragen, weil eben vor allem viele ältere Frauen für den eigenen Gebrauch noch Vie-

les mitteilen konnten. Anzuführen sind weiters die PendlerInnen oder RutengeherInnen, die Radiästhesie ausübten, die Kunst der Strahlenfähigkeit, nämlich geologische Störungen, Brüche, Verwerfungen, Wasseradern, Gitternetze, Gegenstände, Erze- und Kohlenlager, etc. mit Hilfe der Wünschelrute oder eines Pendels aufzuspüren. Dabei geht es um die Lokalisierung der Zonen, die von solchen Strahlungen beeinflusst werden und die Beziehung zur Gesundheit der Menschen. Diese Tätigkeit wurde zwar weniger, aber auch von Frauen ausgeübt. Handauflegen



Hans Thoma, Großmutter und Enkelin, 1884 [Schreiber, Adele: Mutterschaft. Leipzig, 1912, S. 655]

ist eine zumeist vererbte Gabe, die Schmerzen lindern und die Selbstheilungskräfte des Menschen aktivieren kann. Es hat vor allem im Zillertal eine starke Tradition. In England gibt es dafür in der Zwischenzeit sogar einen professionellen Begriff: „therapeutic touch“. Dort wurde auch wissenschaftlich erwiesen, dass die Hämoglobinbildung und die Gehirnwellen damit beeinflusst werden, was eine Entspannung und Schmerzlinderung herbeiführt.

Die Geist- oder GebetsheilerInnen hingegen arbeiten mit Gottvertrauen und mit überlieferten Familiengeheimnissen. Sie arbeiten gerne im Verborgenen und ohne formelle Ausbildung. Oft können sie auch die Fernheilung anwenden. Dieser Bereich fällt unter dem Begriff „Okkultismus“.³⁶ Diese Tätigkeit wurde und wird oft von Frauen ausgeübt. In die Sparte des „Okkulten“ fällt auch das Blutstillen. So manche



Das Gesundbeten konnte am Krankenbett oder auch durch „Fernheilung“ erfolgen. [Mutteramt ein Heilig Amt, Konstanz, (kein Jahrgang) S. 288]

berichten, dass früher oft nach einem Blutstillen gerufen wurde, der bei Unfällen verhinderte, dass die Person ausblutete. Blutstillen ist immer mit Gebeten und Formeln verbunden. Wie beim Handauflegen ist das Blutstillen bestimmten Regeln unterworfen: den Spruch dürfen höchstens drei Menschen wissen, oft müssen bestimmte Reihenfolgen eingehalten werden, z.B. Mann, Frau, Mann, Frau. In der Regel wurde dieser Spruch innerhalb der Familie weitergegeben, meist vom Großvater auf den Enkel oder von der Großmutter auf die Enkelin.³⁷ Das Blutstillen wie das Gesundbeten soll auch aus der Ferne funktionieren. Manche waren „spezialisiert“ auf Schwindsucht, wieder andere auf das „Entfernen“ von Warzen, die Liste ließe sich unendlich weiterführen. Zusätzlich aber gaben und geben HeilerInnen bei uns auch Beratungen zur Körper- und Seelenpflege, „erziehen“ zu einem naturnahen Leben und geben Hinweise an andere Naturheilmethoden, mitunter auch an die Schulmedizin.³⁸

„Gespür, eigene Leiberfahrung“ und die „von der Natur“ gegeben Kräuter sind zusammenfassend laut Helene Ambach die Werkzeuge der verschiedensten HeilerInnen. Dabei spiele das „Ausschwemmen“, das „ins Fließen bringen“ und das „Reinigen“ eine Rolle, und alles solle in „Liebe“ erfolgen.³⁹ Genauso von hoher Bedeutung wurden bei den von ihr befragten HeilerInnen der Glaube und die Einfachheit angeführt. Den Glauben braucht es beiderseits, bei den HeilerInnen besteht er darin, sich als MittlerIn, als Werkzeug (Gottes) für die Heilung zu betrachten, bei den behandelten Personen, dass der Glaube selbst schon zur Heilung beitrage. In Bezug auf die Einfachheit ging es da in erster Linie um die Bodenständigkeit und die Leibnähe, um ein einfaches bildhaftes Denken und einfache Handlungen, mit denen dann die Heilerfolge sich einstellen. Einfachheit wird hier auch als Gegensatz zur hoch entwickelten Technik mit ihren Nachteilen der Entfremdung und Distanz gesehen.⁴⁰ Laut den Befragungen erhielten die

HeilerInnen, die die Tätigkeit nicht offiziell ausübten, Spenden oder eine „Gabe“, also etwas, was die Leute freiwillig gaben. So manche verlang(t)en einen Unkostenbeitrag für Fahrt- und Materialspeisen und nur die, die mehr Zeit in die Heilertätigkeit investierten, verlang(t)en eine gewisse Summe Geld und streben vor allem heute eine offiziell anerkannte Tätigkeit an.⁴¹ Die HeilerInnen betonten in den verschiedensten Befragungen, dass es ihnen in erster Linie „um's Helfen“ ginge, nicht um das Geld, manche von ihnen waren überzeugt, dass es nur helfe, wenn man nichts annehme.⁴²

Das ZDN hat in seiner Erhebung bemerkt, dass man im Nordtirol der Volksmedizin gegenüber äußerst offen war. Es sind dort auch mehr „Bauernärzte“ und eine größere Methodenvielfalt bekannt.⁴³ Die inzwischen schon verstorbene Nenna von Menhart hat schon vorher beklagt, dass sie im Gegensatz zu Nordtirol in Südtirol bei weitem nicht so fündig wird. Dabei geht sie davon aus, dass es sehr wohl auch einige HeilerInnen in Südtirol gegeben hat, doch die Spurensuche erheblich schwerer sei. Sie sei jedoch auf viele Bräuche (Zweigsegen, Verbohren von Krankheiten in Bäumen, Kräuterheilkunde und Quellenheiligtümern) in Südtirol gestoßen, die einen Einfluss auf die Volksmedizin ausübten.⁴⁴

So ist in der Auswertung der Befragung des ZDN zu lesen: Die Befragten in Südtirol waren anfangs bei Fragen bezüglich der „Dreckapotheke“, (Speichel, Urin, Kot, Blut, Nachgeburt von Mensch und Tier) und der heilmagischen Rituale (Warzen wegbeten, Blutstillen) nicht gewillt, sich zu äußern. ... In allen Gegenden erschwerte anfangs das Misstrauen gegenüber Fremden die Arbeit. Entweder achteten jüngere Familienmitglieder wachsam darauf, dass der oder die „Alte“ nicht zuviel von den Geheimnissen preisgab, oder die betreffende Person selbst hatte eine gewisse Scheu, über nicht ganz alltägliche Heilmethoden zu berichten. In der alten Volksmedizin wurden mitunter recht seltsame Methoden

des Heilens angewandt. So legten einige auch größten Wert darauf, namentlich in der Untersuchung auf keinen Fall aufzuscheinen.⁴⁵ Laut den Ergebnissen des ZDN hat sich die Volksmedizin in Südtirol mehr oder weniger auf die Verwendung von Heilkräutern beschränkt, Handauflegen, Blutstillen, Gesundbeten oder der Einsatz von Sympthiemiteln scheinen unbekannt, doch auch Mirko Declara zweifelt das an. Er kommt zum Schluss: „Zusammenfassend kann man feststellen, dass Formen der Geistheilung einen wichtigen Bestandteil der Südtiroler Volksmedizin darstellten.“⁴⁶ Bei all den bekannten Persönlichkeiten in der Volksmedizin in Tirol fällt auf, dass sich die Frauen rar machen. Das deckt sich mit meiner Umfrage in meinem Umfeld, dass bis auf ein paar wenige, öffentlich praktizierende Frauen die meisten eher in einem kleineren Kreis bekannt sind. In seiner Forschung im Bregenzerwald hat der leider inzwischen verstorbene Soziologe Hermann Denz Ähnliches festgestellt und daraus den Schluss gezogen, dass Frauen oft auch „nur“ in der Familie heilerisch tätig waren, während Männer hingegen viel eher dem materiellem Erwerb auf magische Art nachgingen. Der Vorteil für die Forschung dabei wäre, so Denz, dass das weiblich tradierte Wissen dadurch weniger mit modernen Elementen und Neuinterpretationen versetzt sein könnte.⁴⁷ Der Vorsatz im Frauenmuseum Meran, sich in erster Linie für die Biographien von Frauen mit überliefertem und tradiertem Heilwissen zu interessieren, und erst in einem zweiten Moment für Frauen, die in der alternativen Medizin und Naturheilkunde tätig sind, ist nicht leicht realisierbar. Denn: So leicht abzugrenzen sind die einen von den anderen nicht. Zum einen werden in den Tälern und Berggebieten Süd- und Nordtirols noch überlieferte und tradierte Heilmittel ausgeübt, zum anderen greift man auch dort schon auf in der Zwischenzeit bekannte Naturheilmethoden zurück. Die HeilerInnen bilden sich autodidaktisch weiter und sind oft auch um eine offizielle Anerken-

nung bemüht. So haben sich so manche von ihnen in Berufsalben eingetragen.⁴⁸ Zudem hat sich in vergangenen Forschungen gezeigt, dass es schwer auseinander zu halten ist, was tradiert und was in den letzten Jahren als Wissen hinzugekommen ist, aber auch was lokal überliefert und was sich irgendwann eingebürgert hat. Manchmal gibt es handgeschriebene Haushaltsbücher, welche nicht selbstverfasst, sondern von irgendeinem Buch abgeschrieben worden sind. Mirko Declara hat herausgefunden, dass so manche Volksrezepte aus historischen Quellen bekannt sind und aus Zauberbüchern wie dem Gertrudenbüchlein, den „Ägyptischen Geheimnissen“, dem „Wahren Geistlichen Schild“ und den famosen „Büchern Moses“ stammen.⁴⁹

Im Folgenden möchte ich jedoch ein paar HeilerInnen aufzählen: Eine Berühmtheit ist die Tiroler Handauflegerin Halfried Siess, wenn sie auch sicherlich nicht zu den Heilerinnen gehört, die auf tradierte Heilmittel zurückgreifen, obwohl sie auch auf paranormale Fähigkeiten in ihrer Familie veweisen kann. Die nach wie vor in Innsbruck praktizierende Heilerin erzählt in ihrer Autobiographie, dass sie schon von klein auf die Geister gesehen habe und im Laufe ihres Lebens auf ihre Fähigkeit gestoßen sei, mit Handauflegen Schmerzen zu lindern und sogar Krankheiten zu heilen. Ihre Geschichte wurde vom Regisseur Felix Mitterer aufgegriffen und der Fernsehfilm „Die Heilerin“ wurde vor ein paar Jahren im ZDF und ORF ausgestrahlt. Der Film hatte einen derartigen Erfolg, dass sogar eine zweite Folge gedreht wurde. Von zwei Tiroler Heilerinnen, die stellvertretend für viele verschiedenen Frauen stehen, die sich mit Heilung befassten, erzählt auch Nenna von Merhart: Die Eiterer-Lina vom Eitererhof in Kauns (Nähe Landeck), die erfolgreich das von Holzwürmern produzierte Holzmehl als Babypuder bei ihren Kindern verwendete (woher sie diese Methode hat, ist leider nicht überliefert), und Paula Ganner, die „Wunderfee von Völs“ in Tirol. Auch diese

umstrittene Krebsheilerin gehört nicht zu den Heilerinnen, die auf tradierte Heilmittel zurückgreifen. Sie konzentrierte sich zudem nur auf die Krankheit Krebs. Paula Ganner hatte sich nach eigenen Angaben mit „Petroleum“, einem Wasserstoffgemisch, selbst geheilt und auch ihren Sohn von Leukämie. Zu der Frau des Metzgermeisters von Völs kamen Tausende Heilungssuchende aus Österreich und vor allem aus Deutschland. Sie nahm dafür kein Geld an, investierte vielmehr ihr Eigenes, um ihr Präparat in Kapselform herauszubringen, wurde jedoch 1969 angezeigt. Sie nahm sich 1985 selbst das Leben.

