

3 Die Funktionsweisen der Zaubersprüche

3.1 Sprache als (Be-)handlung

3.1.1 Die Rolle der *historiola*

Ein Element reaktiver Zaubersprüche ist die sog. *historiola*. Damit gemeint ist die Geschichte, die im narrativen Abschnitt der Sprüche erzählt wird. Oben angestellte Beobachtungen konnten ASSMANNs Aussage, dass solche Geschichten nur in Sprüchen erscheinen, in denen ein spezifischer Fall behandelt wird, bestätigen.¹

FRANKFURTER (1995) hat die „Kraft“ der *historiola* einer Untersuchung unterzogen. Er benennt als Merkmale der *historiola*: Es handle sich um Erzählungen, deren Erzählzeit die Vergangenheit sei, ausgedrückt durch die entsprechenden Verbalformen. Dabei müsse nicht, könne aber auf eine altbekannte Geschichte referiert werden. Der Bezug zum aktuellen Vorfall könne sowohl an einer in der Erzählung inhärenten Analogie liegen, als auch durch die explizite Benennung der realen Umstände hergestellt werden. Viele *historiolae* enthielten dramatische Mono- bzw. Dialoge. Durch das Fehlen der Beschwörung in manchen Sprüchen werde deutlich, dass die magische Kraft allein durch die *historiola* getragen werden könne:

„Here certainly we can see that *historiolae* are not merely economical, instrumental speech like *voces magicae*, but stories told for their own sake, as gatherings of lore for the sake of some special need.“²

Wie etliche Autoren³ vor ihm, sieht FRANKFURTER die Aufgabe der *historiola* darin, das götterweltliche Geschehen zu aktualisieren. Er verbindet dies mit dem *performativen* Aspekt der Sprüche.⁴ FRANKFURTER schließt daraus, dass sich durch die *historiola* die performative Transmission der Macht aus dem Bereich des Mythos auf die menschliche Sphäre vollzieht und verbindet diese Machttransmission gleichzeitig mit der Anwendung von ikonographischen Amuletten und der Verwendung von Zitaten aus

¹ ASSMANN (1997), S. 17.

² FRANKFURTER (1995), S. 461.

³ ASSMANN (1997), ALTENMÜLLER (1980), S. 1155, GUTEKUNST (1987), S. 1335, BRUNNER-TRAUT (1982), S. 282.

⁴ Zur Problematik dieses Ansatzes s. Kapitel 3.1.2. FRANKFURTER (1995) hebt hier m.E. eher auf den *performativen* Aspekt ab, mithin auf die konkrete Anwendung des Spruches, sei es als Ausspruch oder als Niederschrift für ein Amulett: „Its very utterance or inscription“ (S. 463).

3 Die Funktionsweisen der Zaubersprüche

den heiligen Schriften der Buchreligionen.⁵ Die angenommene Wirkweise der *historiola* führt FRANKFURTER darauf zurück, dass es sich um performative Aussagen im Sinne AUSTINS handelt.

Durch diesen Sprechakt werde die gesamte Umwelt in eine mythische Situation transformiert. Die Autorität, die diese Transformation vollbringt, stammt im Falle der deklarativen Sprüche⁶ aus der Geschichte, die erzählt wird. Erfreulicherweise erklärt FRANKFURTER die Einbindung mythischer Ereignisse in Vergleiche, die der Heiler in den nicht-narrativen Abschnitten von Zaubersprüchen macht, nicht zu vollständigen *historiolae*, sondern erkennt ihre formelle Gleichstellung mit anderen, aus der dinglichen Erfahrungswelt gegriffenen Relata. Dies sah ALTENMÜLLER anders, der annahm, dass die *historiolae* im Grunde zu Erzählungen ausgebaute Varianten solch kurzer mythischer Anspielungen seien, welche selbst häufig unverständlich blieben.⁷ Die *historiola* hängt FRANKFURTERS Ansicht nach von als allgemein bekannt vorauszusetzenden Inhalten ab und bezieht ihre „performative“ Kraft daraus.⁸

Im Gegensatz zu der herkömmlichen Auffassung⁹ versteht FRANKFURTER unter einem Mythos das präartikulative Level einer Kultur: „a condensation of social structure, morality, and existential concerns at the broadest level“. Seine Definition steht somit dem nahe, was FLUDERNIK als Fabel bezeichnet.¹⁰ Dieser Definition von Mythos möchte ich mich ausdrücklich anschließen, da sie die Probleme, die die Ägyptologie mit der Tatsache, dass Mythen erst spät in der ägyptischen Geschichte als ausformulierte Erzählungen vorliegen, elegant umschiff.¹¹

Denn die Aufzeichnung, ja sogar die Ausformulierung eines Mythos erfolgt in Ägypten nicht zweckfrei. Vielmehr ist ihr angestammter Ort tatsächlich die *historiola* eines Zauberspruches.¹² Dort stellt sie eben die Verbindung zum aktuellen Ritualkontext her.

⁵ FRANKFURTER (1995), S. 464.

⁶ Das sind solche, die eine *historiola* enthalten (FRANKFURTER (1995), S. 467).

⁷ ALTENMÜLLER (1980), S. 1155.

⁸ FRANKFURTER (1995), S. 473 f.: „Indeed, they represent a hypostasization, a coming into being, of the very world-view of a culture, particularly as this world-view might pertain to the resolution of human misfortune.“

⁹ Vertreten durch SCHOTT (1945), S. VII ff., LUFT (1978), S. 5, ASSMANN (1977), S. 5, BRUNNER-TRAUT (1982), S. 277 f., BAINES (1996), S. 363.

¹⁰ FLUDERNIK (2006), S. 11.

¹¹ Ähnlich argumentiert schon ZEIDLER (1993) gegen die v. a. von ASSMANN (1977) eingeführte „enge“ Mythosdefinition, die erst ausformulierte Narrationen als Mythen betrachtet und eine „mythenfreie Zeit“ ansetzt. Außerdem kann man dagegen die Untersuchungen von NEWBERG und D'AQUILI anführen, die das menschliche Abstraktionsvermögen für die Mythenbildung verantwortlich machen. Danach kann es gar keine mythenfreie Epoche der Menschheit gegeben haben: „So wenig wie wir die Umwelt strukturlos wahrnehmen könnten, so wenig kämen wir umhin, allen Situationen und Abläufen einen Zweck zuzuschreiben. Die Psychologen DAVID B. LARSON, JAMES P. SWYERS und MICHAEL E. MCCULLOUGH von der University of Miami entwickelten den Begriff [„kognitiver Imperativ“, Anm. der Verf.] ab 1997 weiter zum so genannten ontologischen Sehnen: Dieses stelle das Verlangen dar, das grundlegende Wesen unserer Welt zu verstehen, anstatt es einfach auf sich beruhen zu lassen. Der kognitive Imperativ zwingt unseren Geist, unablässig nachzudenken, der Mensch könne also gar nicht anders, als ständig Geschichten und Mythen zu ersinnen, um all die Rätsel um ihn herum nachzuvollziehen.“ (aus: MANHART (2006), S. 60).

¹² BAINES (1996), S. 376.

Diese Verbindung geschieht dadurch, dass der Ritualist eine Rolle aus der Erzählung annimmt, indem er sich mit einem Gott gleichsetzt. Ein ähnlicher Effekt wird durch den Einsatz wörtlicher Rede erzeugt. Daneben kann die *historiola* dazu dienen, die Herkunft der Beschwörung, die im Anschluss durchgeführt wird, zu sanktionieren. Gleiches gilt für die Herkunft von im Ritual verwendeten Gegenständen. Die Verbindung kann außerdem erfolgen, indem Angaben über das Problem auf mythischer Ebene gemacht werden. Außerdem kann die explizite Erwähnung des Namens des Patienten das aktuelle Geschehen in die *historiola* einbinden.¹³ Durch die *historiola* können somit alle Analogien nach SCHNEIDER (2000)¹⁴ hergestellt werden.

