



**Ulrich van Loyen**

**»Symbol tut wohl«**

**Zwei Bände rund um Aby Warburgs Kreuzlinger  
Schlangenritual**

Cora Bender / Thomas Hensel / Erhard Schüttpelz (Hg.):  
Schlangenritual. Der Transfer der Wissensformen vom Tsu'ti'kive der  
Hopi bis zu Aby Warburgs Kreuzlinger Vortrag. (Wissenskultur und  
gesellschaftlicher Wandel 16) Berlin: Akademie 2007. 386 S. 152 s/w  
Abb. Gebunden. EUR (D) 69,80.  
ISBN: 978-3-05-004203-9.

Ludwig Binswanger / Aby Warburg: Die unendliche Heilung. Aby  
Warburgs Krankengeschichte. Hg. von Chantal Marazia und Davide  
Stimilli. Aus dem Italienischen von Sabine Schulz. (Sequenzia) Berlin:  
Diaphanes 2007. 272 S. zahlr. Abb. Gebunden. EUR (D) 28,90.  
ISBN: 978-3-03734-008-0.

**[1] »In der Mitte zwischen Magie und Logos«.  
Morgenröte in Arizona**

**[2]** Am 21. April 1923 hielt Aby M. Warburg im Kreuzlinger Sanatorium  
»Bellevue« einen Vortrag über seine schon 27 Jahre zurückliegende Reise  
zu den Hopi-Indianern in Arizona, in der Hoffnung, »einen Eindruck von  
dieser in ihrer Kultur jedenfalls aussterbenden Welt« zu vermitteln sowie  
das Problem zu umreißen, »das für unsere ganze  
Kulturgeschichtsschreibung so entscheidend ist: Worin haben wir hier  
wesentliche Charakterzüge primitiven heidnischen Menschentums zu  
erblicken?« **1** So die schriftliche Fassung. Die Unterstellung, die  
Eingeborenen Amerikas seien ein »Survival« (E. B. Tylor) einer viel älteren  
Lebensform, gründete in Warburgs Bekanntschaft mit der Schule Useners  
und damit einer Religionsforschung, die antike Texte und den Ursprung der  
griechischen wie römischen Religion mit Hilfe noch existenten Heidentums  
zu begreifen suchte. Tatsächlich lässt sich die Ineinssetzung von  
nordamerikanischen »Primitiven« mit dem erwachenden Abendland bis ins  
17. Jahrhundert zurückverfolgen. **2** Warburg beschrieb in seinem Vortrag  
Lebenswelt, Kosmologie und Rituale der Hopi, zog Verbindungen zwischen

ihrer Bauweise (den stufenartig angelegten ›pueblos‹) und ihrer vordringlichen Symbolik (Zickzacklinien, die er als Treppenformen interpretierte) und vollzog damit den geschlossenen, über mimetische Techniken des Sprechens und vor allem Einkleidens und Bemalens zur Darstellung gebrachten Kosmos nach. Er streifte die Praktiken des Totemismus, deren Logik er als magische Annäherungsversuche an die zu beeinflussende Natur durch die Tierwelt verstand. Das berühmte Kernstück der Ausführungen, das titelgebende »Schlangenritual« ist jedoch ausschließlich dem letzten Drittel vorbehalten; den Tanz der Moki-Indianer in Oraibi und Walpi hatte Warburg nicht mit eigenen Augen gesehen. Dennoch – oder deshalb – kam er, anhand einiger Fotografien, mündlicher und gedruckter Mitteilungen – schon 1885 lag mit John G. Bourkes *The Snake Dance of the Moquis of Arizona* der erste Bericht vor **3** – zu dem Schluss, die Plateaubewohner vollzogen mit ihrem Ritual die für das Abendland so markante »Erlösung vom blutigen Opfer«, die »als innerstes Reinigungsideal die religiöse Entwicklungsgeschichte vom Orient zum Okzident« beherrscht habe. **4** Wie das? Der Schlangenclan der Moki, durch den Ursprungsmythos in eine genealogische Verbindung mit den Tieren gestellt, entsandte die Klapperschlangen im August als Regenbringer in die Wüste, mithin zu den gemeinsamen Ahnen. Im Kontext eines Fruchtbarkeitszaubers spielten sich eine Reihe von durch Tanz verbundenen Vorgängen ab, deren wichtigste zum einen die symbolische Instruktion der vermutlich hochgiftigen Schlange war – sie wurde auf ein Sandgemälde geworfen, das eine Wolkenmasse darstellte – , zum anderen die nur angedeutete Identifizierung von Mensch und Tier (angesichts der »Anverleibung ohne Einverleibung« [Gombrich] wäre es gleichermaßen unrichtig gewesen, von Opfer wie Nachahmung zu sprechen, treten die Tiere doch als Boten und ›Mitspieler‹ ins Ritual ein). Die Szene nimmt noch heute den Atem:

- [3] Der Oberpriester des Schlangen-Clans zieht aus dem Busch eine Schlange, ein anderer Indianer, das Gesicht bemalt und tätowiert, mit einem Fuchsfell hinten, packt diese Schlange und nimmt sie in den Mund. Ein Gefährte, der ihn bei den Schultern faßt, lenkt die Aufmerksamkeit der Schlange durch die Bewegungen eines Federstockes ab. Der dritte ist der Aufpasser und Schlangenfänger, für den Fall, daß die Schlange dem Mund entgleitet. Der Tanz spielt sich in wenig mehr als einer halben Stunde auf diesem schmalen Platz in Walpi ab. Sowie alle Schlangen eine Zeitlang so zum Geräusch der Klappern getragen sind – die Indianer haben sowohl Klapper-Rasseln wie an ihren Kniegelenken Schildkrötenschalen mit kleinen Steinen, mit denen sie das Geräusch machen – werden sie von den Tänzern blitzschnell in die Ebene gebracht, wo sie verschwinden. **5**
- [4] Die Schonung des Totem- und Opfertiers, das, anstatt getötet zu werden eine Segnungs- oder Weihezeremonie durchläuft, interpretierte Warburg allerdings weniger im Hinblick auf die Moki, als vielmehr hinsichtlich der bekannten antiken Schlangenkulte, wobei das Verhältnis einer jeweiligen Gemeinschaft zur Schlange als »Gradmesser des vom Fetischismus zur reinen Erlösungsreligion sich wandelnden Glaubens angesehen werden«

sollte, **6** und zwar in der »Entwicklung von triebhaft-magischer Annäherung zur vergeistigender Distanzierung, die das giftige Reptil als Symbol dessen bezeichnet, was der Mensch äußerlich und innerlich an dämonischen Naturkräften zu überwinden hat.« **7** Die Ambivalenzen in der Symbolisierung waren und sind schillernd: hier das Tier als personifizierte vernichtende Unterweltsgewalt (in Babylon, bei den Erynnyen), da als Sinnbild ewiger Lebensfülle (aufgrund des Häutungsprozesses, in Fruchtbarkeitsriten der dionysischen Mänaden, aber auch – was Warburg nicht erwähnt – in der Mythologie von Apollon und Python/Delphyne **8**), dort gar als Medium der Heilung (Asklepios, dessen Ikonografie Christus vorwegnimmt, um dessen Stab sich die »abgeschiedene Seele des Verstorbenen« ringelt, die aus der Erde und damit aus dem Totenreich wiederkehrt und somit Unsterblichkeit verheißen soll). **9** Selbst der biblische Paradiesmythos hatte der Schlange nichts anhaben können, ruft man sich mit Warburg die Darstellungen der »ehernen Schlange« vor Augen, die bis in den Barock anzutreffen war, die »die Anbetung der vor diesem Asklepiosstab knieenden Menge als eine, wenn auch zu überwindende, Vorstufe der heilsuchenden Menschheit behandelt«. **10** So nimmt es nicht Wunder, dass die sogenannten Pueblo-Indianer für Warburg schon im Vorzimmer jenes »Andachtsraum[s]« stehen, der sich nach dem Mythos, aber vor dem »Maschinenzeitalter« auftut. **11**

## [5] **Schlangenkäuel. Perspektiven der Hopi- und Warburg-Forschung**

- [6] Ulrich Raulff hatte ganz recht, als er im Nachwort seiner Edition verkündete, der Kreuzlinger Vortrag sei – darin ein Gegenstück zu den Pueblos – ein Bau mit vielen Eingängen: »Je nachdem, welchen von ihnen man wählt, gelangt man auf andere Wege und Abzweigungen, stößt man auf andere Kreuzungen.« **12** Die Geschichte des Vortrags ist nämlich mindestens genauso interessant wie dieser selbst. In gewisser Hinsicht schreiben die beiden angezeigten Bände die ›Biografie‹ von Warburgs Hopi- und Schlangenbeschwörung, wenn auch aus unterschiedlichen Perspektiven. Während *Schlangenritual* aus einer im April 2002 im Hamburger Warburg-Haus stattgefundenen Tagung erwuchs, auf der die im Vortrag angerissenen ethnologehistorischen und medienwissenschaftlichen Fragen diskutiert wurden, dokumentiert die *Unendliche Heilung* die Verfertigungsszene des Kreuzlinger Vortrags, die einer Selbstheilung mittels jener Reptilien gleicht, die zu töten wie auch zu retten vermögen. Wenn nachfolgend zuerst auf den Tagungsband orientiert wird, so deshalb, weil er wie ein Zoom die allmähliche Fokussierung von Zeit und Raum auf das Ereignis des Vortrags vornimmt, wogegen die *Unendliche Heilung* dieses Ereignis lebensgeschichtlich zurückspiegelt, die Schlange sich quasi einrollt.
- [7] *Schlangenritual* orientiert vor allem auf das Wissen, das Warburgs Arbeit zugrunde lag, sowie die Formen, in denen sich dieses Wissen nach und durch Warburg realisierte. Das liegt nicht zuletzt in dessen Rezeption als »Spiritus rector einer anthropologischen Kulturwissenschaft« (S. 9) begründet (in den Entwürfen zum Kreuzlinger Vortrag berichtet Warburg