Das ZDN führt unter den Südtiroler bekannten Persönlichkeiten nur eine Frau auf: die Paßler-Ursche, eigentlich Ursula Steinkasserer, die aus dem Defregental kam, und ins Antholzer Tal hineingeheiratet hat. Sie war bekannt als Heilerin, hatte von ihrem Vater gelernt und die Gabe von ihrem Großvater geerbt, dem Thoman Johann aus Schleis im Vinschgau, einem bekannten Heilpraktiker, der den Ruf eines Hexenmeisters hatte und von dem so einige Geschichten noch bekannt sind. Ihre Spezialität war die Behandlung von Wunden aller Art. Sie hatte selbst ein Allheilmittel hergestellt, die „Paßler“-Salbe, setzte die „Lörgetsalbe“ ein und verwendete eine Reihe von Pflastern und Salben für Verrenkungen und Knochenbrüchen bis hin zu Hühneraugen.

Als sie einem sog. „Bluter“ einen offenen Fuß heilte, bekundete der seinen Dank in der Zeitung. Auch wusste sie mit krankem Vieh umzugehen, weil sie das von ihrem Vater gelernt hat. Als sie 80 wurde, soll sie beklagt haben, dass ihre Kräuter und Mittel nicht mehr gefragt sind. Sie starb in den 60ern des 20. Jahrhunderts, doch die Antholzer haben ihre Paßler-Mutter in ihrem Dorfbuch verewiglicht.

Dank des Freundeskreises der Trainer Rosa bleibt durch eine Publikation auch die Ultnerin, die im Jahr 2000 verstorben ist, in Erinnerung. Rosa Trainer soll schon von klein auf viele Kräuter gekannt haben. Sie hatte als 13-jähriges Mädchen bei der landwirt-



Kräuter-Atlas I [M. Lassel: Gesundheit und Kraft durch Kräutergold, Kolbermoor, 1949

schaftlichen Arbeit einen schweren Unfall und kurierte sich teilweise auch selbst, denn von da an hatte sie immer wieder gesundheitliche Beschwerden. Hauptberuflich Hauswirtschafterin bei einem Schmied und seinem Knecht in Kuppelwies, pflegte sie nebenher immer wieder die alten Menschen in ihrer Familie. Ab 1995 konnte sie sich nur mehr im Rollstuhl bewegen, wurde jedoch von vielen aufgesucht, damit sie ihnen mit ihrem reichen Wissen an Kräutern half. Sie hatte ihre Rezepte immer aufgeschrieben und Wirkungen und Erfolge damit ergänzt. Sie befasste sich mit der Naturheilkunde und der medizinischen Wirkung der Kräuter, las Kräuterbücher, verglich Rezepte in Zeitschriften, nahm an Weiterbildungskursen teil und hatte regelmäßigen Briefverkehr mit Fachleuten im Ausland. Viele

Frauen haben als Gewährsfrauen in den letzten Jahren zu den Forschungen beigetragen. So erzählt Elisabeth Stoiber, dass bei ihren Befragungen in erster Linie Frauen ihr das eigene Heilkräuterwissen mitgeteilt hatten. Die wertvollsten Informationen habe sie bei ihrer Befragung 1994 von den über 70-jährigen erhalten. „Eine 84-jährige Frau hat seit ihrer Jugend Rezepte aller Art gesammelt und immer wieder angewendet, sie ließ mir nur die wirklich erprobten, die „immer gholfm ham“ abschreiben.... Sie war auch die einzige, die zum Thema Empfängnisverhütung unter schelmischem Lächeln etwas zu berichten wusste. Bei allen anderen schien Verhütung einfach nicht zu existieren.“⁵¹ Stoiber berichtet auch, dass verschiedene Frauen ihr Kräuterwissen für den Hausgebrauch eingesetzt haben, wobei sie oft auch



Frauen wirkten eher im kleineren Kreis [Mutteramt ein Heilig Amt, Konstanz, (kein Jahrgang) S. 288]

selbst Salben mit zuvor gesammelten Zutaten hergestellt haben. Alle meinten, dass die Wirkung dieser Salben besser als die in der Apotheke gekauften wäre. Nur eine hatte einen Grund, wieso das so ist, parat: „Diese meint, durch das Sammeln der Kräuter, das Kochen und Rühren verschiedener Zubereitungen, bringe man viel von sich selbst, vor allem meist Liebe ein. Diese Liebe zu den Familienmitgliedern und die Absicht, jene im Krankheitsfall zu heilen, sei schon der erste und zudem ein wichtiger Schritt zur Gesundung der Betroffenen.“⁵² Waltraud Pickl-Herk berichtet bei ihrer Befragung im Pustertal, dass ihr von 83 befragten älteren Personen in erster Linie Frauen Rede und Antwort über das Heilkräuterwissen gegeben haben. Sie hätten schon von früher Kindheit an mit ihren Müttern auf umliegenden Almen Kräuter gesammelt. Wie auch beim ZDN nachzulesen, ist es interessant, dass alle von einer ähnlichen Aufgabenaufteilung gesprochen haben, wie sie heute noch bei den Ureinwohnern Südamerikas

üblich ist: die Pflege erkrankter Menschen sei in Tirol, vor allem in Südtirol Frauensache, die Behandlung kranker Tiere Aufgabe der Männer gewesen.⁵³ Abschließend oder besser gesagt anfangend...

Dieser Artikel war anfangs so geplant gewesen, dass ich Interviews einfließen lasse, doch es war mir im Laufe der Lektüren und Umfragen immer wichtiger geworden, einen Überblick in die Rolle der Frau als Heilerin, die Volksmedizin und schließlich den Ausblick in die lokalen Gegebenheiten zu geben. Somit ist dieser Artikel als Einleitung in dieses Thema zu verstehen. Es ist zugleich ein Aufruf, sich an der zukünftigen „Datenbank“ des Frauenmuseums zu beteiligen, die die heilkundigen Frauen v. a. Südtirols sammeln möchte, denen mit überliefertem heilkundigem Wissen und den sog. „neuen“ Heilerinnen im weiten Spektrum der Alternativmedizin. Somit ist dieser Artikel ein Beginn eines neuen Arbeitsfeldes im Frauenmuseum Meran.

Mundartgedicht Kraitertee!

Meine lieb'n Leit! Loat enk sog'n.
 Greift wieder zi die Hausmittl - den Kraiterteea,
 weil dös isch epas natierliches - hilft ba Unwohlsein und Weha.
 Wenn is an hoäß'n Kopf und Fieber hoab - moacht enk an Lindtnblichteea.
 Tuet der Hoalsweha, zi gurgrln - Soalweihtee.
 Seid' is volle und augeplant - hilft a Fenkelteea.
 Wenn is nervös und gereitzt seid, moacht enk an Gramillntee.
 Komb a moal B'suech - noar serviert an Früchtetea.
 I'sch a moal der Mog'n verstimmb und nervös, nora hilft der bittere Wehrmatteea.
 Falt's ba die Mander in der Wosserleitung - rot i a Grantblattlteea.
 Wenn' is zi oft ins Heisl renn' in mießt - noar empfehl i enk an Kaiserteaa.
 Kem' in die Weiberleit in kritisch'n Oilter - do tat i sog'n moacht a Fraud'n Mantelteea.
 Und wenn enk die Nerven durch gieh'n und nit schlof'n kennt - hilft a Melissntee.
 Ober wenn hoat gor nicht mehr hilft - noar erscht zin Tockter geah.⁵⁰