Dieser Primärzweck der *historiola* ist sicherlich nicht anzuzweifeln. Er wurde schon von MALINOWSKI als wichtige Komponente von Zaubersprüchen herausgestellt.¹⁵ Trotzdem ist auffällig, dass die Technik, die Analogie zwischen aktuellem Fall und Götterwelt mit Hilfe einer Narration herzustellen, offenkundig ein Merkmal reaktiver Zaubersprüche ist. Bislang wurde dieses Faktum aber kaum in der Betrachtung der *historiola* berücksichtigt, obwohl es doch reizvoll ist, nach den Gründen zu fragen.

Wie bereits angedeutet, könnten diese in der personellen Konstellation liegen, die zwischen präventiven und reaktiven Sprüchen starke Differenzen aufweist. Wie oben unter 2.3.4 dargelegt, fallen in den Präventivzaubern Aktant und Nutznießer i. d. R. zusammen, während in den reaktiven Zaubersprüchen Nutznießer und Aktant zwei verschiedene Personen sind. Notwendigerweise muss der Aktant den Adressaten den Nutznießer der Sprüche und dessen Situation in irgendeiner Form bekannt machen, um sie zum Eingreifen zu dessen Gunsten zu bewegen. Freilich wird dabei die aktuelle Situation mythologisch ausgedeutet und das Geschehen, wie vorhin ausgeführt, insgesamt mit einem Geschehen auf götterweltlicher Ebene analogisiert.

Dabei folgen viele *historiolae* einem Schema, das sich gut mit dem von ELMO LEWIS 1898 als Strategie für Verkaufsgespräche entwickelten AIDA-Modell vergleichen lässt.

Dieses geht davon aus, dass zunächst die Aufmerksamkeit (*Attention*) des potentiellen Käufers geweckt, dann dessen Interesse (*Interest*), das beworbene Produkt zu besitzen, erregt werden muss. Als dritten Schritt erfolgt die Hervorrufung einer Begierde (*Desire*) beim potentiellen Kunden, auf das schließlich die Handlung (*Action*), also der Kauf des beworbenen Produktes, folgt. Obwohl dieses behavioristische Modell teilweise starker Kritik unterzogen wurde, wird es nach wie vor von vielen Werbestrategen angewandt. Ersetzt man im AIDA-Modell den Kunden mit den angerufenen helfenden Göttern und das Produkt mit der Heilung des Kranken, so kann man in zahlreichen *historiolae* eine ähnliche Vorgehensweise beobachten:

1. Interest: Durch einen initialen Ausruf, einen Schrei, ein Erdbeben o. Ä. wird die Aufmerksamkeit auf den erzählten Unfall gelenkt.

¹³ FRANKFURTER schließt hier die Gliedervergottung mit ein, die ich jedoch nicht zu den narrativen Abschnitten eines Zauberspruches rechnen möchte.

¹⁴ Vgl. S. 34.

¹⁵ Vgl. S. 18.

3 Die Funktionsweisen der Zaubersprüche

2. Attention: Die helfenden Götter eilen herbei; häufig übernimmt Isis diese Rolle, doch findet man sie ebenso in der Rolle der Vermittlerin, die die Aufmerksamkeit eines anderen Gottes oder der gesamten Neunheit erregt.
3. Desire: Das Bedürfnis, das Unfallopfer – und damit auch den menschlichen Patienten – zu heilen, wird erweckt; die erzählten Gründe sind vielfältig, doch lassen sie sich nahezu alle auf den gemeinsamen Nenner bringen, dass nur durch die Heilung der Notsituation die Welt in Gang gehalten werden kann.
4. Action: Der helfende Adressatenkreis handelt, indem eine oder mehrere Beschwörungen zu Gunsten des Unfallopfers gesprochen werden.

Freilich besteht diese Gemeinsamkeit nur strukturell. Der Spannungsbogen der *historiolae* ist auf die Heilung des Unheils ausgerichtet. Die *Action* erfolgt zwar im Rahmen der Geschichte, der aber i. d. R. nicht geschlossen wird, nimmt aber das Textmuster von präventiven Zaubern auf. Auf diese Weise werden mythisches Geschehen auf der einen und reales Geschehen auf der anderen Seite voll und ganz verschmolzen. Insofern dient die *historiola* der Vorbereitung einer abschließenden Beschwörung, indem sie, neben der legitimierenden und analogisierenden Kraft des erzählten Mythos an sich, auch eine ganz handfeste textstrukturelle Bedeutung hat, bindet sie doch die dritte Person (den Patienten), also quasi den Gegenstand der Verhandlung zwischen Aktant und Adressat, logisch in das Gespräch zwischen Sprecher und Angesprochenen ein.

3.1.2 Ist performative Sprache ein Kriterium der Spruchliteratur?

Um zu erklären, welche Annahmen über die Wirkweise der „mythischen Präzedenzfälle“ gemacht worden seien, zieht FRANKFURTER die Sprechakttheorie heran. Er stimmt mit MALINOWSKI und TAMBIAH überein, dass die magischen Worte im „social context of ritual“ wirksam wären. Dies verbindet er mit AUSTINS performativem Sprechakt.

Tatsächlich kam in der ägyptischen Vorstellung dem Wort eine besondere Schöpfungskraft zu.¹⁶ Diese kreative Kraft wird in der Spruchliteratur im Allgemeinen nutzbar gemacht. ASSMANN sieht das Wort 3h.w als Ausdruck für die „Zauberkraft der Sprache“ an.¹⁷ Er schreibt:

„Diese Wirkungen kommen nicht der Sprache schlechthin zu, sondern der kultischen bzw. magischen Rezitation, die an ganz besondere Voraussetzungen der Person, des Ortes und der Zeit gebunden sind.“¹⁸

¹⁶ HORNUNG (1996), S. 183.

¹⁷ ASSMANN (2002), S. 22. Er beruft sich dabei auf RITNER (1993), S. 34 f., der jedoch klar stellt, dass 3h keineswegs nur auf die Sprache zu beschränken sei, sondern, wie hk3 auch, sowohl sprachliche als auch materielle und manuelle Handlungen umfasst. Der Begriff wurde von JANSEN-WINKELN (1996) gründlich untersucht, der den Unterschied zwischen den Wurzeln j3h und 3h hervorhebt. 3h ist demnach „eine Wirksamkeit, deren Ursache nicht offen zutage liegt“ (JANSEN-WINKELN (1996), S. 209). M.E. geht es dabei um die physische Unsichtbarkeit der Ursache, nicht um einen mangelnden Kausalzusammenhang, wie ASSMANN (2002), S. 20 ff., unterstellt. Denn die Texte schreiben die 3h-Wirksamkeit ja einer eindeutigen Ursache zu, eben z.B. die Dämmerung der Sonne. Diese ist nur verborgen, unsichtbar, also mit den Sinnen nicht wahrnehmbar.

¹⁸ ASSMANN (2002), S. 23.

Diese Ausführungen erinnern frappierend an AUSTINS Sprechakttheorie, wie er sie in seiner sog. 2. Vorlesung entwickelt hat.¹⁹ Er gilt in der Gegenwartsphilosophie als derjenige, der den Begriff des Sprechaktes geprägt und ‚entdeckt‘ hat, dass man mit Sprache handeln kann. Seine Theorien wurden von SEARLE und GRICE weiter ausgeführt und u.a. auch von MEGGLE, der lange als Professor der Philosophie an der Leipziger Universität wirkte, in die eigenen Handlungs- und Kommunikationstheorien aufgenommen.