von seinem »Ekel« vor der »ästhetisierenden Kunstgeschichte«: »Die formale Betrachtung des Bildes – unbegriffen als biologisch notwendiges Produkt zwischen Religion und Kunstausübung – [...] schien mir ein steriles Wortgeschäft hervorzurufen.« **13**) So widmet sich der Band Warburgs ›Wissenschaftspoetik‹, nämlich den gleichsam nach Familienähnlichkeiten angelegten Zettelkästen genauso wie der Geschichte des »Schlangenrituals«, mit dem sich eine ganze Tradition der Hopi-Philie verknüpfen lässt. 1895/96, noch weniger 1923, boten diese Rituale den reinen Ausdruck ›primitiven‹ Verhaltens, im Gegenteil funktionierten sie nach der Logik zunehmend massenmedial geprägter Öffentlichkeit, die sich das Spektakel des Geheimen erhoffte, **14** wobei andererseits sich die Akteure der Erwartung ihrer Beobachter bewusst waren und diese für politische Zwecke einzusetzen suchten. Dies war sicher eine Folge von John C. Bourkes Buch, dessen Titel bald zum Label für zahllose Repräsentationen des Ereignisses wurde. Zugleich begann damit auch eine neue Geschichte anthropologischen Schreibens in Amerika: Man emanzipierte sich von der kulturvergleichenden Spekulation, indem die Texte akkurater, detailreicher ausfielen, aber trotzdem ein größeres Lesepublikum anvisierten (so Cora Bender in ihrem Aufsatz *A Man Made Matter out of Place*, S. 153–186). Für dessen größten Teil bedeutete das Schlangenritual einen besonders privilegierten Zugang zu Mythos und Lebenswelt der Eingeborenen Mesoamerikas – wogegen es im Vergleich zu anderen Festen und Zeremonien für die Hopi-Kosmologie von geringerer Bedeutung war, wie die Herausgeber schon im Vorwort vermerken –, und nicht nur Theodore Roosevelt oder D. H. Lawrence widmeten sich dem Spektakel, vielmehr entwickelte sich eine touristische Industrie, ein Reisebewegung, die den Wandermythos des Totentiers Schlange auf der Rezeptionsebene ein weiteres Mal repräsentierte. **15** Erhard Schüttpelz entwickelt unter Rückgriff auf Lea Dilworths Studien **16** die These, dass im Schlangenritual die Konflikte zwischen Indianern und Nicht-Indianern Gestalt gewinnen (S. 192 ff.): Weiße U.S.-Amerikaner, ausgerückt zur Unterwerfung und Erschließung Arizonas mit Hilfe der Eisenbahn, seien bei den Hopi auf beharrlichen, aber gewaltlosen Widerstand getroffen, auf eine Gesellschaft, die mittels ihrer Rituale die »elementare Bändigung von Wildnis und Feindschaft« vorführte. Diese These lautet »ritualpolitisch« zugespitzt:

- [8] Die bisherige und weiterhin bestehende Indianerphobie, der Wille zur militärischen Extermination und betrügerischen Deportation, von dem das nordamerikanische 19. Jahrhundert bis dahin geprägt war, wurde gebannt, indem jedes Jahr *ein* bestimmtes indianisches Ritual touristisch und massenmedial gefeiert wurde, das eine analoge Phobie beschwört und bannt (S. 193).
- [9] Welche Rückkopplungen sich daraus für die Organisation der Hopi, ihre Stellung als Objekt anthropologischer Forschungen und administrativer Einschnitte ergaben, wie sie das ›Copyright‹ auf ihr Ritual gegenüber der Mimikry von Hobby-Indianern durchsetzten und vor allem, wie die Hopi darüber sprachen und sprechen, das alles berichtet anschaulich und reflektiert der Feldforscher Hans-Ulrich Sanner in seinem Aufsatz zur ›Schlangenpolitik‹: *Marginale Notizen zum Schlangentanz der Hopi*

