

ASSMANN · STROHM · HG.

---

HOMO RELIGIOSUS



Lindauer Symposien  
für Religionsforschung

herausgegeben von  
Jan Assmann und Harald Strohm

Band 5



Jan Assmann · Harald Strohm · Hg.

# HOMO RELIGIOSUS

---

Vielfalt und Geschichte des  
religiösen Menschen

Wilhelm Fink

Umschlagabbildung:  
Bildfelder des Lochstabs von Gourdan (Haute-Garonne, Frankreich). Mittleres  
Magdalénien (etwa 15 000 v.Chr.). Photos Gerhard Bosinski.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen  
Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die  
Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder  
Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier,  
Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht  
§§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2014 Wilhelm Fink, Paderborn  
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Printed in Germany  
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5694-6

## Inhalt

HARALD STROHM Vorwort . . . . .	7
BERNHARD LANG Der religiöse Mensch Kleine Weltgeschichte des <i>homo religiosus</i> in sechs kurzen Kapiteln Mit Beispielen aus Bibel und Christentum . . . . .	11
JAN ASSMANN <i>Homo religiosus</i> Aegyptiacus: Der Tod als Urszene religiöser Erfahrung im Alten Ägypten . . . . .	119
KLAUS E. MÜLLER Die Grundlagen der religiösen Vorstellungsbildung und Praxis . . . . .	141
THEO SUNDERMEIER Ist der Mensch ein <i>homo religiosus</i> ? Eine religionsgeschichtliche Perspektive . . . . .	175
LÉON WURMSER Die Analyse eines <i>homo religiosus</i> : Ein Meer von Trauer, ein Felsen der Sinnhaftigkeit . . . . .	189
REINHARD SCHULZE Der Koran und die Gottesdienerschaft des Menschen . . . . .	217
RAIMAR ZONS Die Emanzipation des Grundes . . . . .	269
GERHARD BOSINSKI Die Ebenen der Welt auf einem Lochstab von Gourdan (Haute-Garonne, Frankreich) . . . . .	293

HARALD STROHM

Gestillt- und Abgestilltwerden:

Ein Motiv des *homo religiosus* ..... 305

Register ..... 351

HARALD STROHM

## Vorwort

Die Wendung *homo religiosus*, schon in der Antike gebraucht, hatte und hat vielfältige Konnotationen. Zumal seit Friedrich Schleiermacher steht sie für die Frage, inwieweit Religion eine *Anlage* des Menschen sei. Von dieser Fragestellung her wiederum war es nicht weit zu jenen oft salopp-populärwissenschaftlichen und mediengerechten Thesen, nach denen Religion ein soziales Instrument der Mächtigen oder der Ohnmächtigen, ein bloßes Medium psychologischer Kompensation, ja womöglich nur eine Art Epiphänomen unserer Hirnphysiologie und bereits in unseren Genen vorprogrammiert sei ...

Es ist nicht Aufgabe der Religionswissenschaften, die in solchen Entwürfen je fachspezifisch zum Tragen kommenden Formen soziologischer, psychologischer, neurophysiologischer und biologischer Theoriebildung zu kritisieren. Es ist aber sehr wohl ihre Aufgabe, zu überprüfen, inwieweit solche Theoriebildung ihr Objekt, eben Religion, überhaupt angemessen erfasst. Viele dieser Entwürfe fußen auf Begriffen, die zwar nicht selten beanspruchen, „alle Religionen“ zu umfassen, die aber genauer besehen oft doch nur ein Konglomerat aus Elementen christlicher Vulgärtheologie und Standards eurozentrischer „Allgemeinbildung“ sind. Die modernen Befunde philologisch und archäologisch gestützter Religionswissenschaft bleiben dabei oft außen vor. Hier, in den modernen Disziplinen der Ägyptologie, Sinologie, Indologie, ... Altamerikanistik gelten Leitbegriffe wie ‚Seele‘, ‚Glaube‘, ‚Erlösung‘ ... ‚Transzendenz‘ und ‚Weiterleben nach dem Tod‘ längst als unspezifisch und, sobald gleichförmig auf „alle Religionen“ hochgerechnet, als verfehlend. Und Ähnliches gilt für Zuschreibungen wie Schamanismus oder Fruchtbarkeitskult, wie Matriarchat oder Patriarchat, und auch für Entwicklungsmodelle des Typs ‚vom Mythos zum Logos‘ oder ‚vom Polytheismus zum Monotheismus‘.