Zunächst traf AUSTIN die Unterscheidung zwischen *konstativen* und *performativen* Aussagen, wobei sich letztere dadurch auszeichnen, dass sie nicht wahr oder falsch sein können. Sie können nur gelingen oder scheitern. AUSTIN setzte sich mit den Bedingungen auseinander, unter denen performative Aussagen gelingen oder eben missglücken.²⁰

Schon AUSTIN selbst gab jedoch im Laufe seiner Forschungen die strikte Trennung zwischen konstativen und performativen Äußerungen auf, weil er feststellen musste, dass zum einen das Gelingen performativer Äußerungen den Wahrheitsgehalt bestimmter Feststellungen voraussetzt, zum anderen aber auch konstative Aussagen eines Kontextes bedürfen, der „gleichermaßen für den Sprecher und den Adressaten zugänglich ist“.²¹ AUSTIN führte daher neue Kategorien ein, die einen jeden Sprechakt kennzeichnen:²²

1. *Lokutionärer Akt*: bezeichnet die Produktion von Sprache, wobei man hier trennen kann zwischen der rein lautlichen Äußerung, *phonetischer Akt*, dem *phatischen Akt*, der die Äußerung auf morphologischer und syntaktischer Ebene betrachtet und dem *rhetischen Akt*, der auf die semantische Ebene abhebt.
2. *Illokutionärer Akt*: darunter wird verstanden, welche Funktion der lokutionäre Akt hat, z.B. Fragen, Antworten, Information, Warnung, Befehl, Beschreibung u.v.m. Hier ist die Unterscheidung zwischen performativ und konstativ bei Austin vollkommen aufgegeben.²³
3. *Perlokutionärer Akt*: bezieht sich auf die Wirkung, die eine Äußerung auf den Sprecher oder seine Umwelt haben kann, z.B.: beleidigen, jemanden zu etwas bringen, erschrecken, trösten, stören...

Selbst dieser Dreischritt wird von der neueren analytischen Philosophie immer wieder stark kritisiert. So beweist z.B. MEGGLE durch ein einfaches Gedankenspiel, dass anhand eines Textes die Sprecherintention (im Bsp.: Aufforderung vs. Ankündigung) häufig gar nicht mehr feststellbar ist.²⁴ MEGGLE selbst entwickelte eine komplexe Handlungs- und Kommunikationstheorie, die für unsere Zwecke jedoch nicht unbedingt fruchtbar gemacht werden kann.

¹⁹ AUSTIN (2002).

²⁰ AUSTIN (2002), S. 37; vgl. auch HARRAS (2003), S. 901.

²¹ Vgl. HARRAS (2003), S. 905, mit zahlreichen Beispielen.

²² In der „Achten Vorlesung“, AUSTIN (2002), S. 119.

²³ So auch HARRAS (2003), S. 907.

²⁴ MEGGLE (2010), S. 28 ff.

3 Die Funktionsweisen der Zaubersprüche

Zugegeben, AUSTINS ursprünglicher Ansatz hat einige Qualitäten, die ihn geradezu prädestinieren, einen „umbrella term“²⁵ zu prägen: Er ist einfach nachzuvollziehen und die dort angeführten Beispiele sind nicht nur eingängig, sondern zum Teil auch lustig und dadurch einprägsam.

Die Beobachtung, dass in Ritualen jeglicher Art die Rede eine wichtige Rolle spielt, brachte TAMBIAH dazu, den Begriff der Performanz bzw. der Performativität in seine Ritualdefinition einzubringen:

„Rituelle Handlungen sind auf drei verschiedene Arten performativ. Erstens im Sinne von Austin, wonach etwas sagen gleichzeitig etwas tun (als konventionelle Handlung) bedeutet, zweitens in dem völlig verschiedenen Sinn einer dramatischen Performance, in der die Teilnehmer verschiedene Medien benutzen und das Ereignis intensiv erfahren; und schließlich in einer dritten Bedeutung im Sinne eines indexikalen Wertes²⁶, den die Akteure während der Performance dieser zuschreiben und aus ihr ableiten.“²⁷

Während ich schon aufgrund der Ausführungen AUSTINS in seinen späteren Vorlesungen die Unterscheidung zwischen „konstativen“ und „performativen“ Sprechakten ablehne, halte ich die Übertragung des theaterwissenschaftlichen Performanzbegriffes auf Rituale für durchaus sinnvoll. Jedoch hebt dieser Aspekt sehr stark auf die Einmaligkeit der Durchführungssituation ab. Diese Einmaligkeit kann im Quellenmaterial jedoch i.d.R. nicht erfasst werden, da wir sozusagen nur das Drehbuch, nicht aber die individuelle Aufführung untersuchen können.²⁸ Insofern scheint mir dieser Aspekt fürs Erste durchaus vernachlässigbar, zumal ihm RITNER eine umfangreiche Arbeit gewidmet hat.²⁹ Während TAMBIAH die Performanz in diesem Sinne jedoch noch sauber von der Performativität trennte, wurden die Begriffe von vielen, die auf seinen Theorien aufbauten, vermischt, so dass heute eine unglückliche Vermischung zweier grundverschiedener Thesen verbreitet ist.³⁰

²⁵ WIRTH (2002), S. 40.

²⁶ Der Begriff stammt von PEIRCE.

²⁷ TAMBIAH (2002), S. 214.

²⁸ Wie bei jeder Handlung kann auch im Falle des Rituals zwischen Typ (*Handlungsweise*) und *Vorkommnis* (*konkreter Handlung*) unterschieden werden, vgl. hierzu MEGGLE (2010), S. 62 f. Uns liegen mit den Sprüchen i.d.R. nur Typen vor, selten konkrete *Handlungsprodukte*, wie etwa personalisierte Amulette wie das des Anynachte aus Deir el-Medina (vgl. SAUNERON (1970)).

²⁹ RITNER (1993).

³⁰ Bei der Beschäftigung mit der umfangreichen Literatur zu diesem Thema fällt schnell auf, dass etliche Autoren, in der Ägyptologie z.B. GILLAM (2005), BRAUN (2013), ROEDER (2003), SERVAJEAN (2004a); ROCCATI (2002) oder FRANKFURTER (1995) und FRANKFURTER (2005), die Reihe lässt sich fortsetzen, die beiden Begriffe Performanz und Performativität durcheinanderwerfen, was sich in erster Linie darin äußert, dass das Adjektiv „performativ“ mit beiden Substantiven verbunden wird. „Performativ“ bezieht sich jedoch auf die Sprechakttheorie und ist fest in das Gegensatzpaar „performativer“ vs. „konstativer“ Sprechakt eingebunden, hat also erst einmal nichts mit „Performanz“ zu tun (SNOEK (2003)). Letzter Begriff entstammt in TAMBIAHS Ritualtheorie den Theaterwissenschaften und bezeichnet erst einmal nichts weiter als die konkrete Aufführung eines Stückes (TAMBIAH (2002), S. 214). Daneben wird „Performanz“ in der Linguistik auch für die konkrete Umsetzung von Sprache verwendet und wird darüber hinaus in den Wirtschaftswissenschaften, den Politikwissenschaften und der Informatik, um nur einige Fachbereiche aufzuzählen, als jeweils eigens definierter Fachbegriff eingesetzt. Ich halte diesen Begriff daher für reichlich schwammig. Einen guten Überblick zum Thema

