

Strategien zur Entzauberung vom Bösen Blick in Südosteuropa. Anhand einer griechischen Dialektkomödie aus dem 19. Jahrhundert

WALTER PUCHNER (Athen)

Über die Kraft des Blicks ist viel geschrieben und spekuliert worden¹, und die Ausdrucksmöglichkeiten des Auges und ihre Bedeutungszuweisungen entziehen sich letztlich einer wissenschaftlichen Kodifizierung. Die psychische Grundlage für die Glaubensvorstellung vom Bösen Blick als der am weitesten verbreiteten Form des Schadenszaubers dürfte das Neidgefühl darstellen, mit dem alles Bemerkenswerte, Außerordentliche, Schöne, Bewundernswerte bewusst oder unbewusst bedacht wird; oder anders gesagt: die Dominanz der Durchschnittlichkeit in der Alltagswirklichkeit. Daneben gibt es freilich noch andere Motivationen wie Hass, Rachegefühle, Feindschaft und dergleichen mehr. Das Auge ist Teil der Physiognomik, deren Charakteristika traditionellerweise Gegenstand von semantischen Interpretationen bezüglich von Charaktereigenschaften der Trägerperson gewesen sind; der Blick hingegen, vielfach das lange und intensive Anblicken, ist eine energetische Aktion, die negative Kraftübertragung im Sinne des Prinzips der *transplantatio morborum* impliziert.² Die Träger des Bösen Blicks werden manchmal als „gezeichnet“ apostrophiert, was sich allerdings charakteristischerweise auf sehr viele und sehr verschiedene Körpermerkmale und Blickformen beziehen kann. Die praktisch globale Verbreitung und die zahlreichen popularwissenschaftlichen und psychologisierenden Darstellungen haben zu einem ausufernden Schrifttum geführt, das teilweise sogar aus dem Internet herunterzuladen ist.³

- 1 KOENIG, Otto: *Urmotiv Auge. Neuentdeckte Grundzüge menschlichen Verhaltens*, München 1975.
- 2 Das offene Auge und die Fähigkeit des Sehens als Voraussetzung des Bösen Blicks ist jedoch nicht immer gegeben: auch Schlafende, Blinde, Glasäugige und Tote können diese Übertragung vornehmen; daher werden dem Verstorbenen die Lider geschlossen, die Braut trägt als Schutzvorhang den Schleier und dem Hinzurichtenden werden die Augen verbunden. Diese Prophylaxen scheinen darauf hinzudeuten, dass es nicht nur um die Sehkraft des Verursachers geht, sondern auch um den Anblick dieses Auges durch das Opfer und den Glauben an die Möglichkeit der Schadensübertragung, also eine Projektion einer psychischen Phobie aus Anlass einer ungewöhnlichen Kommunikationssituation (Blickkontakt). Umgekehrt ist aber auch der Fall häufig, dass der Geschädigte von dem Blickzauber keine Ahnung hat und erst an den Symptomen merkt, dass er durch einen Bösen Blick verzaubert ist. Auch hier erweist sich wiederum die Relativität jeglicher Kategorienbildungen im Bereich der Magie, die vielfach szientifische Kausalfiktionen bleiben und deren Verallgemeinerung sofort auf eine Reihe von Gegenbeispielen stößt.
- 3 SELIGMANN, Siegfried: *Der böse Blick und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker*, 2 Bde., Berlin 1910 (Nachdruck in einem Band Hildesheim etc. 1985), DJERIBI, Muriel: „Le Mauvais œil et la lait“, *L'Homme* 105 (1988) 35–47, LYKIARDOPOULOS, Amica: „The Evil Eye: Towards an Exhaustive Study“, *Folklore* 92

Der heute abfragbare Bestand dieser Glaubensvorstellung umfasst den mediterranen Raum, Südosteuropa, den Vorderen und Mittleren Orient, die islamische Welt und Nordafrika sowie Ibero-Amerika durch die Kolonialisierung; der Verbreitungsraum dürfte in der Voraufklärung jedoch viel größer gewesen sein. Als faktisch global verbreitetes Standardelement menschlichen Verhaltens und Interpretationsmuster für nonverbale Interaktionen ist plausiblerweise eine polygenetische Entstehung anzunehmen, was auch die Verbreitung in Kulturen, die miteinander niemals in Kontakt gekommen sind, nahelegt. In Europa besteht eine lange Tradition der Beschäftigung mit dem Bösen Blick, angefangen mit einer ganzen Reihe von antiken Schriftstellern⁴, die meist mit Plutarch die unheilvolle Wirkung des Blicks dem Neid und der Missgunst zuschreiben.⁵ Das Christentum hat diese Ansichten z.T. übernommen.⁶ Schon die griechischen Patristik setzt sich mit der Frage auseinander⁷ und byzantinische Traktate zur Magie, wie in den Schriften von Michael Psellos, gehen auf das imaginative Phänomen ein⁸, das von der protobyzantinische Zeit bis zur Ära der

(1981) 221–230, HAUSCHILD, Thomas: *Der böse Blick: Ideengeschichtliche und sozialpsychologische Untersuchungen*, Hamburg 1979 (²1982), DUNDES, Alan (ed.): *The Evil Eye: A Casebook*, New York 1981 (Madison 1992), GIFFORD, Edward S.: *The Evil Eye: Studies in the Folklore of Vision*, New York 1958, BETTEZ GRAVEL, Pierre: *The Malevolent Eye. An Essay on the Evil Eye, Fertility and the Concept of Mana*, New York etc. 1995, SELIGMANN, Siegfried: „Die Angst vor dem Blick“, *Zeitschrift für Augenheilkunde* 31 (1914) 341–347, 513–519, ders., *Die Zauberkraft des Auges und das Berufen. Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens*, Den Haag 1980 (Hamburg 1922), MALONEY, Clarence (ed.): *The Evil Eye*, New York 1976, VEĪKU, Christina: *Κακό μάτι. Η κοινωνική κατασκευή της οπτικής επικοινωνίας*, Athen 1998, WEBER, Gertrud: „Gorgo, Gorgonen“, *Enzyklopädie des Märchens* 5 (1987) 1404–1409 usw.