Maria Seehauser

- Literaturverzeichnis:** Achterberg, Jeanne: Die Frau als Heilerin. Die schöpferische Rolle der heilkundigen Frau in Geschichte und Gegenwart. Bern, München, Wien, 1993; Ambach, Helene: Heilweisen - Wegweisen. Ein pädagogisch-anthropologischer Beitrag zur dialogischen Pädagogik. Erfahrungen von Frauen und Männern aus Tirol, welche vermittelte und tradierte Heilweisen ausüben. Univ., Innsbruck, Dipl.-Arb., 2003
- Declara, Mirko: Wunderdoktoren und Hexenbücher im Südtiroler Volksglauben. In: Der Schlern, Heft 3, Oktober 2006; Denz, Hermann; Tschalkner, Manfred: Alltagsmagie, Hexenglaube und Naturheilkunde im Bregenzerwald; Diepgen, Paul: Volksmedizin und wissenschaftliche Heilkunde. Ihre geschichtlichen Beziehungen. In: Grabner Elfriede (Hg.): Volksmedizin. Probleme und Forschungsgeschichte. Darmstadt, 1967
- Dieterich, Susanne: Weise Frau. Hebamme, Hexe und Doktorin. Zur Kulturgeschichte der weiblichen Heilkunst. Leinfelden-Echterdingen, 2007
- Freundeskreis Treiner Rosa: Das Kräuterbuch der Treiner Rosa. Rezepte aus der Volksmedizin. Bozen, 2002; Grabner, Elfriede (Hg.): Volksmedizin. Probleme und Forschungsgeschichte. Darmstadt, 1967; Matscher, Hans: Volksmedizin. Brixen, 1958; Menhart von, Nenna: Bauerndokter und Heiler in Tirol. Innsbruck - Wien, 1988; Pickl-Herk Waltraud: Volksmedizinische Anwendung von Arzneipflanzen im Norden Südtirols. Univ., Wien, 1995; Sangalli, Maurizio: Donne che curano le donne. Levatrici, partorienti e miracolate in età moderna. In: Lorenzi, Roberto Andrea (Hg.): Sante mediche e streghe nell'Arco Alpino. Bozen, 1994
- Siess, Halfried: Mein Leben als Heilerin. Wien, 2008; Steinlechner, Cornelia Ines: Frauenbilder Hexenbilder, Heilungsbilder. Univ., Innsbruck, Dipl.-Arb., 1998; Stoiber, Elisabeth: Arzneipflanzen in der Volksmedizin in verschiedenen Gebieten Südtirols. Univ., Wien, Dipl.-Arb. 1994; Zaunick, Rudolph: Von Sinn und Unsinn volksmedizinischen Glaubens. In: Grabner Elfriede (Hg.): Volksmedizin. Probleme und Forschungsgeschichte. Darmstadt, 1967; ZDN, Zentrum zur Dokumentation von Naturheilverfahren, div. Autoren: Volksmedizin in Tirol, Band I-IV. 2001, Tisens,
- 1 Steinlechner, 1998, S. 31. Die Autorin bezieht sich hier auf ein Zitat auf S. 28 im Buch von Mühlmann, Wilhelm E.: Die Metamorphose der Frau - Weiblicher Schamanismus und Dichtung. Berlin 1984
- 2 Vgl. Achterberg, 1993, S. 23-31
- 3 Vgl. Dieterich, 2007, S. 8-23; Achterberg, 1993 S. 45-51
- 4 Vgl. Dieterich, 2007, S. 8-29; Achterberg, 1993, S. 52-57
- 5 Vgl. Achterberg, 1993, S. 58-61
- 6 Vgl. Dieterich, 2007, S. 9 und Achterberg, 1993, S. 62-72
- 7 Vgl. Dieterich, S. 8 und S. 33-38 und ZDN: Volksmedizin in Tirol, 2001, S. 56
- 8 Vgl. Steinlechner, 1998, S. 76-77 und Achterberg, 1993, S. 81-88
- 9 Vgl. Steinlechner, 1998, S.83-89
- 10 Vgl. Dieterich, S. 9
- 11 Vgl. Achterberg, 1993, S.94-108
- 12 ZDN: Volksmedizin in Tirol, 2001, S. 58
- 13 Siehe Sangalli, 1994, S. 239-258
- 14 Vgl. Dieterich, S. 8-9 und Steinlechner. S. 99-101
- 15 Vgl. Ambach, 2003, S. 70-73
- 16 Vgl. Dieterich. S.9-10
- 17 Matscher, 1958, S.7
- 18 ZDN: Volksmedizin in Tirol, 2001, S. 45
- 19 Siehe Ambach, 2003, S. 35
- 20 Siehe ZDN: Volksmedizin in Tirol, 2001, S. 7-9
- 21 Schlern, Heft 3, 2006, S. 24
- 22 ZDN: Volksmedizin in Tirol, 2001, S. 6
- 23 Siehe Stoiber, 1994, S. 7-8
- 24 Ambach, 2003, S. 122 und S. 136
- 25 Zaunick, 1967, S. 74
- 26 Diepgen, 1967, S. 222
- 27 Diepgen, 1967, S. 200-222
- 28 Vgl. Achterberg, 1993, S. 244-248 und Ambach, 2003, S. 5-6 und S. 84
- 29 Illich, 1995, S. 78-84. In: Ambach, 2003, S. 52
- 30 Ambach, S. 2003, S. 83
- 31 Vgl. ZDN: Volksmedizin in Tirol, 2001, S. 20-21
- 32 Ambach, 2003, S. 53
- 33 Siehe: http://www.unesco.at/kultur/basisdokumente/inoff_ue_konvention_ike.pdf Stand: 31.07.09
- 34 Ambach, 2003, S. 65
- 35 Siehe Ambach, 2003, S. 175
- 36 Siehe Ambach, 2003, S. 37-41
- 37 Siehe ZDN: Volksmedizin in Tirol, 2001, S. 137-138
- 38 Siehe Ambach, 2003, S. 37
- 39 Ambach, 2003, S. 122
- 40 Siehe Ambach, 2003, S. 130, S. 186 und S. 138-142
- 41 Siehe Ambach, 2003, S. 124 und S. 133-134
- 42 Siehe ZDN: Volksmedizin in Tirol, 2001, S. 427
- 43 Siehe ZDN: Volksmedizin in Tirol, S. 240
- 44 Siehe Merhart, 1988, S. 65-70
- 45 ZDN: Volksmedizin in Tirol, S. 240
- 46 Schlern, Heft 3, 2006, S. 32
- 47 Siehe Denz, 2004, S. 38
- 48 Siehe Ambach, 2003, S.35-36
- 49 Siehe auch Denz, 2004, S. 14 und Schlern, Heft 3, 2006, S. 25,
- 50 Pickl-Herk, 1995, Vorspann
- 51 Stoiber, 1994, S. 8
- 52 Stoiber, 1994, S. 9
- 53 Siehe Pickl-Herk, 1995, S.3 und ZDN: Volksmedizin in Tirol, 2001, S. 241



Das Kalksteinrelief aus einer Grabanlage in Palmyra zeigt eine reiche Palmyrenerin des 2. Jh. n. Chr., die mit dem Knaben in ihrem Arm wohl im Kindbett gestorben ist. Der Schleier, den sie zur Seite zieht, ist zusammen mit dem reichen Schmuck eher Ausdruck von Stolz und Privilegien als von Unterdrückung. [Keel/Schroer, Eva, No 238]

Gott weiblich - vom Erfolg einer Ausstellung

Sylvia Schroer

Die Ausstellung „Gott weiblich - L'Éternel féminin“,¹ die vom 6. Dezember 07 bis 4. April 08 im Musée d'Art et d'Histoire in Freiburg (Schweiz) und vom 4. Mai bis 3. August 08 im Diözesanmuseum in Rotenburg a. N. zu sehen war, hatte eine erdbebenartige Wirkung. Die BesucherInnenzahlen - an beiden Orten je etwa 15'000 - und das Medieninteresse sprengten schon nach kurzer Zeit alle Rekorde. Sogar in der ZEIT erschien in der Osterausgabe ein ausführlicher Hintergrundbericht. Wie erklärt sich ein solcher Erfolg? Die Ausstellung war informativ, auf dem neuesten Stand der Forschung, sehr ansprechend gestaltet, und sie stellte in gelungener Weise Beziehungen zwischen Religionsgeschichte und aktuellen Fragen her. Über die etwa 250, sorgfältig ausgewählten Originale altorientalischer Kunst der Sammlung BIBEL+ORIENT (Freiburg) und die kurzen, aber einprägsamen Begleittexte wurde einem breiten Publikum ein Zugang zu religiösen Themen ermöglicht. Es war eine Ausstellung, an der Frau-

en ihre helle Freude haben konnten, denn für einmal regierte hier nicht der Androzentrismus. Während gerade über Idole, d.h. die zumeist weiblichen Figürchen früher Epochen, oft ungemein ahnungslos phantasiert wird und Idolausstellungen gewöhnlich wenig über die Bedeutung ihrer Objekte, hingegen viel über die patriarchalen Denkweisen der Ausstellungsmacher verraten,² wurden in „Gott weiblich“ neue Maßstäbe für genderbewussten Umgang mit Religion, religiöser Sprache und Gottesbildern gesetzt.

Das Feld ist seit langem bestellt

Erfolgsgeschichten sind meistens nicht monokausal zu erklären. Einer der tieferliegenden Gründe, warum „Gott weiblich“ Scharen von Interessierten anlockte, ist, dass die Gottesbildfrage seit den 1980er Jahren im deutschsprachigen Raum in Frauenkreisen, Frauenkirchenbewegungen und in der feministischen Theologie, sowohl der christlichen als auch

der jüdischen, heftig diskutiert und seriös aufgearbeitet wurde. Bereits 1973 lag das bahnbrechende Buch der amerikanischen Theologin und Philosophin Mary Daly „Beyond God the Father“ vor.³ Ihre programmatische These „Solange Gott ein Mann ist, ist das Männliche Gott“⁴ brachte eine tatsächlich weltbewegende Erkenntnis der theologischen Frauenbewegung auf den Punkt. Mit diesem Impetus widmete sich die (noch) kirchlich identifizierte Frauenbasis ebenso wie die bereits aus den traditionellen Institutionen emigrierten Frauen in der Folge der Frage, ob es Alternativen zum patriarchalen Gottesbild der Kirchen gebe. Mitte der 80er Jahre meldeten sich Vertreterinnen der Matriarchatsforschung mit einer verschärften Bibel- und Christentumskritik zu Wort und suchten eine Verdrängung des Weiblichen und der Göttinnen aus purem männlichem Machtwillen nachzuweisen.⁵ Feministische Theologinnen nahmen die von verschiedenen Seiten formulierten Anfragen auf. Die Europäische Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen (ESWTR) widmete ihre 3. Konferenz 1989 in Arnoldshain dem Thema „Gottesbilder“. Einen Meilenstein setzte dabei die jüdische Theologin Judith Plaskow, die der Matriarchatsforschung und christlichen Feministinnen mit Recht vorhielt, dass sie antijudaistische Ideen wie die von einem Göttinnenmord (im alten Israel) und einem Jesus, der die Frauen von ihrem Judentum befreite, propagierten.⁶ Der daraus erwachsende theologische Streit unter den Feministinnen wirkte klärend und konstruktiv, nicht nur in Frauenkreisen.⁷ Über Jahre befruchteten sich Gemeindearbeit, Kirchentage, Frauengruppen und die feministische Theologie gegenseitig. Erst Ende der 90er Jahre flaute das Interesse der (kirchlich-randkirchlichen) Basis an der Frage, ob Gott auch Mutter, ob der heilige Geist weiblich sei, wieder ab. In der Bibelwissenschaft hingegen hielt der Boom noch der Thematik noch länger an. Die feministischen Anfragen, aber auch Inschriften aus dem Süden Israels/

Palästinas, die „JHWH und seine Aschera“ erwähnen, bestätigten den Verdacht, dass die biblischen Schriften ein (patriarchales) Ideal von einem Monotheismus zeichnen, den es so über Epochen hin gar nicht gegeben hatte: Neben JHWH, Israels Gott, wurde bis in den Tempel von Jerusalem hinein die Göttin Aschera verehrt. Die Fachpublikationen über die Göttinnen und die Entwicklung des israelitischen Monotheismus reißen bis heute nicht mehr ab.⁸ Manche Früchte dieser Diskussionen wurden in der Ausstellung „Gott weiblich“ in verständlicher, aber nicht simpler Weise präsentiert.

Die religiöse Aufklärung lässt auf sich warten

Die 1968er Jahre brachten die sexuelle Aufklärung und Revolution. Über religiöse Erfahrungen und Frömmigkeit zu sprechen aber blieb - zumindest in weiten Teilen Europas - weiterhin tabu und peinlich, hochprivat sozusagen. Heute, vier Jahrzehnte später, steht die längst überfällige religiöse Aufklärung immer noch weitgehend aus. Die westliche Welt, die sich den Herausforderungen eines Dialogs mit MitbürgerInnen verschiedener Religionen zu stellen hat und die weltpolitische Bedeutung von Religion und Religionen nicht mehr ausblenden kann, scheint allerdings in dieser Hinsicht allmählich zu erwachen. Plötzlich ist Religion ein öffentliches Thema, wenn auch anscheinend immer ein „Problem“, ob es um religiöse Symbole, Karikaturen, Kopftücher oder den Religionsunterricht, Fundamentalismus o.a. geht.