Ziel unseres Symposions war (frei nach Joseph Schumpeter) die „schöpferische Zerstörung“ überholter Religionsbegriffe. Dies beinhaltete auch und zumal die Bemühung, den Boden für angemessenere Begrifflichkeiten zu bereiten. Die Teilnehmer unseres „Gastmahls“ wurden daher gebeten, die Resultate ihrer Fachgebiete und Forschungsbereiche daraufhin zu konzentrieren, dass sich, wo vorhanden, Kongruenzen und Konvergenzen, dass sich aber auch Differenzen und Divergenzen zwischen den einzelnen Religionen abzeichnen. Dabei war

der fragende Wagemut und offene Geist Aller gefordert, da sich manche solcher Kongruenzen oder Differenzen ja womöglich erst im Austausch und Aneinandergeraten der einzelnen Disziplinen zeigen könnten. – Neben den, man könnte sagen: „kleinen Differenzen“ zwischen einzelnen Religionen sollten bei dieser Form des Diskurses erneut auch jene großen „Wenden“ ins Blickfeld gestellt werden, die mit Begriffen wie ‚Neolithisierung‘, ‚Achsenzeit‘ oder ‚mosaische Unterscheidung‘ markiert wurden ...

Damit aber sei das Wort sogleich an den Verfasser des ersten und ausführlichsten Beitrags weitergegeben, an Bernhard Lang. Seine „Kleine Weltgeschichte des *homo religiosus* in sechs kurzen Kapiteln“ ist als wissenschaftlicher Essay ausgestaltet und liest sich leicht und spannend. Dennoch ist der Aufsatz von klaren Argumentationslinien strukturiert und überaus reich an oft überraschenden Detailinformationen. Er ist beides in einem: ein Beitrag zu unserem Thema mit „Beispielen aus Bibel und Christentum“ *und zugleich* eine allgemeine Einführung. Letzteres war auch der Grund, warum wir bei diesem Band auf eine separate Einführung verzichteten ...

Besonderer Dank gebührt Bernhard Lang auch für das Erstellen des Registers.

\*\*\*

Mit diesem Band zum fünften ‚Lindauer Symposion für Religionsforschung‘ (30. September bis 3. Oktober 2012) findet unsere Reihe ein vorläufiges Ende. – Alle bisherigen Symposien, jeweils Ende September, Anfang Oktober veranstaltet, standen unter dem übergreifenden Leitthema ‚*Genese und Dynamik des Monotheismus*‘. Die konkreten Themen der einzelnen Jahre wurden aber so ausgeschrieben, dass das Leitthema damit (nach einem Wort Jan Assmanns) nur „über die Bande angespielt“ wurde. Die elfenbeinerne Kugel sollte gleichsam immer im Blick bleiben; dies aber mit bemessenden Seitenblicken auf ihr jeweiliges Umfeld und die außerhalb wirkenden Kräfte. Von daher erklärt sich die Themenreihe: ‚*Magie und Religion* (2008)‘, ‚*Herrscherkult und Heilserwartung* (2009)‘, ‚*Echnaton und Zarathustra* (2010)‘, ‚*Orakel und Offenbarung* (2011)‘ und eben ‚*Homo religiosus* (2012)‘. —