- 4 Zusammenstellung der einschlägigen Stellen bei ELWORTHY, Frederick Thomas: *The Evil Eye: The Classic Account of an Ancient Superstition*, New York 2004 (London 1895).
- 5 Plutarch hat eine ganze Theorie aufgestellt, wie der Neid im Körper schädliche Ausdünstungen entwickelt, die dann aus den Augen treten (DICKIE, Mathew W.: „Heliodorus and Plutarch on the Evil Eye“, *Classical Philology* 86, 1991, 17–29).
- 6 Im NT spricht Mark. 7,22 von *blemma poniron*, und apotropäische *graffiti* dürfte es bereits in frühchristlicher Zeit gegeben haben (GRÉGOIRE, Henri: *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Asie Mineure*, Paris 1922, I Abb. 230, zitiert bei KAHL, Theodor: „Der Böse Blick. Ein gemeinsames Element im Volksglauben von Christen und Muslimen“, in Thomas Wünsch (Hrsg.): *Religion und Magie in Ostmitteleuropa. Spielräume theologischer Normierungsprozesse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Münster 2006, 321–336, bes. 324). Zu apotropäischen Zaubergegenständen gegen den Bösen Blick auch RUSSEL, James: „Anemurium: the Changing Face of a Roman City“, *Archaeology* 33/5 (1980) 31–40, ders., „The Archaeological Context of Magic in the Early Byzantine Period“, in: Henry Maguire (ed.): *Byzantine Magic*, Washington D. C. 1995, 35–50.
- 7 DICKIE, Mathew W.: „The Fathers of the Church and the Evil Eye“, in: MAGUIRE (ed.): *Byzantine Magic, op. cit.*, 9–34, LIMBERIS, Vasiliki: „The Eyes Infected by Evil: Basil of Caesarea's Homily“, *The Harvard Theological Review* 84/2 (1991) 163–184.
- 8 So in der „Chronographia“ von Psellos (1018–ca.1080): IMPELLIZZERI, Salvatore et al. (eds.): *Michel Psello, Imperatori di Bizanzio*, 2 Bde., Roma 1984, VI 3, dazu DUFFEY, John: „Reactions of Two Byzantine Intellectuals to the Theory and Practice of Magic: Michael Psellos and Michael Italikos“, in: MAGUIRE (ed.): *Byzantine Magic, op. cit.*, 50–97. Sogar der Fall

Palaiologen mit seinen prophylaktischen Amuletten⁹ einen Bestandteil der Alltagspraxis dargestellt¹⁰ und seine Spuren sogar in der Ikonographie und Freskomalerei hinterlassen hat.¹¹ Trotz der Verbote von Magie und Orakelwesen (*Cod. Theodos.* 9.16, 4–6) sah sich die Kirche gezwungen, im Rahmen ihrer Akkommodationsstrategien¹² in der Pastoralpraxis Zugeständnisse zu machen; so gibt es im „Mikron Euchologion“ der orthodoxen Kirche heute noch eine Segnung gegen die *baskania* (Verzauberung durch den Bösen Blick).¹³

Dieselbe Vorstellung ist auch im AT und der rabbinischen Literatur anzutreffen¹⁴ sowie im Islam¹⁵, wo der blaue Augenstein und die abweisende Hand heute noch als Amulett angeboten werden.¹⁶ Somit waren es in Südosteuropa sowohl die orthodoxe wie die islamische Tradition, die die Vorstellung bis in die unmittelbare Gegenwart

von Konstantinopel 1453 ist schon dem Bösen Blick zugeschrieben worden (BRÉHIER, Louis: „Constantine et la Fondation de Constantinople“, *Revue Historique* 119, 1915, 248).

- 9 MATANTSÉVA, Tatiana: „Les amulettes byzantines contre le mauvais œil du Cabinet des Médailles“, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 37 (1994) 110–121, GIANNOBILE, Sergio: „Medaglioni magico-devozionali della Sicilia tardoantica“, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 45 (2002) 170–201.
- 10 RUSSEL, James: „The Evil Eye in early Byzantine Society“, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 22/2 (1972) 537–547, GREENFIELD, Richard P. H.: „A Contribution to the Study of Palaeologan Magic“, in: MAGUIRE (ed.): *Byzantine Magic, op. cit.*, 117–153, VAKALUDI, Anastasia D.: *Η Μαγεία στο Βυζάντιο*, Athen 2000, dies., *Μαγεία και μυστηριακές θρησκείες από την αρχαιότητα στο Βυζάντιο*, Athen 2003, KUKULES, Faidon: *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, I/2, Athen 1948, 239–249, MARWICK, Max: *Witchcraft and Sorcery*, Harmondsworth 1970, 11–13, VELISSAROPULOS, P. K.: „Το φως και ο οφθαλμός στην αρχαία και τη νεοελληνική παράδοση“, *Ιατρικό Περιοδικό* 1 (1974) 131–138.
- 11 Z.B. FOSKOΛΟΥ, Vassiliki: „The Virgin, the Christ-child and the evil eye“, in: Maria Vassilaki (ed.): *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, Aldershot 2005, 251–262.
- 12 PUCHNER, Walter: *Akkommodationsfragen. Einzelbeispiele zum paganen Hintergrund von Elementen der frühkirchlichen und mittelalterlichen Sakraltradition und Volksfrömmigkeit*, München 1997.
- 13 *Μικρόν ευχολόγιον*, Athen s.a., 56f.
- 14 ULMER, Rivka: *The Evil Eye in the Bible and in Rabbinic Literature*, Hoboken, New Jersey 1994.
- 15 Sure 109–114. Vgl. auch den Spruch Mohammeds über die Macht von Blick und Stimme (BLISS, Frank: *Islamischer Volksglaube der Gegenwart*, Bonn 1986, 36ff.). Weiters ESSLER, Lidia: „Das böse Auge“, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 12 (1889) 200ff., BUDGE, Wallis: *Amulets and superstitions*, London 1930, ROBSON, James: „Magic cures in popular Islam“, *Moslem World* 24 (1934) 33ff.
- 16 KRIS, Rudolf; KRIS-HEINRICH, Hubert: *Volksglaube im Bereich des Islams*, 2 Bde. 1960–62, II 1–57, bes. 15ff. Die abweisende Hand (Hand der Fatima) sowie die mit gespreizten Fingern (griech. *muntza*) haben demnach die gleiche apotropäische Wirkung (*op. cit.*, 5, auch SELIGMANN, *Der böse Blick, op. cit.*, II 168), zuweilen verstärkt auch durch die Fluchformel „fünf in dein Auge“. Dieses Handamulett ist auch auf Autos usw. zu finden (Abb. 1 eine Amulethand aus Sarajevo); viele Geschichten über den Bösen Blick 15ff. Vgl. auch STERN, Bernhard: *Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei*, 2 Bde., Berlin 1903, HAMMER-PURGSTALL, Josef Fr. v.: *Talismane der Muslimen*, Wien 1914, HANGI, Anton: *Die Moslims in Bosnien und Herzegowina*, Sarajevo 1907.