1989–1990, *nebst einem historischen Katalog*. Hilfreich ist, dass im »Dossier« das zugrundeliegende Material – abzüglich des Warburgschen Vortrags – gleich mitgeliefert wird: der Schlangenmythos in der Fassung von Fewkes und Warburg sowie der Bericht jener Reise, die Paul Ehrenreich im Sommer 1898 nach Arizona unternahm, wo er – anders als sein Hamburger Vorgänger – nicht nur das Ritual verfolgte, sondern die von der Verwaltung und berufenen nicht-indianischen »Lizenzhändlern« erteilte Initiation erfuhr.

- [10] Weniger den politischen und performativen Voraussetzungen des Rituals, stattdessen mehr am symbolischen und motivgeschichtlichen Kapital der Schlange interessiert, zeigen sich die Beiträge von Christian F. Feest, Spyros Papapetros und Thomas Hensel. Feest, der für die hervorragenden Schauräume zu nordamerikanischen Lebenswelten im Dahlemer Völkerkundemuseum verantwortlich zeichnet, bezweifelt, »ob man Warburg einen großen Dienst erwiesen hat, wenn man den von ihm selbst ohne Koketterie als nicht veröffentlichungsreif qualifizierten Text [...] veröffentlicht hat.« (S. 119) Der Zweifel betrifft den heuristischen Wert von Warburgs Theorie einer indianischen Opferüberwindung insofern, als dass Warburgs »primitivistische Lektüre« der Hopi die inzwischen belegbare Historizität ebendieser Gesellschaft entgegengestellt zu werden verdient (nebenbei bemerkt betrifft dies die grundsätzliche, zwischen Philologen und Anthropologen divergierende Einstellung zum Mythos: ist er systematische, in sich logische Darstellung von Transformationsvorgängen oder ordnet er sich durch Adaptionen jeweils neu?). Wesentliche Punkte der Kreuzlinger Argumentation werden unter der Hand dennoch bestätigt: Dass Schlangen mit Fruchtbarkeit, Wasservorräten, Krankenheilung assoziiert werden, ist unstrittig und wird auch nicht durch die vom Abendland abweichende herpetologische Klassifizierung der Hopi verneint.
- [11] Die Schlange trägt, gerade wegen ihrer einfachen Form, einen symbolischen Überschuss in sich, der unmöglich von *einem* Ritual, *einem* Mythos zu entfalten ist (was Interpreten stets zur weiteren Entgrenzung der im jeweiligen Schlangenmythos beheimateten Bedeutungen verführte). Ob dieses Überschusses entwickelt sich eine in Kunst- und Kulturgeschichte nachverfolgbare Dialektik von Zeigen und Verbergen (Schlangenformen lokalisierte man in der Linie, im Kreis, in der Zickzackform der Treppe, sämtlichen Übergängen von Naturalismus zur geometrischen Stilisierung, im frühen 20. Jahrhundert ubiquitär im Umkreis von »Abstraktion und Einfühlung«). Wie Papapetros demonstriert, eröffnet sich indes ein Zugang über das Faszinosum ihrer Bewegung »ohne Füße und Hände« (S. 217–266), das seine kulturelle und kultische Evidenz erst in der Moderne auszuspielen vermag: in der im Wortsinn blitzschnellen Bewegung der Elektrizität. Das schließt zugleich die Entladung der symbolischen Potenz ein. Nicht umsonst endete Warburgs Text mit der Gegenüberstellung von mythisch vorbereitetem »Denkraum« und »Onkel Sams« Elektrifizierungsprogramm, mithin der willfährigen »Kupferschlange Edisons«. 17 Warburg inszenierte einen innermythologischen Kampf zwischen dem »moderne[n] Prometheus«, der den Blitz im Draht auf Vorrat stellt, und dem archaischen Heidentum, was nicht so sehr mit der üblichen Abwertung Nordamerikas als Inbegriff von Kulturlosigkeit und Profitgier zu verrechnen ist, sondern vielmehr veranschaulicht, wie im gegenwärtigen

Amerika die Kämpfe des ältesten Europa ausgefochten werden. **18** Mit dieser letzten Schlangenverwandlung holt Warburg, wie Thomas Hensel in seinem medienarchäologischen Essay *Kupferschlangen, unendliche Wellen und telegraphierte Bilder. Aby Warburg und das technische Bild* darlegt (S. 297–360), die Voraussetzung seiner Bild- und Kulturwissenschaft wieder ein: Die durch Draht-Schlangen übertragenen telegrafischen Bilder des Maschinenzeitalters überführen zeitliches Nacheinander in räumliches Nebeneinander und unterstreichen damit nicht nur die Kernkompetenz des Bildwissenschaftlers, das Vergleichen, sondern bestärken dessen genealogische Narrative, die von der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen ausgehen.