Die dreitägigen Treffen jeden Herbst waren durchweg von besonderem wissenschaftlichen Reiz und Reichtum; nicht zuletzt wegen der persönlichen Bande, die sich über die Jahre hinweg gewissermaßen von selbst knüpften und woben. Die losen Rituale der gemeinsamen Essen, der Dampferfahrten und Lindauer Inselrundgänge trugen dazu bei;



aber auch die kleine Stadt im Bodensee als Ganze: Nach den Sommerstürmen der Touristenmassen war sie je schon wieder müde und gähnte sich gleichsam bereits in den Winterschlaf. Die Hafensperrade mit ihrem Löwen und Turm, „unser“ Hotel Reutemann, das grünsatte Appenzellerland gegenüber, das schon wieder schneebestäubte Säntis- und Altmannmassiv dahinter und zumal natürlich der farbspielende, von Laub betupfte See fanden nun wieder zu ihrer Ruhe und Würde zurück. Was darüber hinaus zur Kreativität der kleinen Tagung beitrug war, dass die Teilnehmer von allen Formalitäten – in der Tat: – frei waren. Keine Anträge auf Forschungsgelder, keine Verpflichtungen zu Evaluationen oder sonstigem Schreibkram ...

In all dem werden die Gründe für die Wehmut gelegen haben, die sich merklich einstellte, als die beiden Veranstalter und Herausgeber der Tagungsbände, Jan Assmann und ich, bekannt gaben, es bei der Ernte der zurückliegenden fünf Jahre belassen zu wollen. – Für geraume Zeit blieb es bei der bloßen Wehmut. Den Keim für eine Weiterführung säte dann der Zufall:

Gerhard Bosinski nämlich lud mich zu einer „Tour“ in einige jungpaläolithische Höhlen Südfrankreichs ein, darunter Pech Merle, Cougnac und zuletzt auch noch Gabillou mit ihrem stierbehörnten und tanzenden „Sorcier“ in ihrem hintersten Winkel; schwer zu datieren, aber wohl an die 15000 Jahre alt. Während dieser nun wirklich besonderen Tage reifte der Plan, auch die ur- und vorgeschichtlichen Zeugnisse ins Themenfeld unserer Lindauer Symposien mit einzubeziehen. – Es galt nur noch, Gerhard als Mitveranstalter zu gewinnen. Und da es gelang, veranstalten wir nach einem Jahr Unterbrechung im Herbst 2014 gemeinsam das 6. Lindauer Symposium für Religionsforschung. Thema: „Höhlen, Kultplätze, sakrale Kunst ... – Urgeschichtliche Befunde und ihre Parallelen in der schriftgestützten Religionsgeschichte. Ein Austausch.“ –

Zuletzt sei die Gelegenheit genutzt, allen bisherigen Teilnehmerinnen und Teilnehmern noch einmal für ihr Engagement zu danken; waren unsere Symposien doch nicht nur „Gastmähler“, sondern für alle auch ein Stück oft beträchtlicher Arbeit. Dank auch an all jene, die im Hintergrund, aber doch mit Tatkraft und Umsicht, zum Gelingen und zum stillen Verlauf der Symposien beitrugen. Und Dank vor allem auch an Johannes Stephan, Assistent bei Reinhard Schulze in Bern. Er übernahm wieder wichtige Teile der oft so langwierigen und aufwändigen redaktionellen Arbeiten; stets kollegial und mit großer Sorgfalt, ohne sich aber je ins Pedantische zu versteigen.

Lindau im März 2014



BERNHARD LANG

Der religiöse Mensch  
Kleine Weltgeschichte des *homo religiosus*  
in sechs kurzen Kapiteln  
Mit Beispielen aus Bibel und Christentum

Dieser Überblick über die Weltgeschichte des religiösen Menschen versteht sich als Essay; als solches bietet es eine Alternative zu einem Buch. Das umfangreiche Buch fordert vom Leser Zeit und Geduld; das Essay ist rasch gelesen und verstanden. An ein religionsgeschichtliches Essay wie das hier vorgelegte sind zumindest vier Anforderungen zu stellen: Es soll nur auf Wichtiges eingehen; es soll das Wichtige interpretieren und werten; es soll den inneren Zusammenhang des historischen Prozesses sichtbar machen; es soll vom Leser nicht mehr als einige Stunden und höchstens einen Tag Leseleistung verlangen. Um diesen Anforderungen zu genügen, muss der Essayist auf jede Zurschaustellung von Gelehrsamkeit – sei es in Zitaten, sei es in bibliographischen Notizen – verzichten. Der Historiker bleibt Diener der Quellen und der Forschungsliteratur; der Essayist ist frei. Er dient allein dem Leser. Der Essayist vereinfacht, der Historiker differenziert. Der Essayist wertet, der Historiker muss sich aller Wertung enthalten. Der Historiker hat es schwer; der Essayist bleibt heiter. Er darf der interpretierenden Phantasie den Vortritt lassen.