Daher denke ich, dass man den Begriff „Perfomanz“ im Zusammenhang mit Heka nur im Sinne der Tatsache, dass die Sprüche in irgendeiner Form durchgeführt worden sind, evtl. auch vor einem gewissen Publikum (z. B. dem Patienten), verwenden sollte, nicht aber im Sinne des sog. persuasiven Magiemodells von TAMBIAH. Mit „Performanz“ im Sinne der konkreten Handlung ließe sich dann der ägyptische Ausdruck jr.t jh.t verbinden. Degegen ist der Begriff der Performativität in Bezug auf die ägyptischen Zaubersprüche abzulehnen. Denn zum einen ist der Ansatz AUSTINS überholt, zum anderen trägt er nicht viel zum Verständnis ägyptischer Spruchliteratur bei, da nicht die Idee des „Handelns durch Worte“ im Sinne AUSTINS hinter der Ausführung von Heka steht, sondern die Idee der „Weltprogrammierung“. Die stark soziologisch geprägte Definition TAMBIAHS trifft, wie schon SCHNEIDER³¹ deutlich gezeigt hat, nicht auf Heka zu, da sie die technologische Seite ziemlich außer Acht lässt. Es sei denn, die Performativität der Sprache wäre eben dieser technologische Aspekt!³²

Nun verwendet die Ägyptologie den Begriff „performativ“ schon seit geraumer Zeit in ihren Grammatiken. Im Jahre 1924 schrieb GUNN dem $\underline{\text{sdm.n}}\text{z}f$ in Ritualszenen, insbesondere in der Formel dj.nzj nzk X , eine präsentische Bedeutung zu.³³

Dieser Schluss leitet sich v. a. aus dem semantischen Kontext dieser Szenen her, die i. d. R. einen Gott zeigen, der an den König eine Gabe überreicht (z. B. ein 𓆎) und seine Rede dazu wiedergeben. Dabei erfüllt der „rituelle“ Gebrauch des $\underline{\text{sdm.n}}\text{z}f$ scheinbar die Kriterien eines performativen Sprechakts nach der alten AUSTINSchen Definition von 1961, die lange nach GUNNS Feststellung getroffen worden ist.³⁴

Das *performative* $\underline{\text{sdm.n}}\text{z}f$ wurde von GARDINER für seine Egyptian Grammar³⁵ und von G. LEFEBVRE u. a.³⁶ adaptiert, jedoch von etlichen anderen zurückgewiesen.³⁷ So schreibt z. B. EDEL:³⁸

bietet WIRTH (2002), der das Festhalten der Kulturwissenschaftler an dem Begriff des Performativen verteidigt und die Verwendungsgeschichte des Begriffes nachzeichnet. Wie SNOEK (2003) gezeigt hat, ist die Vermengung beider Begriffe aber schlicht und ergreifend falsch. Er schreibt auf S. 79 seines Aufsatzes, der sich mit diesem Thema auseinandersetzt: „When this distinction is forgotten, and it is rather assumed that ‚performative‘ is just the adjective of ‚performance‘ and that ‚practice‘ would be no more than just an aspect of ‚performance‘, then ‚performance theory‘ becomes a clumsy, undifferentiated and unsophisticated instrument.“

³¹ SCHNEIDER (2000), S. 40.

³² Was sie schon allein deshalb nicht sein kann, weil schon AUSTIN das Gelingen eines performativen Sprechaktes an die Reaktion der Beteiligten gebunden hat.

³³ GUNN (1924), S. 69-74. Auf S. 69 schreibt er: „In this latter use it was however apparently restricted to the designation of an event happening at the actual moment of speaking.“

³⁴ Daher hat sich in einigen Grammatiken für diese Verwendung der Terminus „performativer Gebrauch“ (z. B. SCHENKEL (2005), S. 187 f., oder MALAISE/WINAND (1999), S. 351, §563) eingebürgert, was m. W. auf einen Vorschlag von VERNUS (1985), S. 309, zurückgeht.

³⁵ GARDINER (1957), S. 331, § 414,5.

³⁶ LEFEBVRE/SAUNERON (1955), § 279, SCHENKEL (2005), S. 187 f., GRAEFE (1997), S. 80, und LABRIQUE (1988), S. 53, und MALAISE/WINAND (1999), S. 351.

³⁷ Insbesondere von DE BUCK (1982), S. 75, §133, JUNGE (1970), S. 19, EDEL (1955), S. 254, ŽABKAR (1981), S. 168 ff.

³⁸ EDEL (1955), S. 254, § 539.

bleibt davon unberührt, hat aber mit einer eklatanten Diskrepanz der Zielsprache der Übersetzung von der Ausgangssprache zu tun und liegt daher nicht in einer speziellen „performativen“ Verwendung des *sḏm.n=f* begründet.⁴⁵

Damit scheidet das sog. performative *sḏm.n=f* als Merkmal einer bestimmten Sprechweise aus.⁴⁶ Da AUSTIN selbst den Denkfehler in seiner ursprünglichen Sprechakttheorie erkannt und sie deshalb überarbeitet hat, sollte man m. E. auch darauf verzichten, diese vom Autor selbst obsolet gemachte Theorie anzuwenden. Der Denkfehler beruht darauf, dass nicht nur die Sprechakte, die AUSTIN ursprünglich performativ genannt hatte, Handlungen darstellen, sondern jeder Kommunikationsversuch gleichzeitig eine Handlung ist. Ob die Intention, die mit dem Kommunikationsversuch einhergeht, vom Hörer/Empfänger umgesetzt wird, hat damit erst einmal wenig zu tun. Die berühmte Schiffstaufe, die AUSTIN als Beispiel anführt, gelingt nicht, weil der Sender die Worte „Ich taufe dich auf den Namen Mary“ ausspricht, sondern weil sich alle an die Konvention halten, das Schiff danach nur noch „Mary“ zu nennen bzw. in der Situation an sich die Schiffstaufe als solche wahrnehmen.⁴⁷ Aussagen wie „Du wirst keinen Halt finden in seinen Gliedern“ sind kein performativer Sprechakt, sondern ihre Wirkung muss anderweitig erklärt werden.

3.2 Sprache als Heilmittel

3.2.1 Ergebnisse der Neurobiologie

Die Koinzidenz zwischen Sprache und medikamentöser Therapie ist für das alte Ägypten schon häufig konstatiert worden. Dabei fällt auf, dass die ägyptologische Literatur sich häufig schwer tut, das Zusammenspiel der beiden Faktoren zu erklären. Insbesondere die ältere Literatur zur ägyptischen Medizin versucht, diese Erscheinung an eine historische Entwicklung zu koppeln.⁴⁸ Nicht selten findet man die Vermutung, dass eine vormals rationale Medizin seit der Ramessidenzeit immer stärker durch magische Heilmethoden verdrängt worden sei. Um diese Behauptung zu belegen wird der – aufgrund sprachlicher Kriterien häufig in das Alte Reich datierte – Papyrus Edwin Smith herangezogen, der „magiefrei“ sei und die darin auftretenden Fälle mit rationalen Methoden behandle.⁴⁹ Dabei wird jedoch übersehen, dass gerade dieser Papyrus eine Ausnahme unter den medizinischen Papyri ist, denn er beschreibt die Diagnose und Behandlung schwerer Verletzungen. Die meisten anderen medizinischen Papyri befassen sich dagegen mit inneren Krankheiten, deren Entstehung man häufig dem Einfluss von Totengeistern zuschrieb. Der Unterschied zwischen den Ursachen (z.B. Kriegsverletzung vs. Geistereinfluss) kann zu einem unterschiedlich starken Gebrauch von Zaubersprüchen bei der Behandlung geführt haben, ohne dass man eine Zunahme

⁴⁵ DERCHAIN (1989), S. 15.