## [12] **Das primitivistische Phantasma. Warburg in Kreuzlingen**

[13] Das Herzstück des Bandes, von dem die Schlangen sozusagen in alle Himmelsrichtungen ausströmen, ist zweifelsohne Erhard Schüttpelz' auf *Aby Warburgs Kreuzlinger Vortrag* gerichtetes Brennglas. **19** Von hier ergibt sich ebenso die Querverbindung zur *Unendlichen Heilung*. Schüttpelz rückt Raulffs Edition von 1988 zurecht, geht diese doch keineswegs auf den tatsächlich *gesprochenen* Vortrag zurück, vielmehr auf die anschließende Bearbeitung der Notizen durch Warburg und seinen Mitarbeiter Fritz Saxl. **20** Aby Warburg befand sich seit dem 16. April 1921 in der von Ludwig Binswanger, dem Vater der »Daseinsanalyse« geleiteten Heilanstalt Bellevue (Binswanger orientierte sich an Husserl, seit *Sein und Zeit* auch an Heidegger, der 1946 eine psychotische Krise ausstehen sollte **21**); er litt seit Kriegsende unter dem, was man heute als paranoide Psychose bezeichnen würde, witterte Mordpläne und Verschwörungen und war zur Gefahr für sich und andere geworden. Ernest Gombrich hat in seiner intellektuellen Biografie die Umstände dieser Erkrankung weitgehend ausgesperrt. Erst am 12. August 1924 wurde Warburg entlassen. Die in der *Unendlichen Heilung* versammelten Dokumente (die Krankengeschichte aus den Augen der medizinischen Betreuer, Fritz Saxls und des Patienten selbst) wie auch die Einlassungen der Herausgeber selber lassen den Schluss auf eine Ursache der Krankheit nicht zu; Ulrich Raulff hatte dereinst vermerkt,

[14] [I]ediglich spekulieren läßt sich darüber, ob es tatsächlich »nur« eine zeitlebens gefährdete Psyche war, die jetzt nachgab – oder ob nicht vielmehr eine überaus komplexe und fragile politisch-ethnisch-religiöse Identität, die sich ebenso in Anlehnung an das politische System des wilhelminischen Deutschland (Stichwort »Hamburger Kaiserjuden«) wie in Absetzung von diesem, in der Identifikation mit dem Judentum wie im Bruch mit der praktizierten Religion gebildet hatte, dem Druck der Verhältnisse nicht mehr standzuhalten vermochte. **22**

[15] Der Vortrag in Kreuzlingen hatte somit nicht zuletzt den Zweck, die Genesungsfortschritte des Patienten zu veranschaulichen; er war darum auch an Ludwig Binswanger adressiert, **23** damit an das Konzept der

»Daseinsanalyse«, das weniger Heilung als vielmehr Heil suchte, mithin eine Aufhebung der antagonistischen Verschränkung von Krankheit und Gesundheit. Knapp, aber sehr luzide arbeitet Chantal Marazia im Nachwort Binswangers therapeutisches Selbstverständnis heraus. Diese Konstellation bekräftigt Schüttpelz' Lesart, in Warburgs Vortrag einen Weg der Selbstheilung durch das von den Hopi angebotene Bild einer Anverwandlung des abendländischen Heilungssymbols schlechthin sehen zu wollen. Es handelt sich dann um einen Umweg über den ›Primitivismus‹ (nicht nur von Freud mit dem Nervenkranken zusammengeschiedet), **24** um eine vom Hopi-Asklepios **25** geführte »unterirdische Reise«, **26** an deren Ende Warburg zusammen mit den indianischen Kindern aus der Höhle tritt: »Die Kinder stehen vor einer Höhle./ Heraufbringen zum Licht ist die Aufgabe nicht bloß der amerikanischen Schule, sondern der Menschheit überhaupt.« **27** Es geht also, wie Schüttpelz sehr zart unter Berufung auf Malinowski vorbringt, durchaus um Magie. **28** Andererseits wird Warburg tatsächlich zum Ethnologen einer gleichsam internalisierten Feldforschungssituation (und vielleicht trägt sein Text dadurch doch mehr zur Ethnographie der Hopi bei, als man vordergründig annimmt), »denn Warburg mußte sich in jedem Satz seines Vortrags zugleich als Subjekt und als Objekt anthropologischer Forschungen inszenieren, als Subjekt und als Objekt einer wissenschaftlichen Regeneration und einer wissenschaftlichen Travestie«. **29** Die Situation muss der des Rotpeter in Kafkas *Bericht an eine Akademie* geglichen (sprich: unwillkürlich die ›Aporien der Assimilation‹ offengelegt) haben. Auch das spricht eindeutig für den Text.