Vorerst kann von echter Aufklärung wohl noch keine Rede sein, aber immerhin ist es kein Tabu mehr, über Religion und Religionen in den Medien, der Politik usw. zu sprechen. Es dürfte inzwischen vielen, die meinten, Religion brauche sie nicht zu interessieren, deutlich geworden sein, dass man über Religion und Religionen zumindest etwas, lieber aber noch etwas mehr wissen sollte. Das Informationsbedürfnis steigt. „Gott weiblich“ zog daher auch jene an,



Schon im keramischen Neolithikum, um 6000a, sind in Nordsyrien und Palästina Figürchen von sitzenden, wohlbeleibten Frauen, die ihre Brüste halten oder präsentieren, verbreitet. Es könnte sich um bedeutende Ahnfrauen der jeweiligen Dorfkulturen handeln, vielleicht aber auch schlicht um Lokalpotentatinnen. [Keel/Schroer, Eva, No 2]

die weit weg von Kirche und Bibelgruppe neugierig waren, was denn mit „Gott“ gemeint ist und warum Gott weiblich ist. Religion ist - und das hat die Ausstellung jenseits unkritischer Glorifizierungen vermittelt - primär kein Problem, sondern eine Schatzkiste an Weisheit, Kulturprägung, gefeierter Lebensfreude und gelungener Stärkung in Krisenzeiten.

Die Facetten der Weiblichkeit Gottes

Das Konzept der Ausstellung und des begleitenden Katalogs⁹ ist thematisch und geht wichtigen Erscheinungsweisen weiblicher Göttlichkeit entlang,¹⁰ wobei dem Oszillieren vieler Bilder zwischen „Frau“ und „Göttin“ Rechnung getragen wird. Zugleich wurde in Freiburg und in Rottenburg durch die effektvolle Gegenüberstellung von altorientalischen Bildern und Zeugnissen der Marienfrömmigkeit die Kontinuität religiöser Vorstellungen sichtbar gemacht.¹¹ Die verdrängten weiblichen Aspekte Gottes kehren unaufhaltsam wieder. Ein rein patriarchaler Monotheismus ist nicht vital, sondern krank an seinen einseitig männlichen Gottesvorstellungen und der daraus resultierenden oder damit verbundenen Frauenverachtung.

Die gefährlich langen Haare

Der themenorientierte Gang durch die Ausstellung beginnt provokativ mit dem Thema „Haar“. Die Haartracht von Männern, mehr aber noch Frauen ist seit je ein Politikum - man denke nur an die Bedeutung der langen Haare für die 68er Bewegung - und ein Kernthema der Religionen. Offene Haare sind erotisch und ein Zeichen des Ungebändigten, in den Haaren steckt Lebenskraft. Während das Alte Testament noch in ganz positivem Sinn von der wilden Haarpracht eines Simson (Richter 16,17-19), aber auch der Geliebten im Hohelied (4,1; 7,6) sprechen kann, beginnt in der frühjüdischen Zeit bereits die Dämonisierung der langen Haare, speziell der Frauenhaare. Maria Magdalena wird mit der Frau,

die Jesus die Füße mit ihren Haaren trocknet, verschmolzen und in der christlichen Ikonographie zur langhaarigen, reuigen Hure. Paulus schreibt den Korintherinnen vor, dass sie im Gottesdienst ihre Haare bedecken, damit keine gefährlichen Engel, verführt durch die Schönheit der Frauen, in die Gemeinde einfallen (1 Korinther 11,2-16). Der Schleier verdeckt Erotik, Potenz, Weiblichkeit. Bis heute ist er ein ambivalentes Symbol, zwischen patriarchaler Unterdrückung und Frauenstolz. Auch in unseren Kulturkreisen dürften nicht nur die Nonnen einen Schleier, sondern noch manche unserer Großmütter in der Öffentlichkeit selbstverständlich ein Kopftuch getragen haben. Der Schleier ist, wenn man die Dinge in diesem grösseren Zeithorizont anschaut, jedenfalls keine Erfindung des Islam.

Die üppigen Brüste

Heute tragen junge Frauen freiwillig wieder einen Büstenhalter, während ihre Mütter froh waren, sich nach Generationen der Prüderie ganz frei zu fühlen in ihrer Entscheidung über dieses Kleidungsstück. Die Brüste wurden in den 1970er und 80er Jahren enttabuisiert und fast sofort patriarchal vermarktet. Dass Brüste nicht nur erotisch sind, sondern auch noch eine nährenden Funktion haben, drang immerhin auch ins Bewusstsein: es wurde wieder gestillt, und zwar nach Belieben auch in öffentlichen Räumen. Der Vordere Orient hatte mit den Brüsten offenbar nie ein Problem. Volle, erotische und nährenden Frauenbrüste sind seit dem Neolithikum ein Hauptthema der Kunst. Könige legitimieren ihre Herrschaft damit, dass sie an der Brust einer Göttin getrunken haben. In einem jüdischen Haushalt stand gewöhnlich ein Säulenfigürchen, wahrscheinlich eine Miniaturausgabe des Aschera-Bildes im Tempel, mit dem freundlich zugewandten Gesicht und den üppigen Brüsten, die dargeboten werden. In Stoff eingezwängt haben die alten Israelitinnen ihre Brüste jedenfalls nicht (vgl. Hohelied 4,5; 7,8f).



Auch die sog. Säulengürchen, die in Judäa im 8.-7. Jh. v. Chr. in vielen Haushalten aufgestellt wurden, präsentieren ihre üppigen Brüste. Der ursprünglich bemalte Körper ist schematisch, fast säulenhaft dargestellt, die Brüste aber stark betont, sorgfältig gestaltet vor allem auch das jugendliche, freundliche Gesicht. Die dargebotenen Brüste sind, auch in biblischen Texten, ein Segenssymbol, das weit über die Funktion des Ernährens von Säuglingen hinausgeht. [Keel/Schroer, Eva, No 161]

Stillende Frauen werden hingegen vor der Perserzeit recht selten dargestellt. Die Brüste gehörten in ihrer erotischen und nährenden Symbolik offenbar nicht nur den Säuglingen. In der Marienfrömmigkeit spielen die Brüste Mariens gerade in der Zeit vor der Reformation eine grosse Rolle. Die Reformatoren sahen sich genötigt klarzustellen, dass sie nicht durch die allgegenwärtige, in Heiligtümern verehrten Brüste und die Milch Mariens gerettet worden seien, sondern durch das Blut Jesu Christi. Wie damals, so kann man ihnen wohl auch heute noch entgegenhalten, dass es das rettende Blut ohne die Muttermilch der Maria gar nicht erst gegeben hätte. Das Volk dachte wohl eher schöpfungstheologisch als soteriologisch.

Die Klage der Frauen

Beeindruckend ist es, die Kontinuität mancher Rollenzuweisungen zu beobachten. Dass Frauen immer besonders für die Sphäre der Geburt zuständig erklärt wurden, liegt nahe. Aber wie in einer Spiegelversion dieser Zuständigkeit hat man ihnen schon in den frühesten Epochen auch gern den Bereich der Totenklage zugewiesen.¹² Bis heute bringen die Zeitungen, wenn es um Macht geht, Männerköpfe, wenn es um Sex geht, Frauenkörper, wenn es um Katastrophenopfer und Unglücksfälle geht, klagende Frauen. Die unterschwellige oder offene Botschaft empfinden Frauen, die für Genderfragen sensibilisiert sind, verständlicherweise als problematisch: Gefühlssachen werden an Frauen abdelegiert. Im alten Orient war jedoch, anders als in der griechischen Philosophie, die Frauen und Gefühle gleichermaßen als minderwertig gegenüber Männern und der Vernunft betrachtet, diese geschlechtsspezifische Trennung wohl eher durch die Anerkennung der grossen Kompetenz von Frauen im Umgang mit Leben und Tod motiviert. Gefühle galten im alten Israel nicht als „weiblich“ und minderwertig, ebensowenig die Tränen.

Es lebe die Vielfalt

Nach Gen 3,20 nannte der Erdling Adam die erste Menschenfrau Eva, hebr. Chawwah, denn sie sei die Mutter alles Lebendigen.¹³ Dieser Ehrentitel hat seine Ursprünge in den vielen Verbindungen der altorientalischen Göttinnen mit Pflanzen und Tieren. Ob Göttin und Baum, oder Göttin und Herdentiere, oder auch Göttin und Löwe, hier wird sichtbar, dass die antiken Kulturen auf Landwirtschaft basier-



Die Göttin Isis mit der Thron-Hieroglyphe auf dem Kopf trauert mit der Hand vor dem Gesicht um ihren toten Bruder und Gemahl Osiris. Die Schwestern Isis und Nephthys sind in Ägypten sozusagen der Prototyp der Klagefrauen. Das Fayence-Amulett stammt aus dem 7./6. Jh. v. Chr. [Keel/Schroer, Eva, No 216]

ten. Immer wieder aber konfrontiert uns die Kunst des Alten Orients mit Motiven, die sich bis in unsere Fernsehwerbung durchziehen.

Es ist ein schillerndes Frauenbild, das sich da vor unseren Augen entwickelt - und bei allem Wissen auch um die patriarchalen Stempel in der altorientalischen Kunst: diese Bilder sind jedenfalls abwechslungsreich! Die stolz auf dem Löwen stehende erotische Qudschu und die auf dem Kriegsgross reiten-



Das Bronzefigürchen aus ptolemäischer Zeit (306-30 v. Chr.) stellt eine löwenköpfige, thronende Göttin, wahrscheinlich Sachmet dar. [Keel/Schroer, Eva, No 221]

de Astarte verkörpern den wilden, auch kämpferischen Frauentyp. Die Taube steht für die erotische Liebesgöttin und hat es erstaunlicherweise noch bis ins Neue Testament geschafft, wo sie Jesus am Jordan, begleitet von einer himmlischen Liebeserklärung, zufliegt.

Der Gottesname Israels bedeutet nicht „Herr“

Der alttestamentliche Monotheismus ist nicht aus einem Guss. Er nahm viele Aspekte, auch Aspekte des Weiblichen, auf, verdrängte aber beispielsweise die Erotik, anders als die Nachbarreligionen, aus dem kultischen Raum. Er förderte Entwicklungen hin zur Bildlosigkeit und sogar einem Bilderverbot. Nicht einmal seine eifrigsten Verfechter reduzierten jedoch den Gott Israels auf die reine Männlichkeit oder gar auf den „Herrn“. Die Ausstellung rechtfertigt das in der evangelischen Öffentlichkeit heftig diskutierte Projekt „Bibel in gerechter Sprache“¹⁴ im Hinblick auf seine tastende Annäherung an den oder die Namen Gottes. Der Gottesname JHWH, ein Eigenname (ursprünglich wohl „er weht“, dann „er ist wirksam“), wird in den großen Bibelübersetzungen seit der antiken griechischen Septuaginta-Übersetzung und bis in die heute üblichen Standardbibeln mit „Kyrios“, „Dominus“, „Herr“ wiedergegeben.¹⁵ Das ist unsachlich, eigentlich schlicht falsch, und hatte tatsächlich die Folge, dass „das Männliche Gott wurde“. Die „Bibel in gerechter Sprache“ setzt an die Stelle des Gottesnamens verschiedene Titel wie „die Ewige“, „der Heilige“, „ich-bin-da“ usw. und sucht so experimentierend nach alten und neuen Gottesnamen und Gottesbildern. Gott ist größer als unsere Bilder, das ist keine Frage. Aber der totale Bilderverzicht ist für die meisten Menschen eine Überforderung. Die Botschaft der Ausstellung trifft sich mit einem Gedanken der jüdischen Theologin Marcia Falk. Das Bilderverbot, schrieb sie schon 1989 in der Zeitschrift Tikkun, bedeutet nicht, du sollst dir überhaupt kein Bild von Gott machen, sondern du

sollst dir niemals nur ein Bild von Gott machen, ein Bild von Gott ist ein Götzenbild.¹⁶ „Gott weiblich“ macht ernst mit der Gottebenbildlichkeit, die nach Gen 1,24 im Mann wie in der Frau angelegt ist. Wenn beide Geschlechter Gott abbilden, dann gibt es jedenfalls keinen Grund, sich Gott als alten Mann mit Bart vorstellen zu sollen.