getragen haben¹⁷, bestärkt noch durch Popen und Imame, die religiöse Abhilfe bereitstellen¹⁸; der Böse Blick war jedoch auch im Westen nicht unbekannt.¹⁹

Auch für Südosteuropa gibt es eine ganze Reihe von Spezialuntersuchungen, von allgemeinen lexikalischen, philosophischen, semiotischen, soziologischen oder sozialpsychologischen Darstellungen²⁰, vergleichenden Übersichten²¹ sowie Länderstudien²². Der *baskanos ophthalmos* (*oculus malus, invidiosus*) oder *baskania* im Alt-

- 17 ROTH, Klaus: „Osmanische Spuren in der Alltagskultur Südosteuropas“, in: Hans Georg Majer (Hrsg.): *Die Staaten Südosteuropas und die Osmanen*, München 1989, 319–332, KAHL, Thede: „Interethnische Beziehungen von orthodoxen Christen und Muslimen. Fragen und Methoden der Erforschung interreligiöser Koexistenz in Südosteuropa“, in: Astrid Hörsperger, Fritz Kirsch (Hrsg.): *Stadt und Ethnizität*, Wien 2005, 67–102.
- 18 KAHL, „Der Böse Blick“, *op. cit.*, 333ff.
- 19 In Auswahl: HAAGE, Bernhard D.: *Der „böse Blick“. Beobachtungen zu einem Motiv in der deutschen Literatur des Mittelalters*, St. Ingbert 2002, 51–67, MEISEN, Karl: „Der böse Blick, das böse Wort und der Schadenzauber durch Berührung im Mittelalter und in der neueren Zeit“, *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 3 (1952) 169–225, VUORELA, Toivo: *Der böse Blick im Lichte der finnischen Überlieferung*, Helsinki 1967 (FFC 201) usw.
- 20 ΠΑΡΑΗΓΙ, Tache: *Mic dicționar folkloric*, București 1979, 362–368 (ochiu), ΡΟΜΑΙΟΣ, Konstantinos: „Το κακό μάτι“, *Μικρά Μελετήματα*, Thessaloniki 1955, 81–98, ΡΑΜΦΟΣ, Stelios: *Μυθολογία του βλέμματος*, Athen 1995, ΒΕΪΚΟΥ, Christina: *Το κακό μάτι. Η κοινωνική κατασκευή της οπτικής επικοινωνίας*, Diss. Athen 1998 (*2004), DIMEN-SCHIEIN, Muriel: *The Anthropological Imagination*, New York et al. 1977, 137ff., HERZFELD, Michael: „Meaning and Morality: A Semantic Approach to Evil Eye Accusations in a Greek Village“, *American Ethnologist* 8 (1981) 560–574, KENNA, Margaret: „Saying ‘No’ in Greece: Hospitality, gender, and the evil eye“, in: Stathis Damianakos, Marie Elisabeth Handman (eds.): *Les amis et les autres: mélanges en l’honneur de John Peristiany*, Athens 1995.
- 21 CARAMAN, Petru: *Descolindatul în orientul și sud-estul Europei*, Iași 1997 (Diss. 1939), COOTE, Lake Evelyn F.: „Some Notes on the Evil Eye round the Mediterranean Basin“, *Folklore* 44 (1933) 93–98, KAHL, Thede: „Der Böse Blick. Ein gemeinsames Element im Volksglauben von Christen und Muslimen“, in: Thomas Wünsch (Hrsg.): *Religion und Magie in Ostmitteleuropa. Spielräume theologischer Normierungsprozesse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Münster 2006, 321–336.
- 22 Für Ungarn CSISZÁR, Árpád: „Szemmelverés és igészés“, *Jósa András Múz. Évk.* 11 (1968) 161–170, BALASSA, Ivan; ORTUTAY, Gyula: *Ungarische Volkskunde*, Budapest, München 1982, 736, 739, für Ex-Jugoslawien SCHNEEWEIS, Edmund: *Serbokratische Volkskunde. Erster Teil: Volksglaube und Volksbrauch*, Berlin 1961, 168–170, für Rumänien RĂUTU, Radu (ed.): *Antologia descântecelor populare românești*, București 1998, für Griechenland KYRIAKIDIS, Stílpon: *Ελληνική Λαογραφία Α: Μνημεία του λόγου*, Athen 1965, 119–129, SCHMIDT, Bernhard: „Der böse Blick und ähnlicher Zauber im neugriechischen Volksglauben“, *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 31 (1913) 574–613, ΚΟΚΚΟΤΟΣ, Dimitris: „Η βασκανία“, *Αρχαιολογία* 20 (1986) 45ff., ARNAUD, Louis: „La Baskania ou le mauvais œil des Grecs Modernes“, *Échos d’Orient* 15 (1912) 385–394, GUBBINS, J. K.: „Some Observations on the Evil Eye in Modern Greece“, *Folklore* 57 (1946–47) 195–198, ARANCA, „Christos Anesti“. *Osterbräuche im heutigen Griechenland*, Zürich 1968, 42ff., 108ff., für die Türkei TOSUNBAŞ, Müyesser: „Çukurova’da Nazar ve Nazardan Korunma Pratikleri“, *Türk Folklor Araştırmaları*, İstanbul 1976, 7807ff. usw., sowie Regionalstudien (in Auswahl: ΑΒΒΟΤΤ, George Frederick: *Macedonian Folklore*, Chicago 1969, 141–146, HARDIE, Margaret M. (Mrs. F. W. Hasluck), „The Evil Eye in some Greek Villages of the Upper