Einleitung: Vier Merkmale des religiösen Menschen

Träger der Religionsgeschichte ist der religiöse Mensch. Wie und wo findet man religiöse Menschen heute, in einer Gesellschaft, in der es – wirklich oder angeblich – mindestens ebenso viele nichtreligiöse wie religiöse Menschen gibt? Zwei Antworten sind oft zu hören. Die eine lautet: „Religiöse Menschen gehen in die Kirche. Gegebenenfalls auch in die Synagoge oder Moschee. Man kann sie also leicht finden und sogar zählen.“ Die andere: „Religiöse Menschen sind solche, die religiöser Gefühle und Emotionen fähig sind. Diese kann man nicht äußerlich beobachten. Daher muss man die Menschen fragen, ob sie religiös sind oder nicht.“ Die erste Antwort pflegt Statistiker zu überzeugen, die von den Schwankungen des Kirchen- und Moscheebesuchs klare

Vorstellungen gewinnen wollen. Die zweite Antwort ist die der Meinungsforscher, die von Zeit zu Zeit repräsentative Befragungen durchführen, und dabei auch nach religiösen Gefühlen und Überzeugungen fragen.

Beide Antworten ergänzen einander. Sie können zu einer sinnvollen Aufzählung der Merkmale führen, die den religiösen Menschen charakterisieren. In der Antwort der Meinungsforscher – „Religiöse Menschen sind solche, die religiöser Gefühle und Emotionen fähig sind“ – verbergen sich zwei Merkmale: Der religiöse Mensch hat und pflegt bestimmte Gefühle (*Merkmal I*); außerdem verfügt er über ein Glaubenswissen (*Merkmal II*). Die Antwort der Statistiker – „Religiöse Menschen gehen in die Kirche“ – enthält bei näherem Betrachten ebenfalls zwei Merkmale: Der religiöse Mensch nimmt an bestimmten religiösen Handlungen teil (*Merkmal III*) und gehört einer religiösen Gemeinde oder Gemeinschaft an (*Merkmal IV*). Wie lassen sich diese vier Merkmale näher bestimmen, genauer fassen und zur Anschauung bringen? Ich versuche, dies durch eine autobiographische Besinnung zu leisten.

Der erste religiöse Mensch, auf den ich als Kind in den 1950er Jahren aufmerksam geworden bin, war Dr. Ernst Hofmann, katholischer Stadtpfarrer in Stuttgart, wo ich aufgewachsen bin. Er imponierte durch stets makellose schwarze Kleidung, gewählte Sprache, von der ich wenig verstand, und nicht zuletzt die musikalische Ästhetik, mit der er den Sonntagsgottesdienst in seiner Kirche feierte. Vor der Messe kniete er im Chorraum der Kirche auf einer Kniebank, dem Altar zugewandt in einem Buch lesend, so dass man sein scharf geschnittenes Profil sehen konnte. Nicht nur Kinder, auch Erwachsene begegneten ihm mit Ehrfurcht. Auf der Straße wurde er mit dem Spruch „Gelobt sei Jesus Christus“ begrüßt, worauf er die Antwort „In Ewigkeit, Amen“ gab. Die mir zum Gruß gebotene Hand ist mir als kühl, gepflegt und unheimlich sauber in Erinnerung. Im Jahr 1999 verstorben, hat er ein Alter von 94 Jahren erreicht. Als ich ihn zum ersten Mal erlebte, war er ungefähr fünfzig.