⁴⁶ Davon abgesehen müssen die *sḏm.n=f* der Zaubersprüche ohnehin perfektisch übersetzt werden.

⁴⁷ Auf dieses Problem verweist AUSTIN schon in seiner „Zweiten Vorlesung“! AUSTIN (2002), S. 45.

⁴⁸ vgl. insbes. WESTENDORF (1999), S. 1-3 und WESTENDORF (1992), S. 19-39.

⁴⁹ WESTENDORF (1992), S. 21.

3 Die Funktionsweisen der Zaubersprüche

der Begleitsprüche in der Entwicklung annehmen muss.⁵⁰ Da außerdem die Quellenlage besonders für die älteste Zeit der ägyptischen Medizingeschichte relativ schlecht ist, ist die Schlussfolgerung WESTENDORFS sehr voreilig und von dem überkommenen Magieverständnis ERMANS geprägt. Damit geht auch die Unterstellung einher, die Zaubersprüche hätten nur wenig therapeutischen Wert gehabt.⁵¹ Dem widerspricht bereits NUNN, der den Sprüchen durchaus therapeutischen Nutzen zuspricht.⁵² Dies gesteht auch QUACK (1999), S. 458, der ägyptischen Magie in vollem Umfang zu:

„Nach dem, was man heute über psychosomatische Beschwerden, Placeboeffekte u. a. weiß, sollte man soweit sein, der ägyptischen Magie zuzugestehen, dass sie für die Patienten einen positiven Einfluss auf den Heilungsverlauf gehabt haben könnte.“

Es herrscht inzwischen also weitgehend die Meinung vor, dass der magischen Behandlung ein gewisser Heilungserfolg zuzuschreiben sei. Wie aber ist dieser zu erklären?

Die moderne Gehirnforschung liefert dazu eventuell einige Ansätze. In den letzten Jahren wurden nämlich einige Studien zu suggestiven Therapien unternommen, die belegen, dass der durch Suggestion hervorgerufene Trancezustand tatsächlich „ein neurobiologisch erfassbares Korrelat der Hirnfunktion in einem veränderten Bewusstseinszustand darstellt.“⁵³ Insbesondere bildgebende neurophysiologische Verfahren sind ausschlaggebend dafür, dass die Hypnosetherapie sich mehr und mehr im medizinischen Bereich etablieren kann, obwohl sie historisch gesehen seit dem Ende des 19. Jahrhunderts eher in den der Psychologie fiel.⁵⁴

Diese Untersuchungen sind für die Fragen der Wirksamkeit ägyptischer Magie von besonderem Interesse, da es sich um Therapien handelt, die rein auf dem Zusammenspiel Arzt – Patient aufbauen und nur mit Sprache und Gesten arbeiten. Es gibt verschiedene Schulen, die Hypnose praktizieren. Allen gemeinsam ist, dass sie mittels Sprache und Gesten den Patienten in einen Trancezustand versetzen, von dem angenommen wird, dass er der Heilung des Patienten förderlich sei. Damit steht diese Therapieform den Zaubersprüchen wenigstens äußerlich nahe. Im Übrigen wird in verschiedenen Büchern zur Hypnose auch der Versuch unternommen, alte, „magische“ bzw. ritualistische Praktiken mit der Hypnose zu verbinden, was meistens aufgrund der fehlenden Vorbildung der Autoren in diesem Punkt mehr oder minder misslingt.⁵⁵

Zur Untersuchung der neurobiologischen Grundlagen der Hypnose wurden neurophysiologische Methoden wie die Untersuchung mittels des Elektroenzephalogramms (EEG) zusammen mit der Analyse von evozierten Potentialen (EPS) eingesetzt, bildgebender

⁵⁰ DAVID (2004), S. 134; WESTENDORF (1992) und RITNER (1993), S. 5, Anm. 6.

⁵¹ WESTENDORF (1999), Bd.1, S. 3.; HALIOUA/ZISKIND (2005), S. 7; WESTENDORF (1992), S. 36. Auf S. 38 gesteht WESTENDORF (1992) den Zaubersprüchen jedoch zu, zumindest einen heilungsfördernden Wert gehabt zu haben.

⁵² NUNN (1996), S. 97: „Suggestion and expectation of cure have a measurable curative value, particularly in the relief of pain, a phenomenon now known as the placebo effect.“

⁵³ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 7.

⁵⁴ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 3.

⁵⁵ Vgl. S. 9, Anm. 10.

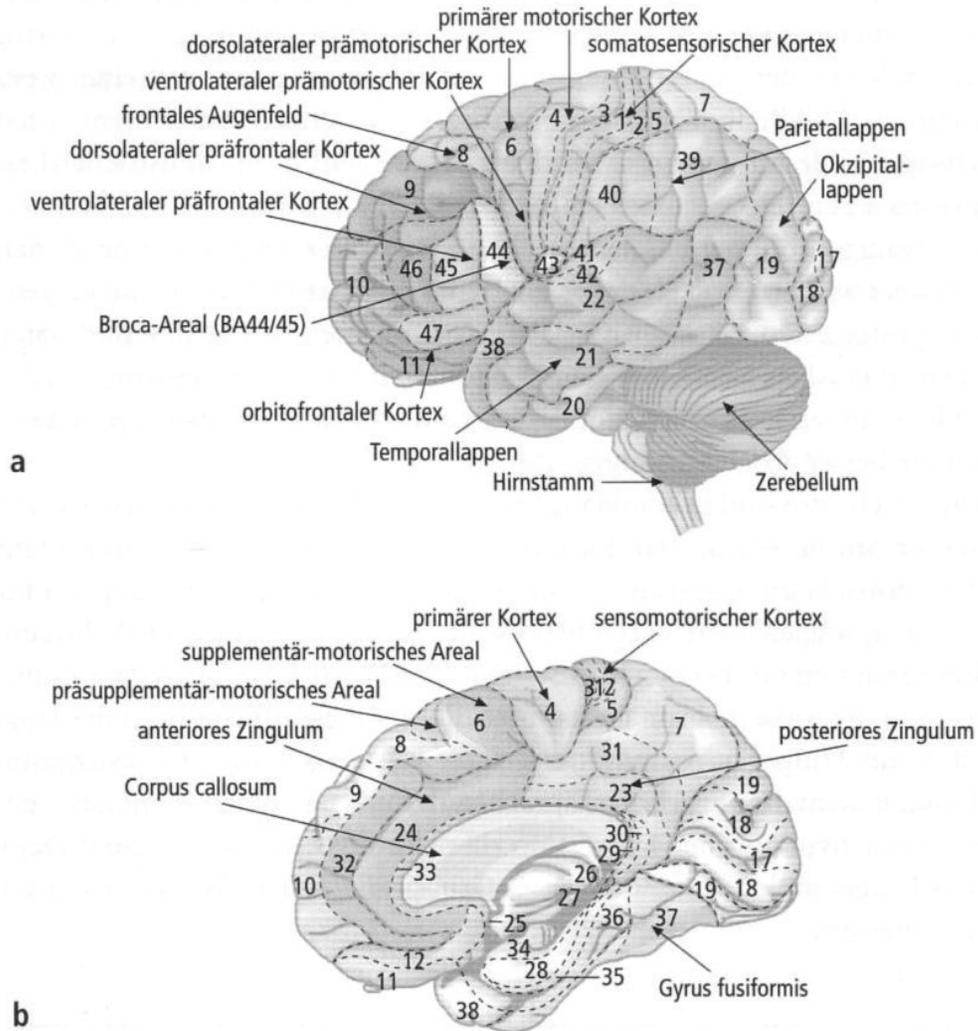


Abbildung 3.1: Neuroanatomische Übersicht. **a:** Lateralansicht. **b:** Medialansicht. Die Ziffern bezeichnen die jeweiligen Brodmann-Areale.