griechischen ist im Neugriechischen zu *matiasma* bzw. als Gegenzauber *xematiasma* geworden, zuzüglich einer ganzen Reihe von Lokalbezeichnungen, darunter besonders interessant *φθόνος* (Neid) auf Zypern.²³ Dem intensiven Blick als Schadenszauber entspricht auch eine verbale Variante: das *γλωσσοφάγωμα* („mit der Zunge fressen“ – jemanden dauernd im Munde führen), das ebenso unheilvolle Wirkung haben kann²⁴.

Wer hat den Bösen Blick und wer sind seine Opfer? In einer griechischen Gesamtübersicht²⁵ ist die Rede von zusammengewachsenen Augenbrauen, großen Brüsten und hervorstehenden Augen, von denjenigen, die zu viel Muttermilch getrunken haben (Kreta), Besitzer von schwarzen oder blauen Augen usw. Anfällig für den Schaden sind besonders Kinder, aber auch Erwachsene, besonders schöne Menschen (Kreta), Jäger und Fischer, Weberinnen, Herdentiere (Käse stockt nicht), Schweine, fruchtreiche Bäume, Käse, Seidenraupen usw.²⁶ Wie kann man sich schützen? Die am weitesten verbreitete Prophylaxe ist das schon im Altertum nachzuweisende symbolische (sich selbst) (Be)Spucken mit dem entsprechenden apotropäischen Bannspruch; es geht an sich um ein Täuschungsmanöver: die Schandhandlung deklariert den Bespuckten als Minderwertigen, der keinen Neid erregen kann.²⁷ Hilfreich sind auch die

Haliakmon Valley in West Macedonia”, *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 53, 1923, 160–172, KNECHT, S.: „Matiasma – der böse Blick. Diagnose und Therapie auf Kreta“, *Medizinische Welt* 4/4, 1968, 2455–2461, BLUM, Richard und Eva, *The Dangerous Hour. The Lore of Crisis and Mystery in Rural Greece*, London 1970 über Nordgriechenland, DIONISOPOULOS-MASS, Regina: “The Evil Eye and Bewitchment in a Peasant Village”, in: Clarence Maloney (ed.): *The Evil Eye*, New York 1976, 42–62, Chrysanthopulu-Farrington, Vasiliki: „Το κακό μάτι στους Έλληνες της Αυστραλίας: ταυτότητα, συνέχεια, νεοτερικότητα“, *Αρχαιολογία* 72, 1999, 22–30, JONES, Louis C.: “The Evil-Eye among European-Americans”, *Western Folklore* 10, 1951, 11–25, GEORGES, Robert: “Matiasma: Living Folk Belief”, *Midwest Folklore* 12/2, 1962, 69–74 usw.).

- 23 Auf Kreta *φθαρκός* (von *φθείρω* „schaden“) oder *λάβωμα* „Verwundung“, *αομένιασμα* in Thessalien (die Armenierinnen spielen als Hexen eine bedeutende Rolle in den griechischen Volksvorstellungen) usw. Vgl. auch KAHL, „Der Böse Blick“, *op. cit.*, 326.
- 24 Vgl. LUKATOS, Dimitrios: *Εισαγωγή στην ελληνική λαογραφία*, Athen ²1978, 66, STEWART, *Daemons and the Devil*, *op. cit.*, 232–237.
- 25 MEGAS, Georgios A.: *Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας* I–V, Athen 1975 (Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου 1939–49) II, 81–86.
- 26 Kahl fügt aus der Feldforschung hinzu: glückliches Ehepaar, das kinderlos geblieben ist (Neid einer Unverheirateten, türkisch aus Medgidia, Rumänien), berittener Arzt auf Schimmel wird mit Hl. Georg verglichen und fällt gleich vom Pferd (ungewollt, Igumenitsa, Westgriechenland), Pope diagnostiziert die Verzauberung bei einer Schwangeren (aromunisch aus Distrato, Epirus), plötzlicher Tod eines Widders, der als besonders potent gerühmt wurde (Tsepelovo, Zagori-Dörfer, Epirus), Lob einer Alten lässt Garten verwelken (aromunisch, Plasa, Albanien), negative Vorhersage lässt einen hinderlichen Steinblock beim Brunnengraben zerbersten (pomakisch, Tepeköy, Türkei) (KAHL, „Der Böse Blick“, *op. cit.*, 326ff.). Die angeführten Beispiele zeigen den gleitenden Übergang zur *glossofagia* (Lob aus neidischem Mund) und auch die sinngemäße Umkehrung (Vorhersage der Aussichtlosigkeit führt zum glücklichen Ausgang eines schwierigen Unternehmens).
- 27 Die entsprechenden Redensarten sind *φτου*, *να μην βασκαθείς*, das verbale *ftu-ftu-ftu* mit entsprechender Lippenbewegung, *μη σε ματιάσω*, *ptiu ptiu să nu te deochi* usw. Speichel ge-