Wir haben es bei Stadtpfarrer Ernst Hofmann mit einem Menschen zu tun, der sich nicht nur beiläufig für Religion interessiert, sondern diese als Beruf ergreift. Untersuchen wir seine Gestalt mit Hilfe der eingangs genannten vier Erlebnis- und Handlungsfelder, so ergibt sich folgender Befund:

*Merkmal I – religiöses Gefühl:* Stadtpfarrer Hofmann war ein frommer, gewissenhafter Priester. Im Gebet pflegte er seine Beziehung zu Gott. Ablesen lässt sich diese Beziehungspflege am Breviergebet, das er pflichtbewusst leistete; jenes Buch, in dem er vor der Messe las, war das

lateinische Brevier, das er stets bei sich trug, und das ihn jeden Tag mehrere Stunden lang beschäftigte.

*Merkmal II – religiöses Wissen:* Im Fach Geschichte zum Dr. phil. promoviert, eine fast randlose Brille mit runden Gläsern tragend und von asketischer Gestalt, erschien Hofmann als Intellektueller. Seine Predigt wirkte etwas kühl, manchmal unverständlich. Meine Eltern pflegten nach der Messe auf dem Weg nach Hause über die Predigt zu sprechen – mein Vater war fasziniert, meine Mutter schüttelte den Kopf.

*Merkmal III – rituelle Praxis:* Dr. Hofmann stand der Gemeindegottesmesse in großer Feierlichkeit vor. Er trug ein in lange Falten fallendes Messgewand gotischen Stils, rief der Gemeinde lateinische Sätze zu, die diese, ebenfalls lateinisch, beantwortete; er predigte von der Kanzel; von einem Hilfspriester unterstützt, teilte er den Gläubigen die Kommunion aus – das Brot, das den Gottessohn Jesus Christus verbarg und jedem Empfänger eine zumindest kurze Begegnung mit Christus schenkte.

*Merkmal IV – Gemeinde:* Stadtpfarrer Hofmann regierte seine Gemeinde etwas autokratisch, hielt die Finanzen in rechter Ordnung und sorgte für gute Literatur in der am Samstagnachmittag und nach den Sonntagsgottesdiensten für Lesewillige geöffneten Pfarrbücherei. An Pfarrfesten lag ihm eigentlich nichts, was ihn aber nicht hinderte, sich auf Festen stets zu zeigen und mit vielen ein kurzes, freundliches Wort zu wechseln. Die Mitglieder seiner Gemeinde nannte er, wie damals üblich, „Pfarrkinder“.

An dieser Stelle kann ich mich selbst als „Laien“ ins Spiel bringen, als Kind, das von Stadtpfarrer Hofmann Religionsunterricht erhielt, also Wissen vermittelt bekam (*Merkmal II*), das – mit der ganzen Familie – den sonntäglichen Gottesdienst besuchte (*Merkmal III*), durch Kirchenglocken, Orgelspiel, Gesang und die feierliche Erhebung der Hostie religiöses Gefühl verspürte (*Merkmal I*), und dem der Stadtpfarrer als für die Gemeinde verantwortliche Respektsperson erschien, dessen Forderungen unbedingt Folge zu leisten war (*Merkmal IV*). Die am wenigsten angenehme Forderung bildete das regelmäßige Bekenntnis der Kindersünden; das Bekenntnis wurde samstags nachmittags im Beichtstuhl vor dem Stadtpfarrer geleistet, zur Vorbereitung auf den Sonntag. Abgeschlossen wurde die Prozedur durch die Erledigung einer kleinen Bußaufgabe – gewöhnlich ein mehrmaliges Beten des Vaterunsers, sowie, als Belohnung, das Ausleihen eines Buches aus der Pfarrbücherei, das Lesestoff für Samstagabend und Sonntag bot. Die Beichte führte auch zu einem Gefühl der Reinheit, das besondere Gottsnähe mit sich brachte. Wie beim Sonntagsgottesdienst verbanden

sich auch bei der Beichte alle Merkmale der Religion: Gefühl der Gottesnähe, Teilnahme an einem rituellen Akt (der in der Lossprechung von den Sünden gipfelte), Erlernen eines Wissensbestandes (bei der Beichte war es die moralische und religiöse Pflichtenlehre) sowie das Stehen in einer Gemeinde, die von einer Amtsperson geleitet wird.