[16]

## Fazit

- [17] Vor beiden Publikationen kann sich der Rezensent nur verneigen (das gilt auch, obgleich in Stimillis Einleitung der Bellevue-Dokumente die Dekonstruktion von hagiografischen Versatzstücken innerhalb der Warburg-Biografie bloß neue Hagiografien befördert: Warburg bleibt ein ›Trickster‹, dadurch ein Stachel im Fleisch der Metasprachen). Das fängt bei der Ausstattung an und geht weiter zum sorgfältigen Lektorat, dem nur selten ein Nachweis oder Registereintrag entgangen ist – lediglich hätte man sich gewünscht, der Akademieverlag wäre auf einen großzügigeren Satzspiegel verfallen. Dafür sind die reichhaltigen Abbildungen, Faksimiles, historische Fotografien etc. ein zu denken gebendes Vergnügen. Das *Schlangenritual* zeigt, wozu eine sozialwissenschaftlich informierte und mediengeschichtlich fundierte ›Intellectual history‹ befähigt ist, einzig ein Ausblick auf die literarischen Rezeptionsspuren des Hopi-Rituals sowie von Warburgs Text scheint zu fehlen (ist aber ohnehin ein Desiderat der großen Indianergeschichte der deutschen Literatur, die noch zu schreiben wäre). Wer über den *Bannkreis der Ideen* nachsinnt, wie die jüngste Warburg-Biografie von Karen Michels überschrieben ist (die von den hier vorliegenden Ergebnissen entscheidend profitiert hätte), **30** muss Ausgangspunkt, Medium und Adressat dieses Banns zu untersuchen bereit sein.
- [18] Im Vergleich dazu profitiert die Krankengeschichte der *Unendlichen Heilung* gerade von der verstörenden Distanzlosigkeit. Ob die »restitutio ad integrum« gelungen ist, weiß man nicht (Binswanger ließ sie weniger

unwahrscheinlich erscheinen, als er die ursprüngliche Diagnose der Schizophrenie zugunsten des gesellschaftlich akzeptableren »manisch-depressiven Mischzustandes« änderte); Warburg hatte nicht mehr lange zu leben. Dafür hielt er sich gegen sämtliche Zurichtungen der Draht-Schlangen (die Elektroschocktherapie zog Gott sei Dank erst 1946 ins Bellevue ein [31](#) ) den »Andachtsraum oder Denkraum« des symbolischen Denkens offen, wehrte mittels eines ganz speziellen Pharmakons –»Symbol tut wohl« erinnerte Max Warburg einen Ausspruch seines Vaters [32](#) – den giftigen Biss ab, und überlebte die Kosmologie der Hopi, indem er das, was er für ihre Mythen und Ritualen hielt, in eine »Wissenschaft in Bildern« [33](#) übersetzte.

Ulrich van Loyen, M.A.

Freustraße 4

DE - 80802 München

Publikationsdatum: 02.11.2008

Fachreferent: [PD Dr. Sven Hanuschek](#).

Redaktion: [Natalia Igl](#).

**Empfohlene Zitierweise:**

Ulrich van Loyen: »Symbol tut wohl«. Zwei Bände rund um Aby Warburgs Kreuzlinger Schlangenritual. (Rezension über: Cora Bender / Thomas Hensel / Erhard Schüttpelz [Hg.]: Schlangenritual. Der Transfer der Wissensformen vom Tsu'ti'kive der Hopi bis zu Aby Warburgs Kreuzlinger Vortrag. Berlin: Akademie 2007. – Ludwig Binswanger / Aby Warburg: Die unendliche Heilung. Aby Warburgs Krankengeschichte. Hg. von Chantal Marazia und Davide Stimilli. Aus dem Italienischen von Sabine Schulz. Berlin: Diaphanes 2007.)

In: IASLonline [02.11.2008]

URL: <[http://www.iaslonline.de/index.php?vorgang\\_id=2961](http://www.iaslonline.de/index.php?vorgang_id=2961)>

Datum des Zugriffs: 28.11.2008

Zum Zitieren einzelner Passagen nutzen Sie bitte die angegebene Absatznummerierung.