religiösen Symbole: die Anrufung Gottes, der Panagia oder Allahs, Ikonen, Kreuze, an sich jeder von der Kirche gesegnete Gegenstand, Beweihräuchern²⁸, aber auch Paganes wie Schlüssel-Talismane aus Edelmetall²⁹, Münzen, Schädelknochen vom Esel, Unterkiefer vom Schwein, der rote Märzfaden (*martinički*) für Kinder³⁰, die multifunktionalen Knoblauchgebilde, und vor allem das Augenamulett: als blaue Perle (Souvenir in der Türkei), als Talisman für kleine Kinder, als offenes blaues Auge aufgemalt oder aufgeklebt an Autos und Lastwagen, oder als erschreckende Larve und Fratze als Ornament an Häusern und anderen Gebäuden der traditionellen Architektur.³¹ Der magische Grundgedanke ist hier die Abschreckung und Retournerung des Bösen Blicks. Solche Augen-Amulette³² gibt es für Kleinkinder, Tiere, Häuser, Ställe, Bäume, Felder, Blüten, ja sogar Seidenraupen usw.

Die klinische Symptomatologie der Schädigung ist eher untypisch: abfragbar sind z.B. Kopfschmerzen, seltener schwerere somatische oder psychische Störungen (z.B. angezauberte Impotenz) oder gar Todesfälle.³³ Es geht eher um eine Art Unwohlsein, das Gefühl, dass irgendetwas nicht stimmt und dergleichen³⁴, wobei man mit der überall geglaubten und allen einleuchtenden Diagnose gleich bei der Hand ist. Hilfreich für die Therapie ist jedoch zuerst die Identifizierung des Schädigers: hier gibt es verschiedene Praktiken, z.B. eine glühende Kohle ins Wasserglas werfen und den Namen des vermuteten Schädigers aussprechen: landet die Kohle am Boden des Glases, dann ist die Antwort positiv.³⁵ Im Falle der unbewussten Schädigung ist der Verursacher auch die geeignetste Person, den Schadenszauber wieder aufzuheben.³⁶

hört überdies zu den therapeutischen Körpersäften. Die gleiche Funktion hat das Anziehen alter Kleider für kleine Kinder (BLISS, *Islamischer Volksglaube*, op. cit., 37).

28 BALASSA/ORTUTAY, *Ungarische Volkskunde*, op. cit., Abb. 310 Räuchern gegen den Bösen Blick.

29 Im Altertum vor allem phallische Amulette; auch phallische Gestik (HAUSCHILD, Thomas: „Abwehrmagie und Geschlechtssymbolik im mittelmeerischen Volksglauben“, *Baessler-Archiv* 28, 1980, 84).

30 Aber auch für Kühe am Schwanz angebunden oder für Herdenvieh als Rotfärbung des Fells (CAMPBELL, *Honour, Family and Patronage*, op. cit., 30), Gebetszettel ins angebohrte Horn des Hammels usw. (SCHNEEWEIS, *Serbokroatische Volkskunde*, op. cit., 168ff.)

31 KORRES, Katerina G.: *Η ανθρώπινη κεφαλή θέμα αποτροπικό στη νεοελληνική λαϊκή τέχνη*, Athen 1978.

32 Vgl. KRIS, Rudolf; KRIS-HEINRICH, Hubert: *Peregrinatio neohellenika. Wallfahrtwanderungen im heutigen Griechenland und in Unteritalien*, Wien 1955, Abb. 52.

33 KAHL, „Der Böse Blick“, op. cit. 326. Dort allerdings auch das eindrucksvolle Zitat einer serbischen Bäuerin, dass mehr Leute am Bösen Blick gestorben seien als an Krankheiten (323).

34 Geschädigter errötet im Gesicht, ist bedrückt (Kastoria) usw. Dazu wird in dem einschlägigen Schrifttum noch angeführt: Nervosität, Fieber, Ohnmacht, Schlaflosigkeit, Übelkeit, Impotenz, Unfruchtbarkeit, Gewichtsverlust, Anämie, aber auch Pechsträhne.

35 Derselbe Diagnoseritus wird auch mit Öltropfen in Wasser vorgenommen, Salzstreuen ins Feuer usw. (MEGAS, *Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας*, op. cit., II 81–86). Andere Beispiele bei KAHL, „Der Böse Blick“, op. cit., 332.

36 Nach dem antiken Therapieprinzip ο τρώσας και ιάσεται (der Verletzende kann auch heilen). Dazu ein Beispiel: In Maistro in der europäischen Türkei wird die Diagnose des Bösen Blicks mit drei kleinen Holzkreuzen bewerkstelligt, womit man das Kind bekreuzt und

An Personen, die die Verzauberung durch den Bösen Blick heilen können, ist kein Mangel; praktisch jede erfahrene Frau kennt sich in diesen Dingen aus. Zu den Bannsprüchen und Beschwörungsliedern gibt es umfangreiche Sammlungen.³⁷ Als assistierende Objekte der „Besprechung“ gelten Salz, Öl, Wasser, Tücher und Kohle. Eine der grundlegenden Symbolhandlungen ist das Be(weih)räuchern mit Kohle aus den Kapnisternen (kirchlichen Räucherfässern) bzw. das Streuen von Salz ins Wasser (Analogiehandlung der Auflösung mit Bannspruch), das Tragen des befallenen Kindes über das Herdfeuer (Feuer als Reinigung), das Besprengen oder Begießen mit Wasser (mit einer glühender Kohle, aufgelöstem Salz oder Öl von der Öllampe, aber auch Erde vom Spurentritt des Schädigers oder drei seiner Haare; weiters Asche, ein Elfenbeinkreuz oder Knochen), die Bekreuzigung mit Salz, Salz essen oder Salzwasser trinken (Auflösungs-Symbolik), die Bekreuzigung mit Olivenblättern, Palmzweigen oder dem schwarzgriffigen Messer, das Bestreichen mit Speichel oder Speicheltrinken, das Zählen von 1 bis 9 oder 9 bis 1 (Körperöffnungen?) mit Ausspucken, die verbale Verbannung in die Berge und andere Analogiehandlungen.³⁸ Vielfach werden ganz dieselben Prinzipien angewendet wie bei der Therapie von Krankheiten.³⁹