3 Die Funktionsweisen der Zaubersprüche

Verfahren (Positronenemissionstomographie (PET)), funktionelle Magnetresonanztomographie (fMRT).⁵⁶

Dabei lässt sich der Hypnosezustand im EEG eindeutig vom Schlafzustand unterscheiden. Eine Veränderung der Frontallappenfunktionen ist nachweisbar. Hypnose aktiviert verstärkt das Farbzentrum im linken fusiformen Gyrus. In der Trance setzen sich verbale Instruktionen leichter in innere Bilder um und rufen somit eine veränderte Realitätswahrnehmung hervor. Die Ergebnisse sind relevant für ein besseres Verständnis der Konstruktion von Wirklichkeit unter Hypnose. Neurobiologisch ist bei der Wahrnehmung und der Imagination von visuellem Material ein Anstieg in der lokalen Hirndurchblutung in jenen Arealen nachweisbar, die an der visuellen Verarbeitung beteiligt sind.

Insbesondere in der Schmerztherapie hat sich die Hypnosetherapie bewährt.⁵⁷ Daher soll dieser Anwendungsbereich hier beispielhaft für die Vorgehensweise der klinischen Hypnose bzw. der Hypnotherapie vorgestellt werden. Ich gehe davon aus, dass die Modelle der Neodissoziationstheorie, die SCHULZ-STÜBNER für die Schmerzbehandlung vorstellt, auch auf alle anderen Bereiche, in denen Hypnose eingesetzt wird, übertragbar sind.

„Hypnotische Suggestionen zur Schmerzkontrolle finden einen Niederschlag in veränderten Hirnaktivitäten, welche messbar sind.“⁵⁸ Hypnotische Trance sowie die auf dem Wege der Hypnose hervorgerufene Analgesie kann man nach SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 34, mit Aufmerksamkeitsprozessen und Aktivierungen im anterioren zingulären Kortex (ACC) in Zusammenhang bringen. „Als neuroanatomisches Korrelat der Aufmerksamkeit wird ein Netzwerk anatomischer Areale betrachtet, die Wachsamkeit, Orientierung und exekutive Kontrollfunktionen steuern.“

Noch können derlei Veränderungen im Gehirn nicht hundertprozentig erklärt werden. Offensichtlich haben sie nichts mit der Ausschüttung von Endorphinen im Gehirn zu tun, wie Ergebnisse einer Studie von 1991 belegen.⁵⁹ Solange man also die neurobiologischen Ursachen der nachweisbar schmerzlindernden Wirkungen von Hypnose nicht wirklich kennt, bleiben nur Modelle, wie die sog. Neodissoziationstheorie von HILGARD, die davon ausgeht, dass unter Hypnose eine Trennung der bewussten Wahrnehmung von Sinnesreizen vorliegt.⁶⁰

Laut SCHULZ-STÜBNER umgeht die hypnotische Analgesie die bewusste Wahrnehmung des Schmerzes und wird über implizite Wahrnehmungsprozesse registriert.⁶¹ Dabei beeinflussen sich Tranceinduktion und Schmerzwahrnehmung gegenseitig, wobei die Wechselwirkungen äußerst komplex sind.

In der Trance kommt es zu einer kognitiven Dissoziation. Da die subjektive Wahrnehmung des Schmerzes in den anterioren Gehirnregionen vermutet wird, die sensorischen

⁵⁶ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 7ff.

⁵⁷ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 25.

⁵⁸ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 26.

⁵⁹ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 33.

⁶⁰ HILGARD (1994).

⁶¹ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 33.

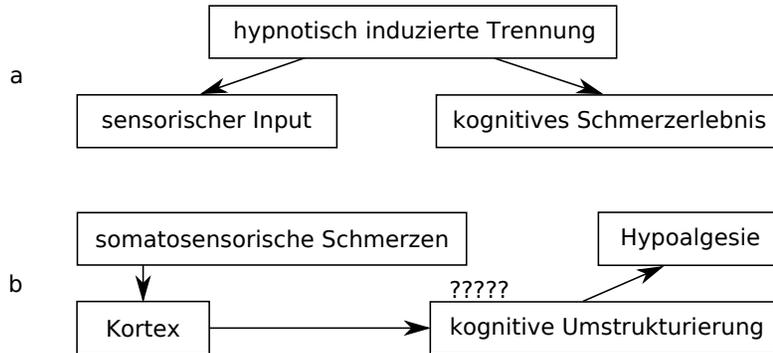


Abbildung 3.2: Schematische Darstellung der Neodissoziationstheorie der Schmerzwahrnehmung: **a:** Hypnose induziert eine Trennung zwischen sensorischen Inputs vom kognitiven Schmerzerleben. **b:** Die kognitive Umstrukturierung der Information „Schmerz“ im Kortex führt zu Hypoalgesie. Der genaue Mechanismus ist unbekannt.

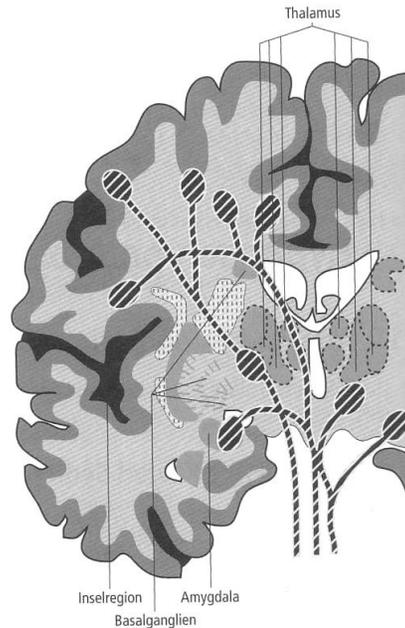


Abbildung 3.3: Schematische Darstellung des Schmerznetzes: Schmerzverarbeitung und Schmerzwahrnehmung (▨) sowie mögliche Strukturen, die im Rahmen der Hypnose aktiviert werden (▣) und zur Schmerzreduktion beitragen.

3 Die Funktionsweisen der Zaubersprüche

Aspekte jedoch mit Prozessen in zentralen und posterioren Bereichen in Verbindung zu bringen sind, kann mittels spezifischer Suggestionen die bewusste Schmerzwahrnehmung ausgeschaltet werden. Jedoch muss einschränkend gesagt werden, dass dies nur bei sog. hochsuggestiblen Personen vollständig gelingt. Als hochsuggestibel gelten Menschen, die „relativ rasch und mühelos durch gezielte hypnotische Suggestionen in einen tiefen, entspannten Trancezustand gelangen“⁶². Bei diesen kann am EEG ein Anstieg der Alpha-Aktivität festgestellt werden, der als Anzeichen eines entspannten Wachzustandes in Hypnose gilt. Des Weiteren nehmen die langsamen Delta- und Theta-Aktivitäten zu, ein Faktum, das sich auch bei einem Fakir und Feuerläufern nachweisen ließ.

Nach PETER gibt es drei grundlegende Strategien, um mittels Hypnose Schmerzen kontrollieren zu können:⁶³

1. Dissoziative Techniken: Hierbei wird der Schmerz des Patienten isoliert, indem der Teil des Bewusstseins, der den Schmerz empfindet, von dem Teil, der schmerzfrei ist, abgetrennt wird. Dies geschieht durch Ablenkung bzw. durch die Fokussierung auf angenehme Empfindungen.
2. Assoziative Techniken **grenzen** den Schmerz **ein**, wodurch dem Patienten unbewusst suggeriert wird, er könne den Schmerz kontrollieren. Die Grenzen werden sodann nach und nach verändert. Durch die Übertragung der Grenzverschiebung auf andere Modalitäten der Schmerzwahrnehmung wird diese verändert, so dass ein zunächst als spitz empfundener Schmerz abgestumpft wird.
3. Symbolische Verarbeitung: Wenn mit assoziativen Techniken bereits gewisse Aspekte der Schmerzempfindung verändert wurden, kann an einer *symbolischen Verarbeitung* des Schmerzes gearbeitet werden. Der Schmerz wird dabei in einem Bild oder durch ein Symbol ausgelagert, damit der Patient ihn leichter verarbeiten kann.