Phantasie und Mut sind vonnöten, um Gott neu, vielleicht manchmal in Erinnerung an Altes zu bebildern.

Das Geheimnis des Ausstellungserfolgs

Der Erfolg von Ideen, Projekten, Reformen oder Revolutionen ist immer von mehreren Faktoren abhängig. Hier gilt das biblische Gleichnis von der Saat, die ausgeworfen wird, teilweise fruchtlos bleibt und teilweise reiche Frucht bringt. Im Fall der Freiburger Ausstellung ist der Erfolg einerseits ein Beweis dafür, dass das Konzept und die Ausführung plausibel, überzeugend und sachlich wie ästhetisch ansprechend war. Es ist längst nicht selbstverständlich, dass BesucherInnen einer Ausstellung so viele verschiedenartige und in vielen Fällen auch für unsere modernen Maßstäbe tatsächlich schöne Originalobjekte gezeigt werden. Gerade die trendigen „Idolausstellungen“ sind hierzulande häufig mit einer Ansammlung von Repliken aus verschiedensten Epochen bestückt und speisen die BesucherInnen mit wertlosen oder gar falschen Erläuterungen wie „Fruchtbarkeitsfigürchen aus ...“ ab.¹⁷ Es ist auch nicht selbstverständlich, dass eine Ausstellung das Publikum als InteressentInnen für aktuellste wissenschaftliche Forschung ernstnimmt. Der Erfolg zeigt andererseits, dass die Zeit reif ist, über Religion in neuer Weise nachzudenken. Das Publikum der Ausstellungen ließ sich bereitwillig in eine andere, antike Welt entführen, um von dorthier heutigen Fragen zu begegnen. Die Zusammenhänge und Kontraste, z.B. zwischen altorientalischer Göttinnenverehrung und christlicher Marienfrömmigkeit, verwickel-

ten die BetrachterInnen in eine Art Gespräch, in dem die AusstellerInnen nicht das letzte Wort haben wollten, sondern zeigten und Fragen aufwarfen. Einen beträchtlichen Anteil der BesucherInnen machten zumindest in Freiburg Frauen im mittleren und fortgeschrittenen Alter mit einem guten Bildungshintergrund aus. Viele von ihnen dürften lange, teilweise wohl auch schmerzhafteste Prozesse von Verunsicherung und einen schleichenden oder abrupten Abschied von der Beheimatung in Kirche oder sogar Christentum hinter sich haben. Viele von ihnen, u.a. auch Klosterfrauen, genossen erklärtermaßen die Fülle positiver, nicht problematisierter leibhaftiger Weiblichkeit, die ihnen in der Ausstellung entgegenkam. Ihre Offenheit für eine unverkrampfte Sicht auf religiöse Traditionen traf sich mit der Offenheit eines jüngeren Publikums, das ohne viel Wissenshintergrund und biographische Belastungen einfach neugierig sein konnte.

1 Die Ausstellung war eine Koproduktion des BIBEL+ORIENT Museums und des Musée d'Art et d'Histoire in Freiburg CH. Vorausgegangen waren ihr bereits zwei kleinere Teilprojekte im Rahmen einer Marienausstellung in Freising (2003) und einer Idolausstellung in Neuenburg (2004); vgl. dazu die Publikationen: Othmar Keel, *Weibliche Idole aus Vorderasien vom Neolithikum bis in die Perserzeit*, in: Sylvia Hahn et al. (Hg.), *Madonna. Das Bild der Muttergottes*, Lindenberg 2003, 88-92 und 126-146; Denis Ramseyer et al., *femmes déesses. Exposition réalisée par le Laténium du 8 mai au 31 décembre 2004*, Neuchâtel 2004.

2 Vgl. Othmar Keel/Silvia Schroer, *Eva - Mutter alles Lebendigen*, Freiburg CH 2004, 22006, bes. 8-15.

3 Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston et al. 1973, 21985; deutsche Übersetzung: *Jenseits von Gottvater. Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung*, München 1980, 41986.

4 So oder in Variationen in mehreren Werken der Autorin formuliert; vgl. Mary Daly, *Der qualitative Sprung über die patriarchale Religion: Frauenspiritualität (Frauenoffensive Journal 9)*, München 1978, 2-13 (Zitat S. 2); *Jenseits von Gottvater*, bes. 27 und 31.

5 Christa Mulack, *Die Weiblichkeit Gottes. Matriachale Voraussetzungen des Gottesbildes*, Stuttgart 1983; Gerda Weiler, *Das Matriarchat im Alten Testament*, München 1984; dies., *Ich brauche die Göttin. Zur Kulturgeschichte eines Symbols*, Basel 1990

6 Vgl. Judith Plaskow, *Blaming the Jews for the Birth of Patriarchy: Cross Currents 26 (1978) 306-309*; dies., *Christlicher Antijudaismus und die Gottesfrage: Kirche und Israel 5/1 (1990) 9-25*.

7 Vgl. Silvia Schroer, *Feminismus und Antijudaismus. Zur Geschichte eines konstruktiven Streits*, in: Walter Dietrich et al. (Hg.), *Antijudaismus - christliche Erblast*, Stuttgart 1999, 28-39.

- 8 Die bibelwissenschaftliche und feministisch-theologische Literatur zum Themenkreis Monotheismus, Gott und Göttin, Ascheraverehrung ist seit Jahren kaum mehr überblickbar. Erwähnt seien hier nur einige größere Publikationen, die als Meilensteine gelten können: Marie-Theres Wacker/Erich Zenger (Hg.), *Der eine Gott und die Göttin. Gottesvorstellungen des biblischen Israel im Horizont feministischer Theologie* (QD 135), Freiburg i. Br. 1991; Othmar Keel/Christoph Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen* (QD 134), Freiburg i. Br. 1992, 52001; Walter Dietrich/Martin Klopfenstein (Hg.), *Ein Gott allein?* (OBO 139), Freiburg CH/Göttingen 1993; Christian Frevel, *Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs* (BBB 94), Weinheim 1995; Marie-Theres Wacker, *Von Göttinnen, Göttern und dem einzigen Gott. Studien zum biblischen Monotheismus aus feministisch-theologischer Sicht* (Theologische Frauenforschung in Europa 14), Münster 2004.
- 9 Othmar Keel, *Gott weiblich. Eine verborgene Seite des biblischen Gottes*, Freiburg CH/Gütersloh 2008. Das farbig illustrierte Buch enthält 154 katalogisierte Objekte und weitere Abbildungen sowie kurze Einleitungen zu den verschiedenen Themenbereichen.
- 10 Die Ausstellung war in 14 Abschnitte gegliedert wie zum Beispiel „Das Haar: Inszenierung und Verhüllung“, „Segen der Brüste“, „Fürbitte“, „Himmelskönigin“, „Maat - Sophia: die Weisheit“, „Unfassbares Geheimnis“, „Leben und Tod: Mutterschaft und Klagende“, „Isis und ihr Familiendrama“, „Göttinnen und die Taube als Liebesbotin“.
- 11 Die Rollen der Maria als Mutter oder Nährerin, Klagefrau, Fürbitte-rin, Himmelskönigin oder Weisheit lassen sich in vielen Aspekten auf die alten Bilder der Göttin zurückführen.
- 12 Vgl. Silvia Schroer, *Häusliche und außerhäusliche religiöse Kompetenzen israelitischer Frauen - am Beispiel von Totenklage und Totenbefragung: lectio difficilior* 2002/1 (http://www.lectio.unibe.ch/02_1/schroer.htm).
- 13 Vgl. Othmar Keel/Silvia Schroer, *Eva - Mutter alles Lebendigen*, Freiburg CH 2004, 22006.
- 14 Ulrike Bailletal. (Hg.), *Bibelingerechter Sprache*, Gütersloh 2006, 32008.
- 15 Zur ältesten Tradition der Aussprache und Übersetzung des Gottesnamens vgl. den hervorragenden Beitrag von Kristin de Troyer, *The Names of God. Their Pronunciation and Their Translation. A Digital Tour of Some of the Main Witnesses* (http://www.lectio.unibe.ch/05_2/troyer_names_of_god.htm).
- 16 Marcia Falk, *Toward a Feminist Jewish Reconstruction of Monotheism: Tiqqun* 4/4 (1989) 53-57.
- 17 Als Beispiel einer seriösen Ausstellung und Publikation zu „Göttinnen“ sei erwähnt: Pedro Azara et al. (ed.), *Deesses-Diosas-Goddesses. Imatges femenines de la Mediterrània de la prehistoria al mon romà (Mediterranean Female Images from Prehistoric Times to the Roman Period)*. Ausstellungskatalog des Institut de Cultura, Museu d'Historia de la Ciutat, Barcelona 2000.



Das Stempelsiegel aus Südpalästina (1400-1200 v. Chr.) zeigt die Göttin Astarte auf dem Pferd reitend. Sie ist schwer bewaffnet, unter dem Pferd liegt bereits ein erschlagener Feind. Die ganze Szene ist also eine Kriegsszene, die die Göttin als kämpferische, gefährliche Streitmacht darstellt. [Keel/Schroer, Eva, No 110]



Die Herrinn der Tiere. Hühnerspiel, Schnals.

Margriatas Schwestern Frauen auf den Vinschger Almen

Irene Hager von Strobele

Das Lied der heiligen Margreth

Die heilige Margreth war sieben Sommer auf der Alp,
Weniger fünfzehn Tage.

Sie ging einmal den Staffel herab.
Und fiel auf eine böse Platte von Stein,
Das sich entdeckte des Busens Schein.

Der Hirtenbube hat es gemerkt:

„Das muss unser Senne wissen,
Welch glücklich Maid wir besitzen.“

„Und wenn der Senne es nicht muss wissen,
So will ich drei schöne Hemden dir geben,
Die weißer werden, je mehr du sie bestäubst.“

„Das will ich nicht, das nehm' ich nicht,
Das muss unser Senne wissen,
Welch glückselige Maid wir besitzen.“

„Und wenn der Senne es nicht wissen muß,
So will ich drei schöne Schafe dir geben,
Die du scheren kannst dreimal des Jahres,
Und jede Schur gibt vierundzwanzig Krinnen Wolle.“

„Das will ich nicht, das nehm' ich nicht,
Das muss unser Senne wissen,
Welch glückselige Maid wir besitzen.“

„Und wenn der Senne es nicht wissen muss,
Dann will ich drei schöne Braunkühe dir geben,
Die du melken kannst dreimal des Tages,
Und jedesmal den Eimer voll Milch.“

„Das will ich nicht, das nehm' ich nicht,
Das muss unser Senne wissen,
Welch glückselige Maid wir besitzen.“

„Und wenn der Senne es nicht wissen muss,
Dann will ich einen schönen Anger dir geben,
Wo du mähen kannst dreimal des Jahres,
Und einen großen Heustock jedesmal.“

„Das will ich nicht, das nehm' ich nicht,
Das muss unser Senne wissen,
Welch glückselige Maid wir besitzen.“

„Und wenn der Senne es nicht wissen muss,
So will ich eine schöne Mühle dir geben,
Die tags Roggen mahlt und nachts Weizen,
Ohne einmal aufzuschütten.“

„Das will ich nicht, das nehm' ich nicht,
Das muss unser Senne wissen,
Welch glückselige Maid wir besitzen.“

„Und wenn der Senne es wissen muss,
Dann sinke in den Grund bis zum Halse!“

„O gute heilige Margreth,
O hilf mir doch empor!
Das soll unser Senne nicht wissen“

Sie half ihm empor, er aber hob an:
„Das muss unser Senne wissen,
Welch glückselige Jungfrau wir besitzen.“

„Und wenn der Senne es wissen muß,
Dann sollst du drei Klafter versinken“

Dann scheidet die heilige Margreth schnell
Und bietet ringsum Lebewohl.