diese in das Wasser wirft, in dem man die Kirchenkerzen löscht; wenn Blasen aufsteigen, ist das Kind tatsächlich befallen; als Therapie ist der Verursacher ausfindig zu machen, von dessen Kleidung man ein Stoffstück verbrennt (oder Epitaphblumen); Rauch bringt den Zauber zu ihm zurück; effektiv ist auch das Anspucken vom Verursacher des Schadens mit dem Spruch: „von mir verzaubert, von mir geheilt“ (PETROPULOS, Dimitrios: „Λαογραφικά Μαϊστρου Ανατολικής Θράκης“, *Αρχαίον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 9 (1942–43) 181–221, bes. 188, ähnlich auch bei KOSTAKIS, Thanasis: *Η Ανακού*, Athen 1963, 301). Zu diesem Therapie-Prinzip schon bei Dioskurides (ΚΡΕΚΥΚΙΑΣ, D.: „Μαγικοί τρόποι θεραπείας ασθενειών στο λαό της Θράκης“, *Πρακτικά Β΄ Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου*, Thessaloniki 1976, 219–227, bes. 220f.). In der Türkei und im Mittleren Osten wird für die Eruierung des Verursachers auch das Ei-Orakel eingesetzt: der Personennamen wird auf die beiden Enden des Ei geschrieben, und dieses zum Platzen gebracht; damit ist der Zauber gelöst. Vgl. auch LECHNER, M. L.: „Ei, Eier“, *Enzyklopädie des Märchens* 3 (1981) 1107–1118, bes. 1111f. (Ei als magischer Gegenstand).

37 CARAMAN, *Descolindatul*, *op. cit.* aus dem gesamten südosteuropäischen Raum, RĂUTU, *Antologia*, *op. cit.*, für Rumänien.

38 ΜΕΓΑΣ, *Ζητήματα*, *op. cit.*, II 81–86.

39 Zu den Entzauberungssprüchen vgl. auch ΒΕΪΚΥ, Christina: „Τελετουργικός λόγος και συμβολική μετατόπιση στο ξεμάτιασμα“, *Αρχαιολογία* 72 (1999) 14–21, THOMPSON, M. S.: „Notes from Greece and the Aegean. Evil Eye Charms“, *Folklore* 19 (1908) 469–470, Asvesti, Maria V.: „Μαγικά και δεισιδαίμονες συνήθειαι“, *Λαογραφία* 20 (1962) 204–212, bes. 211f. (Athen), ΚΑΒΑΣΙΛΑΣ, Sp.: „Λαογραφικά σύλλεκτα εκ Νυμφών Κέρκυρας“, *Λαογραφία* 2 (1910–11) 638–669, bes. 648f., MERIANU-VOGASARI, Anzel: *Λαογραφικά των Ελλήνων της Κάτω Ιταλίας*, Athen 1989, 314–317, ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ, Georgios N.: „Επωδαί εξ Ανατολικής Κρήτης“, *Λαογραφία* 17 (1957–58) 577–588, bes. 577–583, ΜΑΝΡΑΚΑΚΗΣ, Giannis I.: *Λαογραφικά Κρήτης*, Athen 1983, 193–196, ΡΑΝΓΑΛΟΣ, G. E.: *Περί του γλωσσικού ιδιώματος της Κρήτης*. Bd. 6, Teil 2, *Λαογραφικά*, 1. *Επωδαί*, Athen 1970, 439–441, (Bd. 7, „Μαγεία-Επωδαί“, Athen 1983, 358f., 362ff.), ΚΑΛΛΙΑΝΟΤΥ, Niki: „Επωδαί εκ Κύπρου“, *Λαογραφία* 17 (1957–58) 609–611, ΒΕΛΕΦΑΝΤΙΣ, K.: *Κυπριανάριον*, Nicosia 1913, 37ff., 99ff., 105, ΚΥΡΡΙΑΝΟΣ, Chrysanthos: *Το Παγκύπριον Γυμνάσιον και η Λαογραφία*, Bd. 2, Nico-

Der detaillierte Vorgang des *xematiasma*-Ritus ist auch in einer griechischen Dialektkomödie des 19. Jh.s, „Der Karpather oder der eingebildete Verliebte“ („Ο Καρπάθιος ή Ο κατά φαντασίαν ερωμένος“) von Sotiris KURTESIS (oder KORTESIOS), Athen 1862 (und 1886 noch einmal von seinem Sohn herausgegeben)⁴⁰, wo einer der ewig betrunkenen, verliebten und *mantinades* mit Lyrabegleitung grölenden Maurermeister aus Karpathos Unruhe in ein gutgesittetes Athener Bürgerhaus bringt und dafür bestraft wird.⁴¹ In einer der einaktigen Erstfassung (um 1858) hinzugefügten *genre*-Szene im Bürgerhaus taucht neben anderen Dialekttypen auch die alte Kassu auf, die das Alt-Athener Idiom (eigentlich ein Inseldialekt) spricht und unter anderem auf der Bühne eine solche Entzauberung vom Bösen Blick an einer Freundin des Hauses vornimmt.