3.2.2 Analogien zwischen Hypnosetechniken und ägyptischen Zaubersprüchen

Wenn nun also in der modernen Medizin Therapien, die nur auf dem zwischenmenschlichen Zusammenspiel von Patient und Heiler beruhen, erfolgreich eingesetzt werden, warum sollte das für die altägyptische Medizin nicht auch zutreffen? Voraussetzung wäre natürlich, dass durch die Zaubersprüche eine Trance induziert wurde, ein Effekt, den wir heute nicht mehr direkt nachweisen können. Was uns methodisch bleibt, ist, die Analogien zwischen modernen Hypnosetechniken und ägyptischen Zaubersprüchen aufzuzeigen.

⁶² SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 9.

⁶³ Vgl. hierzu SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 25-26, unter Berufung auf PETER (2012).

Analogien in der Anwendung

Klinische Hypnose wird heutzutage in sehr unterschiedlichen Bereichen erfolgreich eingesetzt. Folgende Ausführungen beziehen sich alle auf Einsatzgebiete, aus denen laut SCHULZ-STÜBNER gute Erfahrungen mit Hypnosetechniken vorliegen.⁶⁴ Prominent ist die Schmerztherapie, auf die ich oben näher eingegangen bin. Auch als Hilfsmittel der Anästhesie wird Hypnose mit großem Erfolg eingesetzt. Nach SCHULZ-STÜBNER setzt die alleinige Hypnoanästhesie jedoch ein sehr gutes Arzt-Patient-Verhältnis sowie eine geeignete Infrastruktur voraus. Sie ist daher in der Regel mit begleitenden medikamentösen Maßnahmen durchzuführen. Ohnehin sollten keine größeren Operationen unter alleiniger Hypnoanästhesie erfolgen. Bei oberflächlichen Eingriffen an Haut und Schleimhaut, diagnostische und therapeutische Biopsien und Punktionen, Endoskopien, kleineren Wundversorgungen, geschlossenen Frakturpositionen, interventionell-radiologischen Eingriffen und Zahnextraktionen sei die Hypnoanästhesie jedoch durchaus indiziert.⁶⁵

Des Weiteren wird Hypnose zur Behandlung von Hauterkrankungen genutzt. Besonders bei der Behandlung von Warzen konnten gute Erfolge erzielt werden. SCHULZ-STÜBNER stellt dies in Zusammenhang mit dem traditionellen Abbeten von Warzen.⁶⁶ Hautkrankheiten, die mit einem starken Juckreiz verbunden sind, wie Schuppenflechte, atopische Dermatitis werden erfolgreich mit Hypnose behandelt.

In der Gynäkologie und bei der Geburtshilfe kann die Hypnose bei der Behandlung von Menstruationsstörungen, zur Behandlung von Infertilität und zur Vorbereitung auf eine Geburt eingesetzt werden. Schwangerschaftskomplikationen sowie solche bei der Geburt stehen ebenfalls auf der von SCHULZ-STÜBNER geführten Induktionsliste,⁶⁷ wobei während der Geburt die Anxiolyse sowie die geburtshilfliche Analgesie im Vordergrund steht, da die Berichte über den Erfolg von Hypnose zur Weheneinleitung widersprüchlich sind.⁶⁸ Es sollen jedoch gute Ergebnisse zur Verkürzung der Eröffnungsphase einer Geburt vorliegen.⁶⁹

Weitere Einsatzgebiete der Hypnose sind verschiedene innere Erkrankungen, wobei hier die Hypnose meist zur Unterstützung herangezogen wird, neurologische Erkrankungen, insbesondere Kopfschmerzen, Migräne, Spannungskopfschmerzen u. Ä., Schlafstörungen aber auch Multiple Sklerose und neurodegenerierte Erkrankungen, orthopädische Probleme⁷⁰, urologische Störungen wie Erektionsstörungen und – in Deutschland eines der bekanntesten Einsatzgebiete – die Zahnmedizin.

⁶⁴ Die Schwierigkeiten, die Wirkung von Hypnoseverfahren nachzuweisen, beruhen häufig darauf, dass es keine Möglichkeit gibt, diese in Doppelblindstudien zu testen. Daher muss in der Forschung auf Fall- und Kohortenstudien zurückgegriffen werden.

⁶⁵ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 69.

⁶⁶ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 77.

⁶⁷ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 93.

⁶⁸ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 89.

⁶⁹ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 90, beruft sich an dieser Stelle auf die Arbeiten von ZANOTTI (1992) und JENKINS/PRITCHARD (1993).

⁷⁰ Auch hier steht häufig die Schmerzbehandlung im Mittelpunkt der Hypnotherapie.

3 Die Funktionsweisen der Zaubersprüche

Unter den aufgeführten Anwendungsbereichen sind viele, zu denen ägyptische Zaubersprüche überliefert sind.⁷¹ Es ist verführerisch, diesen Sprüchen dieselben Wirkungen zuzuschreiben, wie sie von SCHULZ-STÜBNER für die moderne Hypnose-therapie beschrieben wurden. Natürlich steht solch ein Vergleich grundsätzlich auf den tönernen Füßen des Analogieschlusses, da wir nicht nachweisen können, dass durch die Zaubersprüche tatsächlich eine medizinische Trance induziert wurde.

Analogien in den angewendeten Techniken

Hypnose beruht wie die ägyptischen Zaubersprüche auf Sprache, die vom Heiler zum Patienten gerichtet ist. Gängige Induktionsverfahren kombinieren den Sprechakt mit einer Handlung, die vom Patienten oder vom Heiler durchgeführt werden. Bei Handlungen, die der Patient ausführen soll, handelt es sich meistens um Körperbewegungen und Atemübungen. Der Heiler kann mit Requisiten wie Pendeln, Lampen und Ähnlichem agieren. Die eingesetzten Requisiten dienen häufig als Fixationspunkte für den Blick des Patienten, um dessen Konzentration auf einen Punkt zu lenken. Dadurch wird die Tranceinduktion erleichtert.

Alternativ kann mit hypnoseinduzierenden Bildern gearbeitet werden, worunter auch reale Gegenstände fallen, die bei der ersten Sitzung symbolhaft aufgeladen werden. Anstelle einer klassischen Hypnoseeinleitung ist es in den Folgesitzungen dann möglich, die Trance durch eine auf das eingeführte Bild bezogene Handlung hervorzurufen.

Bei der Hypnose nach ERICKSON wird mit Geschichten gearbeitet. Diese werden meistens mit der aktuellen Situation des Patienten verbunden, etwa durch Vergleiche. Gerade bei der Hypnose von Kindern werden jedoch auch Handpuppenspiele verwendet, die mit dramatischen Reden ausgestattet sind.