IASLonline ISSN 1612-0442

**Copyright** © by the author. All rights reserved.

This work may be copied for non-profit educational use if proper credit is given to the author and IASLonline.

For other permission, please contact [IASLonline](#).

## Anmerkungen

- 1 Aby M. Warburg: Schlangenritual. Ein Reisebericht. Mit einem Nachwort herausgegeben von Ulrich Raulff. Berlin 1988, S. 9. [zurück](#)
- 2 Vgl. zum Beispiel: John Locke: Of Civil Government (1690). [zurück](#)
- 3 Eine erste deutsche, von der Forschung unbeachtete Rezeption bezeugt ein Anonymus in: Globus 48 (1886), S. 28–30, der seinerseits den »Schlangentanz in Walpi« zum Besten gibt. [zurück](#)
- 4 Aby M. Warburg, Schlangenritual (wie Anm. 1), S. 44. Man kann zu dieser These stehen, wie man will. René Girard hat sie erfolgreich zur postmodernen Apologie des Christentums ausgebaut, aber sie verfügt auch über eine ganz eigene jüdische Geschichte, die für Warburg vielleicht doch interessant ist. Franz Baermann Steiner bringt sie auf die Formel: »Der große menschliche Fortschritt ist der vom Opfer zum Gemeinschaftsgebet. Alles andre ist Unsinn oder Technik.« Mit Blick auf Warburgs Text spricht Schüttpelz von einer »Entprivilegierung der Erlösung vom Opfer« (ebd., S. 200), mithin von der Aufhebung des evolutionistischen Schemas, das Warburg schon in der Schule eingepfiff bekommen haben soll (vgl. das »Zweite autobiographische Fragment« in *Die unendliche Heilung*, S. 104 f.). Vom Befund des Schlangenrituals aus hätten sich ebenso Uminterpretierungen der rituellen Zeugnisse des Judentums ergeben können, dessen historische Überlieferung Zeitgenossen ebenfalls gerne als »Überbleibsel« klassifizierten. In diesem Sinn intendiert Schüttpelz, Warburgs *Schlangenritual* als »persischen Brief« zu lesen – jenseits der Frage, ob die darin ausgebreitete Theorie richtig oder misslungen sei. [zurück](#)
- 5 Aby M. Warburg, Schlangenritual (wie Anm. 1), S. 43. [zurück](#)
- 6 Ebd., S. 44. [zurück](#)
- 7 Ebd., S. 57. [zurück](#)
- 8 Zur Universalität des Schlangenmythos als Kampfmythos, in dem zugleich die Welt der gewalttätigen Urmütter überwunden wird und die Zivilisation beginnt, vgl. auch Joseph E. Fontenrose: Python. A Study of Delphic Myths and Its Origins. Berkeley, Los Angeles 1959. [zurück](#)
- 9 Vgl. Aby M. Warburg, Schlangenritual (wie Anm. 1), S. 48. [zurück](#)
- 10 Ebd., S. 52. [zurück](#)
- 11 Vgl. Ebd., S. 59. [zurück](#)
- 12 Ebd., S. 63. [zurück](#)