Κασ[σού] (την θέτει απέναντι αυτής και κάμνει τρεις τον σταυρόν της): Μαύρη γελάδα γέννησε, μαύρο μοσκαράτσι έκαμε· άαα ... άαα ... άαα (χασμουριέται). – Ασπ[ασία] (φταρνίζεται). – Κασ.: Γειά σου τσ' αλήθεια λέω (εξακολουθεί)·στο παζάρι εκατέβητσε, το είδανε η άλλαις γελάδες τσαι το 'ματιάκανε, άαα ... άαα ... άαα ... (χασμουριώνται και αι τρεις). Ρουφηγμένα σου έχουνε τη καρδούλα σου, παιδάτσι μου, οι φωτιοκαυμένοι [διάβολοι, δαίμονες] δακρύκανε τα 'ματάτσα μου γιέ μου. (Εξακολουθεί). Έσουψε η γελάδα τσαι τ' άγλειψε το μοσκαράτσι, τσ' ευτύς γιατρετέτσε. Αγλείφω τσαι εγώ την Ασπασίτσα μου να γιατρευτή (γλείφει αυτήν τρεις εις το μέτωπον). Ανάποδα έμπητσε, ανάποδα τσαι ξανάστροφα να βγης (τρεις). Να πάη το κακό στα όρη, 'ς τα βουνά, ετσει 'που ψήνει, άαα άαα άαα (χασμουριώνται και αι τρεις) ο ήλιος το ψωμί τσ' η θάλασσα τ' αλάτσι· πίσω από το νήλιο, τσαι 'ς το πρώτο μου παπούτσι, άαα άαα άαα (επίσης και αι τρεις). Ωχ! 'πονέκανε τα φυλλοκάρδια μου, γιέ μου! Αχ! παιδάτσι μου, εσύ είσαι τσουμισμένη τσαι με δαύτο· δε λέπεις τα 'ματάτσα μου πως δακρύκανε; βόι! βόι, γιέ μου. (Εξακολουθεί). Έλα, Παναγίτσα μου, τσουρά μου· το κακό από μένα ξορτσισμένο, τσαι από τη Παναγία γιατρεμένο. (Τρίβει τους οφθαλμούς και χασμουριέται). Πάρε τώρα το αλάτσι, δεχάτσα μου, και πέταχτο μέσα στη φωτία για να σκάση το κακό, τσαι

sia 1968, 178, 183f., 187f., 190, 196f., Bd. 3, Nicosia 1969, 42f., KYRIAZIS, N. G.: „Δωμώδης ιατρική εν Κύπρω“, *Κυπριακά Χρονικά* 4 (1926) 1–186, 251–256, bes. 89–94, SPANOS, Dimitrios „Μάτιασμα-ξεμάτιασμα“, *Μακεδονικόν Ημερολόγιον* 1971, 237–240, ΜΑΥΡΑΓΑΝΙΣ, Giannis: *Παλαιοχώρι Πλωμαρίου Λέσβου*, Athen 1995, 209ff. usw.

40 Der Titel ist dem mollièrischen „Le malade imaginaire“ ironisch nachgebildet; zur intensiven Molière-Rezeption in Griechenland bereits seit dem Ende des 18. Jh.s vgl. PUCHNER, Walter: *Η πρόσληψη της γαλλικής δραματουργίας στο νεοελληνικό θέατρο (17^{ος}–20^{ος} αιώνας)*, Athen 1999, 36–60.

41 Analyse bei PUCHNER, Walter: *Γλωσσική σάτιρα στην ελληνική κωμωδία του 19^{ου} αιώνα. Γλωσσοκεντρικές στρατηγικές του γέλιου από τα „Κορακιστικά“ ώς τον Καραγκιόζη*, Athen 2001, 312–360 und ders., „Griechische Sprachsatire im bürgerlichen Zeitalter“, *Von Herodas zu Elytis. Studien zur griechischen Literaturtradition seit der Spätantike*, Wien, Köln, Weimar 2012, 295–422, bes. 389–401.

αποβραδὶς τσάτσισε ἓνα αυγουλάτσι μέσα σε μια κούπα, τσαι βάντο ὄξω ᾿ς το ἄστρος, τσαι την αυγήτσα ἐρχομαι τσαι το λέπω.⁴²

Der Passus des Alt-Athener Dialekttextes lautet in der Übersetzung folgendermaßen:

Die Kassa nimmt drei Prisen Salz und setzt sich der Befallenen gegenüber; anwesend ist auch die Hausherrin, die als gute Bürgerstochter verheiratet werden soll. In der Folge bekreuzt sie sich dreimal und spricht: „Die schwarze Kuh hat geworfen, ein schwarzes Kalb geboren; aaah – aaah – aaah (gähnt). (Die Aspasia niest). Zum Wohl, aber wirklich, sag ich (fährt [in der Behandlung] fort); es ist zum Bazar hinabgestiegen, da haben es auch andere Kühe gesehen und neidisch angeblickt [to ’matiakane], aaah – aaah – aaah (es gähnen alle drei). Die haben dir das Herz ausgesogen, mein Kind, die Lichtverbrannten [Dämonen, Teufel]; es kommen mir Tränen in die Augen, mein Gott [eig. Sohn; Redensart]. (Sie fährt fort [mit dem Entzauberungsritus].) Da hat sich die Kuh niedergebeugt und ihr Kalb abgeschleckt, das ist gleich gesund geworden. So schlecke ich auch meine Aspasia ab, damit sie gesund wird (sie schleckt sie dreimal im Gesicht ab). Verkehrt bist du reingekommen, verkehrt; und verkehrt gehst du wieder raus (dreimal). Das Übel soll in die Berge gehen, ins Gebirge, dort wo die Sonne, aaah – aaah – aaah (es gähnen alle drei), das Brot bäckt und das Meer das Salz; hinter die Sonne und in meinen ersten Schuh, aaah – aaah – aaah (es gähnen alle drei). Och! meine Herzblätter tun mir weh, mein Gott [Sohn]. Ach! mein Kind, du bist damit eingeschlafen; siehst du nicht, wie mir die Augen laufen; vai, vai, mein Gott. (Sie fährt fort.) Komm, Panagitsa, meine Frau; das Übel von mir verbannt und von der Pannagia geheilt. (Sie reibt sich die Augen und gähnt.) Nimm jetzt das Salz, meine Tochter, und wirf es in das Feuer, damit das Übel zerplatzt, und am Abend schlag ein Ei in einen Becher, und leg es draußen unter die Sterne, und am Morgen komme ich und sehe es mir an“.