Die Geschichten und Vergleiche, die zur Hypnoseinduktion und zur Aufrechterhaltung der Trance verwendet werden, dienen der Dissoziation des Patienten. Gewünschte Effekte, wie die Ausschaltung von Schmerzen, werden in die Geschichten eingebaut. Dies geschieht über Vergleiche. Wie die ägyptischen Zaubersprüche von šnj „einkreisen“ sprechen, spricht man in der medizinischen Hypnose vom Einkreisen der Schmerzen.⁷² Man schickt den Patienten auf eine „Phantasiereise“:

„Während der Hypnose wird die Patientin in eine Szene geschickt, in der sie am Meer steht und den Horizont erblickt. Sie wird aufgefordert, am Strand entlangzulaufen, zu joggen. Kurz vor den schmerzhaften zahnmedizinischen Eingriffen wird die Patientin animiert, so schnell wie möglich zu laufen. Gleichzeitig wird Kühle und Empfindungslosigkeit, hervorgerufen durch den frischen Meereswind, der das Gesicht umstreift, suggeriert...“⁷³

⁷¹ Z.B. Geburtshilfezauber, Kopfschmerzsprüche, Sprüche zur Verhinderung von Fehlgeburten oder Sprüche gegen verschiedene Krankheiten.

⁷² SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 25.

⁷³ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 133.

Die Bilder, die als Vergleich herangezogen werden, sind, insofern sie kulturunabhängig allgemein menschlicher Erfahrung entsprechen, denen aus ägyptischen Zaubersprüchen ähnlich bzw. haben sogar etliche Überschneidungen. Feuer wird gelöscht, Hitze angenehm gekühlt, Schmerz zum Entweichen gebracht, um nur einige Bilder aufzuzählen.

Die Sprache, die zur Anwendung kommt, ist reich an Bildern und Wiederholungen. Es werden wiederkehrende Formeln verwendet, die den Patienten leiten sollen.

Zur Illustration sei hier ein „Spruch“ abgedruckt:

„Stell dir nun einmal vor, du hast einen großen bunten Luftballon. Welche Farbe soll der denn haben?

... Rot, also gut, ein roter Luftballon. Wie fühlst du dich, wenn du an deine Kopfschmerzen denkst? Ein wenig übel und unwohl? Dann versuche doch einmal, ganz tief einzuatmen, so tief wie es geht und all das Unwohlsein und die Übelkeit in deinem Atem zu sammeln und dann in den Luftballon zu blasen. Jawohl, so ist es gut, da bläht er sich auf, der rote Luftballon und du spürst, wie die Angst und das Unwohlsein aus deinem Körper entweichen und im Ballon gefangen werden. Willst du noch einmal tief Luft holen und den Rest einfangen und in den Ballon pusten? ... Jetzt ist er dick und rund, der Ballon, und du hältst die Öffnung gut zu, so dass die Luft mit all dem Unwohlsein nicht entweichen kann. Wenn du willst, können wir jetzt das Fenster öffnen und dann kannst du die Luft rauslassen, so dass sie ganz weit von dir weg zum Fenster hinausfliegt. Immer, wenn du das Gefühl hast, dass es dir nicht gut geht und dass die Kopfschmerzen wiederkommen, dann hast du jetzt den Luftballon, der dir hilft, damit fertig zu werden.“⁷⁴

Hier wird auf der Imaginationsebene ein Bild verwendet, das sich dem Patienten, in diesem Fall ein Kind, leicht erschließt. Der Schmerz wird eingefangen und eliminiert. Sprachlich steht in vielen derartigen Induktionen der Patient im Mittelpunkt. Die meisten Hypnoseinduktionen folgen der interpersonellen Form 0:2:2, also derselben Form, die auch ägyptische Verklärungen und Beschwörungen häufig aufweisen.

Unterschiede

Natürlich springen einem auch große Unterschiede ins Auge, wenn man einen Text wie den obigen mit ägyptischen Zaubersprüchen vergleicht. Besonders gravierend ist die Einbindung der körperlichen Aktivitäten, die der Patient ausüben soll. „Du atmest tief ein und aus“ wird man in einem Zauberspruch sicher nicht finden, dafür aber umso öfter in Hypnoseinduktionen. Außerdem ist die Sprache der Hypnoseinduktionen bewusst vage gehalten, da man dem Patienten viel Raum für eigene Vorstellungen geben will. Die Bilder, die gewählt werden, werden auf den Patienten abgestimmt. Trotz dieser Differenzen halte ich es jedoch für sehr interessant, dass in der klinischen Hypnosetherapie offensichtlich ähnliche Methoden eingesetzt werden wie in ägyptischen Zaubersprüchen.

⁷⁴ SCHULZ-STÜBNER (2006), S. 120.

3 Die Funktionsweisen der Zaubersprüche

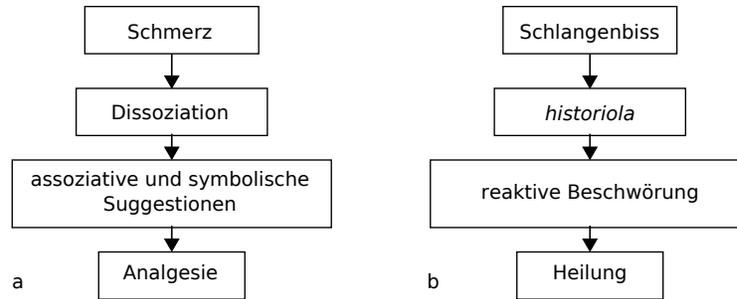


Abbildung 3.4: Vergleich der Funktionsweise von hypnotischer Analgesie gemäß der Neodissoziationstheorie (a) und dem idealisiertem Aufbau eines reaktiven Zauberspruchs (b).

Wie ägyptische Zaubersprüche gewirkt haben könnten

Wenn man die Neodissoziationstheorie als Deutungsversuch für die Wirkung von Zaubersprüchen heranzieht, kommt man zu folgenden Ergebnissen:

Durch die Zaubersprüche wird beim Patienten ein Zustand ausgelöst, der dem entspricht, der heute als Hypnose bezeichnet wird. In reaktiven Zaubern dient die *historiola* der Hypnoseinduktion. Die Aufmerksamkeit des Patienten wird gefesselt. Schon allein der Ritualaufbau muss für den Betroffenen von großer Bedeutung gewesen sein und seine Selbstheilungskräfte in Gang gebracht haben. Durch die Einbindung des Patienten, die in vielen Fällen über seine Gleichsetzung mit Horus oder einem anderen Gott geschieht, in die Geschichte, erfolgt eine Dissoziation. Der Patient wird quasi auf eine Phantasiereise durch Raum und Zeit zurück geschickt, um z.B. als Horus Krankheit und Heilung zu erfahren. Gerade bei Schlangenbissen bzw. Skorpionstichen, die ja sehr schmerzhaft sind, dürfte eine „hypnotische Analgesie“ erfolgreich gewesen sein und zu einer echten Linderung der Symptome geführt haben. Aus dem Brooklyner Schlangenbuch wissen wir, dass man die Bisse der tödlichen Schlangenarten auch nicht mit Magie behandelt hat.⁷⁵ Der Schmerz wird mit Feuer, das gelöscht werden muss, assoziiert, das Gift personifiziert und sprachlich vernichtet. Dieses Vorgehen könnte die assoziative und symbolische Phase der Schmerzverarbeitung darstellen.

Unterstützt wird die Therapie durch Bilder, Amulette und ähnliches. Die Tatsache, dass dramatische Reden in den Texten eine große Rolle spielen, sowie der sakrale Rahmen, der durch das „Miniaturritual“ der Zaubersprüche geschaffen wird, fesseln sicher die Aufmerksamkeit des Patienten, umso mehr, als man davon ausgehen muss, dass die ägyptische Alltagskultur ärmer an Bildern und materiellen Gegenständen war als unser heutiges Leben.

⁷⁵ pBrooklyn 47.218.48 + 85, 1,16-18 u. 1,20; vgl. SAUNERON (1989), S. 9, 10, 12 u. 14.