- 13** Vgl. Ernest Gombrich: *Aby Warburg. Eine intellektuelle Biografie*. Hamburg 2006, S. 118. [zurück](#)
- 14** Bezeichnend, dass allerorten die verschiedensten Theorien über Giftigkeit, vorheriges Betäuben oder anderweitiges Unschädlichmachen der Reptilien zirkulierten; der Anonymus des *Globus* möchte erfahren haben: »Die Geheimnisse desselben sind nur den Eingeweihten bekannt; man hat jedoch beobachtet, daß die Personen, welche am Tanz theilnehmen, einen Tag vorher nichts essen, daß sie eine Medicin gegen etwaige Bisse besitzen und nach Ablauf der Feierlichkeit einen Trank nehmen, der schnelles und starkes Erbrechen verursacht.« (wie Anm. 3, S. 30) [zurück](#)
- 15** Mit Vendla von Langenns *Weiße Frau am Lagerfeuer* liegt immerhin ein deutsches belletristisches Rezeptionszeugnis vor. [zurück](#)
- 16** Lea Dilworth: *Imagining Indians in the Southwest*. Washington, London 1996. [zurück](#)
- 17** Aby M. Warburg, *Schlangenritual* (wie Anm. 1), S. 58. [zurück](#)
- 18** Dass zivilisationskritische Motive eine Rolle spielen, sei gleichwohl nicht abgewiesen. Wenn es heißt, »Franklin und die Gebrüder Wright, die das lenkbare Luftschiff erfunden haben, sind eben jene verhängnisvollen Ferngefühl-Zerstörer, die den Erdball wieder ins Chaos zurückzuführen drohen« (S. 59), so nimmt dies fast wörtlich Heideggers Angriff auf die quantifizierbare und damit entgrenzte »Ent-Fernung« vorweg, wie sie sich nicht erst in der *Kehre* artikuliert. Aber auch dort bekommen Amerika (und Russland) ihren Part in einem mythischen Drama zugewiesen, das man zugleich als ihre Nobilitierung lesen kann. Die Übergänge sind fließend. [zurück](#)
- 19** Leicht verändert unter dem Titel *Heidnische Mysterien in der Moderne. Das Schlangenritual der Hopi und Aby Warburgs Kreuzlinger Vortrag*, in: Erhard Schüttpelz: *Die Moderne im Spiegel des Primitiven. Ethnologie und Weltliteratur (1870–1960)*. München, Paderborn 2005. [zurück](#)
- 20** Zur Entstehungsgeschichte des Vortrags siehe auch Dorothea McEwans Aufsatz im besprochenen Band. [zurück](#)
- 21** Die Auseinandersetzung mit Binswanger und dessen Schüler Medard Boss dokumentieren Heideggers zwischen 1959 und 1969 gehaltene *Zollikoner Seminare*. Er besuchte sowohl Kreuzlingen als auch den Zürcher Ableger. [zurück](#)
- 22** Aby M. Warburg, *Schlangenritual* (wie Anm. 1), S. 63. [zurück](#)
- 23** Wie der behandelnde Arzt den Vortrag rezipierte, kann man nachlesen: »Am 21. April fand der lange vorbereitete Vortrag über Schlangentänze der Siouxindianer [sic!] mit Beziehungen zu der allgemeinen Verwendung der Schlangen in der kosmischen Mystik etc. statt. Patient hatte dazu ein großes

Publikum geladen und für die gute Inszenierung der Lichtbilder etc. gesorgt. Der Vortrag selbst war mehr eine Plauderei im Anschluß an das Photomaterial, eine Fülle von Wissen entwickelnd aber in etwas ungeordneter Weise, die Hauptsachen zu stark mit Beiwerk umhüllt, bedeutende Gesichtspunkte nur nebenbei angedeutet, mit intim archäologischen Anspielungen, die nur ganz wenige aus dem Zuhörerkreis verstehen konnten. Dazu kam, daß das Organ des Vortragenden ruiniert und unklar war.« *Die unendliche Heilung*, S. 79. [zurück](#)

- 24 Einen Bezug auf Lévy-Bruhls Konzept des »primitiven Denkens« gibt es im Text nicht; *La Mentalité primitive* erschien 1922, *L'Âme primitive* 1927. Schüttpelz erkennt jedoch eine über Saxl vermittelte Auseinandersetzung mit entsprechenden Motiven bei Ernst Cassirer (vgl. *Schlangenritual* 2007, S. 190, Anm. 8). [zurück](#)
- 25 Schüttpelz weist darauf hin, dass die im Zuge von Warburgs mythographischer Innovation vorgenommene Angleichung zwischen dem Asklepios-Kult in Kos und dem Schlangenritual Wunschvorstellung und Fiktion sei, der im Text vorgestellte Kult lasse sich für Kos nicht belegen. (*Schlangenritual* 2007, S. 201 f.) [zurück](#)
- 26 Ebd., S. 209. [zurück](#)
- 27 Aby M. Warburg, *Schlangenritual* (wie Anm. 1), S. 57. [zurück](#)
- 28 »Weil dieser Vortrag einerseits von Magie handelt, und andererseits eine Heilung bewirken sollte, dies aber tat, indem er auf kunstvolle Weise den griechischen Heilgott im Idiom der damaligen Hopiphilie beschwor, also eine einmalige wissenschaftliche Götterstatue aus Lichtbildern errichtete, kommen in diesem Vortrag mehrere Kategorien magischer Heilung ins Spiel.« (*Schlangenritual* 2007, S. 209.) [zurück](#)
- 29 Ebd., S. 189. [zurück](#)
- 30 Karen Michels: *Aby Warburg. Im Bannkreis der Ideen*. München 2007. [zurück](#)
- 31 *Unendliche Heilung*, S. 282. [zurück](#)
- 32 Ebd., S. 24. [zurück](#)
- 33 Zu Warburgs Wissenschaftsmodell: Cornelia Zumbusch: *Wissenschaft in Bildern. Symbol und dialektisches Bild in Aby Warburgs Mnemosyne-Atlas und Walter Benjamins Passagen-Werk*. Berlin 2004. [zurück](#)