„Leb wohl, du mein guter Senne!
Lebe wohl, du mein Alpessel,
Lebe wohl, du mein Butterfaß,
Lebe wohl, du mein kleiner Herd,
Allwo ich die Schlafstatt hatte,
– Warum tatest du das, guter Hirtenknabe?
– Lebt wohl, meine guten Kühe.

Euch wird die Milch vertrocknen,
Ach, lebe wohl, lebe wohl ringsumher!
Weiß Gott, wann ich einmal wiederkehr!“
Dann ging sie über den Kunkels hinaus,
Der Milchkessel nach, und nach die Kühe,
So weit sie noch die Scheidende schauten,
Haben sie zu weinen nicht nachgelassen.

Dann kam sie vorbei an einem Bronn
Und sang: „O Bronn, o kleiner Bronn,
Wenn ich von dannen gehe,
So wirst du gewiß vertrocknen!“
Und vertrocknet ist der Bronn.

Dann ging sie über eine Halde hinaus
Und sang: „O Halde, o traute Halde,
Wenn ich von dannen gehe,
So wirst du gewiss verdorren“
Und verdorrt ist die Halde.

„Ach gute Kräuter,
Wenn ich von dannen gehe,
Verdorrt ihr und grünt wohl nimmermehr“
Und verdorrt sind die Kräuter und grünen...
nimmermehr.

Unter der Glocke Sankt Jörgs und Sankt Galls
Ist die Maid vorübergezogen.

Da hat es geläutet so lauten Schalls,
Dass der Klöppel herausgeflogen.¹

Die unheimlich Geschichte einer Frau, welche ihrer Lust, dem Sommer über auf der Alp zu sein, nicht widerstehen konnte und damit ein großes Tabu brach. Die heilige Margreth, sonst Magriata, ist eines der ältesten schriftlichen Zeugnisse der rätoromanischen Sprache. Es wird seit dem 13. Jahrhundert in Graubünden/Schweiz gesungen und wurde 1930 zum ersten mal vom Heimatforscher Christian Caminada verschriftlicht. Die damals 66 jährige Catharina Gartmann-Casanova sang ihm das Lied vor. Es wurde also über 700 Jahre mündlich von Generation zu Generation weitergegeben.

Im symbolische und mythologischen Sinne ist Margareth die Fruchtbarkeit, ist die Fruchtbarkeitsgöttin, welche Wasser und Kräuter bringt und wieder mit sich nimmt, wenn sie die Alp verlassen muss. Dieser Aspekt des Liedes wurde im vorangegangenen Artikel von Ulrike Kindl ausführlich erläutert. So sei auf den kulturwissenschaftlichen Aspekt eingegangen, der die Rolle der Frau auf den Almen beleuchtet:

Das Lied der heiligen Margreth zeichnet den im Mittelalter vollzogenen Übergang von der Einzelalpfung zur Gemeinschaftsalpfung in der Schweiz und den benachbarten Gebieten wie dem Vinschgau nach. Bei der Einzelalpfung geht ein Teil der bäuerlichen Großfamilie, vor allem die Frauen und die kleineren Kinder, mit Vieh und Hausstand auf die Alm in die eigene Almhütte. Die Männer bleiben im Tal, um die Heuarbeit zu verrichten und den Acker zu bestellen. Die Frauen auf der Alp melken und verarbeiten die Milch, denn im bäuerlichen Haushalt ist die Milchverarbeitung immer noch Frauensache. Es wird Butter und Käse für den Eigenbedarf hergestellt. Oft Sauer- milchkäse (zB. Graukäse) in kleinen Laiben. Der Mythos der „lustigen Sennerin“ entsteht wohl genau auf diesen Almen, denn trotz der doch beschwerlichen Arbeit hatten und haben die Monate auf dem Berg etwas von Freiheit, da fernab von Männern, Nachbarn und Kirche. Die Wirtschaftsform der Einzelalpfung gibt es heute noch in vielen Teilen der Alpen,

so auch im Pustertal. Schon lange nicht mehr gibt es die Einzelalpfung im Vinschgau, Graubünden und in weiten Teilen der Schweiz. Älteste schriftliche Zeugnisse aus dem 13. Jahrhundert bezeugen den Übergang in eine andere Form der Bewirtschaftung der Almen, nämlich zur Gemeinschaftsalpfung.

Dabei geben die Bauern eines Dorfes ihr Vieh gemeinsam auf eine Alm und stellen wenige bezahlte Arbeitskräfte für die Bewältigung der Arbeit an. Gemeinschaftsalmen sind Großbetriebe mit 50 bis manchmal 300 Kühen und oft ebensovielen Kälbern. Grund für die „Umstrukturierung der Almen“ war, dass man zur Produktion von Lab-Käse überging, welcher sehr gut haltbar ist und sich gut transportieren lässt, da man Käselaike von bis zu 30 kg Gewicht herstellen kann. Der Verkauf von Käse wurde schon im Mittelalter ein lukratives Geschäft. Sennen wurde Männersache. Frauen galten plötzlich als „unrein“ und durften den Kaskeller nicht mehr betreten. Und trotzdem, trotzdem sind wir Frauen zurückgekehrt. Vor 10 Jahren wagten sich so langsam einzelne Frauen in die Männerdomäne. Heute werden im Vinschgau schon 30% der Almen von Frauen bewirtschaftet. Sie verzichten auf ihre sicheren Arbeitsverhältnisse, welche sich nicht mit der Arbeit auf den Alm vereinbaren lassen und brechen auf. Kraftvolle, lebendige Frauen.

Für uns Frauen, die wir den Sommer auf der Alm verbringen, die wir „einsam sind, extensiv wirtschaften, frei sind offenbar, naturverbunden“², für uns hat dieses Lied eine ganz besondere Bedeutung.

1 Caminada, Christian: Die verzauberten Täler. Kulte und Bräuche im alten Rätien. Freiburg 1961. S. 253 ff

2 Jon Mathieu nach seinem mündlichen Erzählen protokolliert

Verwendete Literatur: Arnold Niederer: Alpine Alltagskultur zwischen Beharrung und Wandel. Bern, Stuttgart, Wien 1996.

Fotos: Käthe Hager von Strobele

Brigitte Raich, Jahrgang 72,
geboren und lebt im Vinschgau.



Als ich dann mit meiner Tochter eines Sommers eine Freundin auf einer Alm in der Schweiz besuchte, hat mich das so sehr fasziniert, dass ich wusste, dass es an der Zeit war, mein Leben zu ändern. Ich arbeitete früher im Gastgewerbe, dann war ich technische Zeichnerin. „Geht-nicht geht nicht!“ war mein Grundsatz und so habe ich zuerst mit meinem Mann gesprochen und ihn davon überzeugt, dass es wichtig für mich ist, mit unserer gemeinsamen Tochter den Sommer auf der Alp zu verbringen. Dass er nicht mitkommen würde, war klar. Auch meinen Chef im Architekturbüro konnte ich überzeugen, mir den Sommer über unbezahlten Urlaub zu gewähren. Dass ich nach dem ersten Alpsommer nicht wieder in meinen alten Job zurückfinden konnte, war mir noch nicht klar. Inzwischen bin ich schon den fünften Sommer auf die Alp, bin Sennin, mache Käse, melke Kühe. Warum sollten Frauen die Arbeit auf der Alp nicht schaffen? Wer normalerweise Arbeit, Haushalt und Familie unter einen Hut bekommt, schafft die Arbeit auf der Alp ganz leicht. Auch früher, als es noch keine technischen Hilfsmittel auf der Alp gab, keinen Strom, keine Melkmaschinen, keine Warm-Wasser-Boiler, kein Rührwerk... auch damals waren die Frauen das harte Leben am Bauernhof gewohnt und hätten die Arbeit leicht geschafft. Wenn ich im Herbst von der Alp ins Tal komme und mitten in der Hektik stehe, weiß ich was mir am Alpleben gefällt. Man ist oben einfach näher...bei den Sternen.

Anita Gnigler, Jahrgang 67,
geboren in Salzburg, lebt im Vinschgau
und im Obersten Gericht.



Ich bin zum zweiten Mal heuer Schaferin, hüte 450 Schafe über sieben Monate. Die Hütschaft ist sehr lange, aber das ist es ja, was ich mag. Eigentlich bin ich in der Stadt aufgewachsen. Bis ich 20 Jahre alt war, wusste ich nicht einmal, wann sich im Herbst die Blätter färbten. Dann hatte ich wohl so etwas wie eine Lebenskrise, die Büroarbeit schien mir sinnlos, die Freizeit langweilig. Und ich entschied mich von Heute auf Morgen alles zu ändern. Es verschlug mich in die Berge, zuerst als Skilehrerin, dann als Hüttenwirtin, schließlich als Schneeschuhwanderführerin und Skitourenleiterin. Je mehr ich körperliche Kondition bekam, desto größer wurde meine Liebe zum Berg. Da oben ist alles anders. Ich kann da total abschalten. Alle Probleme bleiben im Tal. Die Arbeit mit den Tieren, den Schafen und den Hunden gibt mir unheimlich viel. Mein Herz schlägt höher, wenn die Schafe Vertrauen zu mir fassen, mir hinterher laufen. Es ist das pure Leben, wenn Lämmer auf die Welt kommen, andere abstürzen und sterben. Die Arbeit ist oft auch sehr anstrengend, ich muss die 25 kg schweren Salzsätze weit hinauf tragen, oder verletzte Tiere ins Tal ziehen. Viele Männer trauen mir die Arbeit auch gar nicht zu. Manche helfen mir aber auch dabei, Hilfe, die ich dann gern annehme. Die Anstrengung lohnt sich für mich aber allemal, denn da oben ist nam einfach näher ...am Glück.

Martina Winchol, Jahrgang 70,
geboren in München, lebt im Vinschgau.