Die freie Kombination der Elemente des Entzauberungsritus mag, zusammen mit den interpolierten Kommentaren, Seufzern und Beteuerungen körperlichen Mitleidens der alten Kassa im Alt-Athener Idiom, das um die Jahrhundertmitte des 19. Jahrhunderts dem Publikum noch geläufig sein musste, den komischen Bühneneffekt noch erhöht haben; wenn man sie isoliert betrachtet, scheinen sie jedoch authentische Elemente des magischen Kontextes zu sein: die Salzprisen, die ins Feuer geworfen werden (Orakel und Purifikation, Knallen und Knistern als Lärm-Apotropäum), die Narration mit dem Kalb, das die Analogiehandlung vorbereitet (wie – so), Speichel als therapeutisches Mittel (auch gegen den Bösen Blick – Speichelbestreichen der Stirn von Kleinkindern, Speicheltrinken), originell scheint das ansteckende Gähnen als Kontakthandlung für die Anwesenden, Augentränen und Herzschmerzen als Mitleiden der Therapeutin, das hypnotische Einnicken der Befallenen nach dem vielen Gähnen, die Diagnose des dämonischen Einflusses, der Exorzismus der Verbannung des Übels in die Berge (Erwähnung der Naturkräfte Sonne und Meer) und in kosmische Bereiche (hinter die Sonne) bzw. in die Vergangenheit (die ersten Schuhe,

42 KURTESIS, Sotiris: *Ο Καρπάθιος ή ο κατά φαντασίαν ερωμένος*, Athen 1886, 36ff.

die es nicht mehr gibt), die Anrufung der Gottesmutter als Heilerin vom Übel und dann noch das angekündigte Ei-Orakel, das aufgeschlagen in einen Becher „unter die Sterne“ zu legen sei und das am Morgen auf seine Aussagekräftigkeit bezüglich der gelungenen und misslungenen Entzauberung begutachtet werden wird. Kurtosis, der noch andere Bühnenwerke verfasst hat, die durchaus der Aktualität der Zeit entsprechen, greift demnach gesellschaftsübliche magische Praktiken auf und verbindet sie zu einer Kombination, die Lachen hervorrufen soll, bemüht sich jedoch, wie auch in der Sprachführung und Wiedergabe der verschiedenen Dialekte, den Eindruck des Authentischen zu erzeugen.

Es handelt sich also um eine eher freie Kombination von Elementen, für deren Authentizität der Schauspieler-Autor nicht unbedingt zur Verantwortung zu ziehen ist (ähnlich wie sich die gebrauchten Dialekte als Bühnenediome keineswegs unbedingt mit den realen Sprachgewohnheiten der angegebenen Gegenden decken).⁴³ Solche *genre*-Szenen mit folkloristischem Kolorit werden nach 1880 dann in der Prosaliteratur und auf dem Theater gang und gäbe.⁴⁴

Die kreative Imagination (Einbildung und Erfindung) ist jedoch auch unabdingbarer Bestandteil des magischen Denkens in Assoziationen und Analogien, um mit inneren Projektionen und hypothetischen Mutmaßungen in existenzielle (medizinische, wirtschaftliche, kommunikative, kollektive und persönliche, psychische und soziale) Gegebenheiten einzugreifen bzw. Vorkommnisse begrifflich zu machen, wo das wirkliche Wissen um die bewirkenden Ursachen fehlt und die kumulierte Erfahrung nicht ausreicht, um die Dinge zu erklären; die angestrebten Interventionen dieser Alternativ-„Wissenschaft“ in die physische und metaphysische Umwelt sind fast immer von den allumfassenden Überlebensstrategien der Kommunitäten und Menschengruppen der traditionellen Gesellschaftsformen diktiert, in ihrer Effizienz jedoch keineswegs unfehlbar. Magische Praktiken sind auch Probehandlungen, die ohne die erwünschten Ergebnisse bleiben können. Der Glaube an den Bösen Blick ist überdies ein getreuer Spiegel der fragilen Komplexität kommunikativer Interaktionsformen in traditionellen Gesellschaften, wo die Interpretation des Übermittelten zwar konventionell festgelegt ist, der Ermessensspielraum des Interpreten jedoch die gesellschaftliche Normierung der Zeichen und ihrer Bedeutungen immer in einer Gleitlage hält, die letztlich keine unverrückbaren Sicherheiten zulässt.

Postscriptum: Dies ist durchaus auch in nicht-traditionellen Gesellschaftsformen der Fall, wenn man z.B. an den Blickkontakt beim Flirt denkt: der Antwortblick in seiner Vieldeutigkeit kann Ja bedeuten, oder auch Nein, Noch nicht, Nicht jetzt, Warum nicht, Lieber nicht, Vielleicht usw. Aber die Dinge gestalten sich noch kompli-

43 Der Dialekt des Karpathers bewegt sich übrigens an der Grenze des für ein Athener Publikum des 19. Jh.s noch Verständlichen. Dazu PUCHNER, Walter: *Η γλωσσική σάτιρα*, *op. cit.*, 312–360 und zur sprachwissenschaftlichen Analyse CHARALAMPAKIS, Christophoros: „Το καρπαθιακό ιδίωμα στην κωμωδία του Σωτηρίου Καρτεσίου ‘Ο Καρπάθιος’ (1862)“, *Δωδεκανησιακά Χρονικά* 16 (1998) 377–391.

44 Vgl. die sogenannte „ethographische“ Bewegung der Literaturgeneration von 1880, die auch die Heimatnovelle und den Dorfroman pflegt (dazu PUCHNER, Walter: „*Der Tod des Pallikaren* von Kostis Palamas (1891). Studien zur griechischen Dorfnovelle“, *Von Herodas zu Elytis*, *op. cit.*, 423–454, bes. 424ff.).

zierter, wenn das Spiel mit den Bedeutungsnormen jegliche sichere Interpretation untergräbt: wenn die Ja-Signale ein Nein bedeuten können, das konventionelle Nein ein eigentliches Ja.