Es ist jetzt der achte Sommer, den ich in den Bergen verbringe. Bergschuhe sind wichtig in meinem Leben. Ich bin Musiklehrerin, ich gebe Sing-Unterricht, leite Chöre, baue Trommeln. Die Arbeit unterm Jahr ist sehr geistig, so suche ich mir zum Ausgleich eine handfeste Arbeit, drei Monate im Sommer. Ich habe keine feste Anstellung, damit ich mir die Zeit nehmen kann. Oberhalb 2000m Mehreshöhe schlägt mein Herz anders. Da tut sich bei mir was auf, da ist reine Energie, da bin ich ein anderer Mensch. Auf der Alp richte ich mir meine eigene Welt ein. Obwohl die Alp ein landwirtschaftlicher Betrieb ist, der funktionieren und produzieren muss. Es ist schwere Arbeit. Wir stehen schon um 4 Uhr in der Früh auf. Ich senne, putze die Kaslaiben im Kaskeller, koche für mich und die Hirten, melke die Kühe. Wenn alles gut geht, ist der Arbeitstag um acht Uhr abends zu Ende. Aber es ist Arbeit, die ich mag. Sie hat ihren eigenen Rhythmus. Und arbeiten kann ich. Oben ist man einfach näher...am Himmel.

Irene Hager, Jahrgang 70,
geboren in Bozen, lebt im Vinschgau.



Ich bin wohl auch ein rechtes Stadtkind, wohlbehütet aufgewachsen, studiert. Als mein Lebensgefährte dann vor 9 Jahren zu ersten Mal zur Alp ging, war es mir geradezu unheimlich dort oben, diese Stille, diese Weite, die Tiere, die Wetter. Ich blieb auch nicht den ganzen Sommer oben auf dem Berg. Doch seither lernte ich das Alpleben von Jahr zu Jahr mehr schätzen. Heute arbeite ich freiberuflich für Museen und richte mir meine Projekte so ein, dass ich den Sommer über so selten als möglich ins Tal muss. Meine Aufgaben sind meist der Haushalt, das Kochen und Waschen, manchmal auch das Melken. Ich war schon auf entlegenen Galtviehhütten und großen Kuhalmen. Es ist die Einfachheit, die ich liebe. Es ist erstaunlich, auf was man alles verzichten kann und trotzdem gut lebt: auf Strom, auf warmes Wasser, sogar auf ein Waschbecken und ein Klo. Auf täglich frisches Brot. Auf Telefon und Fernseher. Das Weglassen von den vielen gewohnten Dingen macht den Kopf frei. Ermöglicht es den vielen Gedanken, welche das ganze Jahr über darauf warten zu Ende gedacht zu werden, sich sich auszutoben und sich dann wieder zu beruhigen.



Inskrift Ursula-Altar Weital. Ein unerwartetes Zeichen: Die zufällige Entdeckung der Inskrift über dem barocken Altarbild der hl. Ursula mit Gefährtinnen am Seitenaltar der Pfarrkirche von Weital war Aufforderung und Ermächtigung zugleich, eine deutliche „Anstiftung“ zur Kronenlegung. Foto: Ida Prinoth

„Für den guten Kampf ist ihnen die Krone hinterlegt.“

Krönungsaktion

Ein Projekt zur Sichtbarmachung, Würdigung, Anerkennung, Wertschätzung von Frauenkultur, Frauenmythen, Frauenorten Frauenschicksalen, merkwürdigen Frauen, bemerkenswerten Frauen



Aktionsinstrumentarium, konzipiert und gestaltet von Ida Prinoth: Kronenetui mit Kronenset bestehend aus Dokumentationsbogen und zehn zugeteilten Kronennummern von 1 bis 70, Kronenschablone, Serie Label mit Bildmotiv der drei Bethen von Klerant in Weiß-Rot-Schwarz und einer aus Goldfolie angefertigten Krone zur Kronenlegung, unpräzise im Material, leicht transportier- und einsetzbar. Foto: Ida Prinoth

Am 20. Juli 2005 wird in der Dominikanerkirche in Bozen unter dem Fresko der hl. Kümmerin eine kleine, bescheidene Krone gelegt: zu Ehren und zur Würdigung dieser mythischen Frauengestalt. Diese symbolische Handlung leitet den Beginn einer zwei Jahre dauernden Aktion ein, deren Idee in der Inschrift über dem barocken Altarbild der hl. Ursula mit Gefährtinnen in der Pfarrkirche von Weitentäl im Pustertal zusammengefasst ist: „Für den guten Kampf ist ihnen die Krone hinterlegt.“ Sommer 2005. Wanderungen zu besonderen Orten, zu Kraftplätzen, Kultstätten und Kirchen, Bilder machtvoller Frauen, alle gekrönt, lassen die Idee zu einer Aktion entstehen, in deren Zentrum die Krone als Symbol weiblicher Macht und Würde steht. Sieben Frauen geben der Idee Form und Gestalt. Ihr Ziel ist es, einerseits in einem symbolischen Handlungs-

prozess Frauen ihre Krone zurückzugeben und sie durch den Krönungsakt zu ehren, andererseits Frauen-Orte mit geistigem und spirituellem Erbe aufzusuchen und neu zu beleben. Es entsteht ein stilles, leises Projekt. Das Herzstück der Aktion ist die Kronenlegung als symbolisch-rituelle Handlung.

Die Krone als Symbol weiblicher Würde
Der Impuls zur Idee der Kronenlegungen geht zurück auf Erfahrungen, die jede Frau machen kann, wenn sie sich selbst eine imaginäre Krone aufsetzt. Wer eine Krone trägt, richtet sich auf, zeigt sich, bekommt einen freien Blick. Die Krone symbolisiert eine innere Haltung der Selbstachtung und der Selbstbewusstheit. In diesem Sinn wollten wir mit unseren Kronenlegungen Frauen ehren, die uns in unserer weiblichen Würde und Eigenmacht

gestärkt, unsere Spiritualität bereichert und uns zu unseren eigenen Wurzeln geführt haben. Kronen sind das Symbol einer Frauenkultur, die sich auf leibliche und geistige Mütter, auf Schwestern und Freundinnen, Ahninnen, Heilige Frauen und Göttinnen bezieht und daraus Inspiration, Kraft und Freiheit gewinnt. Erni Kutter

Die Kronenlegungen erfolgen im Laufe von zwei Jahren, ohne Mitwissende und Publikum.

Aktionsrahmen - Es gibt nur wenige verbindliche Vereinbarungen. Sieben Frauen, Margot Christandl, Margareth Dorigatti, Heidi Hintner, Erni Kutter, Doris Plankl, Ida Prinoth und Ingrid Windisch entscheiden selbst, wann und wo und für wen sie ihre Kronen legen. Einerseits werden inhaltliche Schwerpunkte bewusst und gezielt gesetzt, andererseits entwickeln und offenbaren sich Themen und Zeichen wie von selbst. Die Kronenlegungen werden fotografisch und schriftlich dokumentiert. Im Dokumentationsbogen werden Kronennummer, Zeit, Ort und persönliche Beweggründe festgehalten. Jede Krone enthält auf der Innenseite die Kronennummer und als Erkennungszeichen (Label) das Bildmotiv der drei kronentragenden Jungfrauen Ampet, Gewer und Bruen nach dem Fresko in der St. Nikolauskirche in Klerant. Sie, die drei Bethen, weisen in ihren weißrot-schwarzen Gewändern auf eine vorchristliche, matriachale Göttinnentradition hin. Die drei Jungfrauen werden für die Aktion zu Symbolfiguren und Trägerinnen jener Kraft, die allen Frauen innewohnt und die durch die Krone versinnbildlicht wird.

Die Kronenlegungen - Die Aktion beginnt und endet jeweils mit einer gemeinsamen Kronenlegung. Am 20. Juli 2005 wird in der Dominikanerkirche in Bozen die erste Krone für die hl. Kimmernis, Symbol für weiblichen Widerstand, am 20. Juli 2007 die letzte Krone in der alten Grieser Pfarrkirche für die hl. Ursula, Symbol für weibliche Autorität, gelegt.

Dazwischen 7 mal 10 Kronen: Die nördlichste und zugleich auch östlichste im lettischen Riga, die südlichste in Catania auf Sizilien, die westlichste in Amsterdam. Verdichtete Kronenlegungen gibt es in Südtirol, in München und in Rom.



Kronen quer durch Mitteleuropa, gelegt im Zeitraum zwischen Juli 2005 und Juli 2007. Gestaltung: Ida Prinoth

Die Kronenlegungen ziehen unsichtbare Fäden durch Europa, schaffen Verbindungen, legen Zeugnisse und Spuren frei, gehen auf Suche nach Frauen in Geschichte und Gegenwart, in Mythen und Legenden. Sie decken Orte weiblicher Kultur, Spiritualität und Tradition auf, beziehen sich auf Lebensentwürfe und Wirkungsmächte von Frauen. Sie ermöglichen Rückbindung und öffnen neue Identifikations- und Erkenntnisräume. Sie sind Dank, Vermächtnis und Aufbruch.



Frauenmuseum Meran, Kloster Säben, Kornmutter in Ehrenburg, Rom: Forum Romanum, Leutstetten.
Foto 1 und 2 Margot Christandl, Foto 3 Ida Prinoth, Foto 4: Margareth Dorigatti, Foto 5: Ida Prinoth



Grünsee auf Fanes, St. Peter/Gratsch, Sonnenburg bei St. Lorenzen, Spinges, Weitalt-Altar hl. Ursula
Fotos 1-3 und 5 Ida Prinoth, Foto 4 Margot Christandl

Kronen für...

Kronen erhalten Orte, an denen Frauengemeinschaft gelebt wird und in denen sich weibliche Kultur verdichtet: Säben, Nonnberg bei Salzburg, das Frauenmuseum Meran, die ehemaligen Frauenklöster Diessen am Ammersee und Sonnenburg bei St. Lorenzen. Geehrt werden Hüterinnen sakraler Orte und spirituelle Begleiterinnen, mythische Frauen wie die Frauen von Fanes oder die Saligen, streitbare Kämpferinnen wie Äbtissin Verena von Stuben und die Befreiungstheologin Dorothee Sölle. Ebenso Vertreterinnen weltlicher Macht wie die Tiroler Landesfürstin Margarethe Maultasch und Christine von Schweden.

Geistigen und leiblichen Müttern, Muttergöttinnen wie Magna Mater, Göttinnen wie Isis, Vesta und Minerva und Heiliginnen werden Kronen hinterlegt. Die Suche führt von Artemis zur hl. Ursula, von De-

meter zur Kornmutter, von den Ahninnen zu den Kronenfrauen selbst. Kronen finden ihren Platz in Kirchen, auf Gräbern, auf Frauenhäuptern, in Kultstätten, im Wasser, im Berg, in den Tanztheaterstücken „Modranith“ und „Virgo Fortis“. 70 Kronen für unterschiedlichste Frauen und Themen, die sie verkörpern: das Thema des Widerstandes _ weiblicher Widerstand gegen Unterdrückung, Vereinnahmung und Männergewalt _ und die Themen: weibliche Genealogie, weibliche Autorität und politisches Handeln, Frauenwissen, Frauenbezogenheit und Frauensolidarität, Selbstbestimmtheit. Themen, die nach wie vor hoch aktuell sind, Themen der heutigen Zeit.



Kronenlegung für die Landesfürstin Margarethe Maultasch auf Schloss Neuhaus bei Terlan am 16. April 2006. Foto: Margot Christandl

Auszüge aus den Dokumentationen

Meine Kronenlegungen

Eine meiner Kronen haben Ampet, Gewer und Bruen bekommen, die heiligen Frauen von Klerant, die das ständig sich erneuernde Leben verkörpern. Noch zwei andere Frauen aus unserem Kreis haben ihnen ebenfalls eine Krone gelegt. Als die Kirche renoviert und zu einer Baustelle wurde, hat Charlotte Unterthiner, die Mesnerin, die drei Kronen aufbewahrt. Auch ihr sind die drei Jungfrauen wichtig geworden, so wie ihrer Vorgängerin Marianna Stock-

ner, die 1998 starb. Ihr und all den anderen Frauen, die Südtirols Kirchen hüten und pflegen, ohne je aus dem Hintergrund herauszutreten, habe ich eine weitere meiner Kronen gewidmet. Ohne ihre Bereitschaft, BesucherInnen die Kirchentüren aufzuschließen und geduldig zu warten, bis sie wieder gehen, wären viele der sakralen Schatzkammern Südtirols heute nicht mehr zugänglich. Dafür gilt ihren Hüterinnen Dank und Anerkennung. *Erni Kutter*



Drei Kronen für die drei Bethen in Klerant. Fotosequenz: Ida Prinoth

Sommer 2005. Unterwegs zu besonderen Orten. Gekrönte Frauenfiguren, nicht wie gewohnt leidend, sondern präsent und kraftvoll. Mir ist, als klärten diese Bilder einen inneren Raum. Die dabei frei werdende Vitalität, lässt mich aufhorchen. Während sich meine Mutter in ihrer Demenz den unschuldigen Kindern nähert, begleiten mich die Jungfrauen in ihrer Dreigestalt im Verständnis über Leben und Tod. Kurz darauf geht meine Mutter für immer. Ein letztes Bild: Sie, entrückt im Morgenlicht mit Krone am Kopf und Wurm am Finger. Auch sie war eine von ihnen, im Bewusstsein um ihre Größe, jedoch brüchig und den gängigen Strukturen ausgeliefert. Für mich immer wieder ein Schmerz, auch wenn ihre Eigenständigkeit und ihr Lachen in mir weiter hallen. In „Modranith -Nacht der Mütter“ bekommt meine Spurensuche einen Bühnenraum. Im Winter 2008 folgt „Virgo Fortis“, die Rebellion der Santa Liberta und der Hl. Kummernus. Es sind dies meine Kronen, physisch erspürt.

„Denn es sehnt nicht der Verstand, sondern die Seele im fühlenden Leib. Sie lässt ihn schmerzlich erfahren, was fehlt, und spannungsvoll ahnen, was erst noch werden muss.“ (N. Servos) *Doris Plankl*

Kronen für mythische Frauen, den Frauen von Fanis und den Saligen

Das Wissen um Urmütter, Berggöttinnen, machtvolle Ahninnen und weise Frauen hat mich in meiner Kindheit begleitet und gestärkt. Noch immer nähren die Frauen von Fanis meine Vorstellungskraft und sind mir Bild der weiblichen Würde und Stärke. Als symbolisches Zeichen meiner Dankbarkeit habe ich im Grünsee der Fanes-Berge eine Krone versenkt. Laut Überlieferung ist der Eingang in dieses geheimnisvolle, von starken Frauen bevölkerte Reich im Wasser zu suchen.

Was damals wie eine Offenbarung war, ist heute Metapher für jene weiblich-schöpferische Kraft, die - wie in den Sagen der Saligen Frauen - Fülle und Segen bringt, wenn sie geachtet wird und frei von Vereinnahmung wirken kann. Die Saligen verkörpern diese Kraft. Sie sind Wesen der Anderswelt, erscheinen aber auch in Menschengestalt, pflegen Gesang, Spiel und Tanz und sorgen in ihrem Wirkungsbereich für die innere und äußere Unversehrtheit, die eigene und die der Natur. Ihre allmähliche Vertreibung geht einher mit Missachtung, Unwissenheit und Rücksichtslosigkeit.

Drei Haikus

Kronenlegungen

Die ganze Novembernacht
einfach die Fülle

Klarer Sommertag

ich schau hoch zu den Kronen
es singt Choräle

Die Krone gelegt

golden der Weg am Stadtrand
Erinnerungen

Heidi Hintner



Kronenlegung für die Saligen Frauen in der Tschetterhöhle bei Tiers am 10. Juni 2007. Foto: Ida Prinoth.

Für die symbolische Wiederkehr der „saligen“ Kraft (salig= heil, ganz) ist in der Tschetterhöhle bei Tiers, einem mythischen Rückzugsort der Saligen Frauen, eine Krone hinterlegt. *Ida Prinoth*

Venus, Vesta, Artemis und die anderen.

In Rom erlebe ich seit fast 30 Jahren den direkten Einfluss der Macht, die von der anderen Seite des Tibers zu uns herüber strahlt. Der Vatikan liegt mit seinem für menschliche Begriffe und vor allem für die weibliche Anatomie viel zu großem Dom außerhalb des Knies des Tibers. Rom und das Forum werden hingegen vom Tiber beschützend „umarmt“. Das Forum Romanum bildet den geografischen Mittelpunkt

der Stadt und genau in der Mitte des Forums, in der Nähe des Lapis Niger, dem sog. Gründungsstein, steht der Tempel der Vesta. Trotz der zwei Jahrtausende, die aus Rom das Zentrum des Christentums gemacht haben, erlebe ich die Stadt nicht nur als ein christlich-hierarchisch männlich, sondern immer auch als ein haidnisch-zirkular-weiblich geprägtes Kultur-Ensemble. Da wo Mars ist, ist gleichzeitig auch Venus zu spüren. Der Mythos erzählt, daß Eneas, der Stammvater Roms, bei seiner Flucht aus Troia dem Abendstern, der Venus, also seiner Mutter gefolgt sei. Als Romulus, dessen Mutter eine Vestalin und dessen Vater Mars war, den Grundstein der zukünftigen Stadt legte, baute er als allererstes den



Kronenlegung für die Zaunreiterin „Hagazussa“ auf der Villanderer Alm am 6. Jänner 2007. Foto: Heidi Hintner

Tempel der Vesta. Erst später folgten alle weiteren Götterkultstätten. Davon ausgehend und weil mich dieses Thema seit vielen Jahren beschäftigt, wollte ich in Rom, in den Ausgrabungen und unter den christlichen Kirchen - die fast immer auf ursprünglichen haidnischen Kultorten errichtet wurden - die Spuren der Göttinnen finden, für die die Tempel errichtet wurden.

Ich habe sie gefunden. Dahin habe ich meine Kronen gelegt. Mit der Legung will ich die weibliche Energie, die mit den Göttinnen verbunden ist nicht nur ehren, sondern immer auch heraufbeschwören. Frauen beten in diesen geografischen Breiten fast immer Heiliginnen an, oder die Maria, Mutter Jesu.

Auch Karol Wojtyla war gut damit unterwegs und hatte sich ein M in sein Wappen malen lassen. Immer präsentierte er sich mit diesem M oder mit einer antiken Ikone der Maria im Hintergrund, das als weibliche Präsenz auch als Bild, wichtig war.

Das ist nicht mehr so, hier. Daher werden mir Artemis, die Magna Mater, Ceres, Vesta, zusammen mit der Heiligen Katharina von Siena, die über dem Minerva-Tempel liegt und Minerva selbst, deren Kultstatue auf der Spitze des Turmes des Kapitols (unser Rathaus) krönt, in meinem Alltag wichtig. Denn sie beschützen und schützen uns, die wir uns innerhalb des Knie-Bogens des Tibers bewegen.

Margareth Dorigatti

Hagazussa. Die Zaunreiterin.

Hagazussa ist für mich keine Hexe, sondern eher eine Schamanin, die auf dem Zaun zwischen den Welten sitzt. Sie befindet sich am Schnittpunkt zweier/mehrerer Welten, am Übergang zwischen Diesseits- und Jenseitswelt, an der Pforte zur Anderswelt. Sie hebt die Trennung der von Menschen getrennten Welt auf. Die Zaunreiterin ist eine Wissende

um Übergänge. Grenzgängerin. Sie kennt sich mit Grenzen aus. Überschreitet sie, macht sie durchlässig, setzt sie scharf, spielerisch erkennt sie, wann was angebracht ist. Sie schaut über den Zaun hinaus. Sie habe ich auf der Villanderer Alm im Grenzgebiet der Gemeinden Ritten, Sarntal, Villanders an einem sonnigen Wintertag über schneebedeckter Landschaft an einem Zaun gekrönt. *Ingrid Windisch*

Was es war

Nachspüren und den Weg suchen,
Spuren legen, Zeichen setzen,
Frauen finden,
Feuer entfachen.

Wurzeln schlagen lassen
Und verwurzeln,
Licht sehen,
Frauen ehren,
aufmachen, den Blick weiten.

Ruhen und Frieden suchen,
Die Sonne spüren und lachen,
Reden,
Heim-lich sein.

Mich erfinden und verbinden,
Auf/entdecken und enthüllen,
Den Frauen Gaben bringen -
Kronen in Rot und Gold,
Blau und Grün.

Und ihnen Danke sagen
Für den Weg und für das Licht,
Für Begabungen und Gnaden,
Für die Hoffnung, für das Wachen
Und für die Freude,

Für den Segen.

Margot Christandl

Hl. Kummernus • Verena von Stuben • Kornmutter • hl. Kummernus • Mütter • Großmütter hl. Katharina und Minerva • hl. Luzia und hl. Ottilia • hl. Notburga • Aubet - Gewer - Bruen • hl. Ursula • Artemis und Minoerinnen • hl. Ursula • Magna Mater • Aubet - Gewer - Bruen • hl. Agatha • Margarethe Maultasch • Mütter • Margarethe - Barbara - Katharina • hl. Magdalena • Schutzmantelmadonna • hl. Gertrud • Mütter • hl. Margareth • Anna Selbdritt • hl. Ursula • Frauenmuseum Meran • Künstlerinnen • Salome • Vesta • Mechthild von Diessen • hl. Agatha • Katharina von Spinges • Erni Kutter • Margarethe Maultasch • Christine von Schweden • Dorothee Sölle • Hagazussa • Großmütter • Mythische Frauengestalt • S. Caterina di Siena • Schutzmantelmadonna • Minerva • hl. Ursula • hl. Barbara • hl. Kummernis • Ainet - Gberpet - Firpet • die Weise Alte • Demeter • Berchta - Luzia - Holle • Selbstkrönung • Matenkind Laura • Frauen von Fanis und Anguane • Laima • Artemis und Isis • Gewera - Wintebring - Vidakuma • Heimsuchung Maria und Elisabeth • Selbstkrönung • Salige Frauen • Erentrudis am Nonnberg • hl. Magdalena • Marianna Stockner und Südtirols Mesnerinnen • Modranith • Virgo Fortis • hl. Ursula.



Die Frauen der Krönungsaktion: Ingrid Windisch, Ida Prinoth, Doris Plankl, Erni Kutter, Heidi Hintner, Margareth Dorigatti, Margot Christandl. Rahmentext und Fotos: Margot Christandl, Ida Prinoth, Heidi Hintner