Aus solchen konkreten Beispielen (die ich nun verlasse) lässt sich das Phantomporträt des religiösen Menschen – nennen wir ihn R.M. – erstellen, wenn wir die Einzelzüge verallgemeinern:

*Merkmal I – religiöses Gefühl:* R.M. pflegt eine persönliche Beziehung zu einer unsichtbaren Welt, die einer anderen Seinsordnung als der menschlichen angehört – zu Göttern, Geistern oder dem monotheistischen Gott.

*Merkmal II – rituelle Praxis:* Diese Beziehung drückt sich in bestimmten rituellen Handlungen aus, die von R.M. zum Teil in Gemeinschaft mit anderen durchgeführt werden: Gebet, Opfer, Inszenierung von heiligem Spiel.

*Merkmal III – religiöses Wissen:* R.M. verfügt über einen Schatz religiösen Wissens. Das Wissen speist sich teils aus eigener Erfahrung und Überlegung, teils aus der Überlieferung, die sich R.M. durch Studium von Büchern oder im von Lehrern erteilten Unterricht angeeignet hat.

*Merkmal IV – Gemeinde:* R.M. pflegt Gemeinschaft mit anderen, gleichgesinnten Menschen. Von diesen kann er in unterschiedlicher Weise eingeschätzt und akzeptiert werden: als gleichrangiger Gläubiger, als überlegener religiöser Spezialist, d. h. als Verwalter von theoretischem und praktischem Religionswissen, oder sogar als prominenter höherstehender Mensch, dem man Achtung und vielleicht sogar Gehorsam schuldet, weil er sich an der Organisation des öffentlichen Religionswesens beteiligt und vielleicht über ein entsprechendes, von anderen anerkanntes Amt verfügt.

Das Musterporträt besteht dementsprechend aus vier Elementen:

- *Gottesnähe:* der religiöse Mensch zeichnet sich durch persönliche Nähe zu einer höheren Welt, zu Gott, aus (*Merkmal I*).
- *Gottesdienst* (Ritual): der religiöse Mensch führt bestimmte religiöse Handlungen aus, die der Gottesverehrung und der Pflege der Beziehung zu jener höheren Welt dienen (*Merkmal II*).
- *Heiliges Wissen:* der religiöse Mensch verfügt über ein bestimmtes Wissen, das sich auf Gott, die höhere Welt und den Umgang mit ihr bezieht (*Merkmal III*).
- *Heilige Gemeinschaft* (oder *heilige Herrschaft*): der religiöse Mensch fügt sich in eine Gemeinschaft ein, in der er als Inhaber eines Amtes auch Macht ausüben kann (*Merkmal IV*).

Im Laufe der Geschichte haben sich viele, vielleicht die meisten Menschen neben einem mehr oder weniger umfangreichen Schatz religiösen Wissens auch zwei religiöse Rollen angeeignet: eine spirituelle Rolle – die eines Partners unsichtbarer Mächte, und eine soziale Rolle – die des Mitglieds einer religiösen Gemeinschaft. Religionen lassen sich, ganz allgemein, als Angebote von religiösem Wissen und religiösen Rollen verstehen.<sup>1</sup> Sobald sich ein Mensch auf das Angebot einlässt, unbewusst im Verlauf kultureller Sozialisierung oder bewusst durch Entscheidung, wird er zu R.M., zum *homo religiosus*. Sein Phantomporträt bleibt ein unbestimmtes, abstraktes Gebilde, solange wir es versäumen, ihn in eine konkrete historische Situation und in einen bestimmten dadurch gegebenen sozialen Zusammenhang zu setzen. In jeder historischen Stunde bieten Religionen ihren Anhängern religiöses Wissen (*Merkmal III* in unseren Phantomporträt), rituelle Handlungsanweisungen (*II*) und bestimmte Rollen an, die sich auf die unsichtbare (*I*) oder mitmenschliche Welt (*IV*) beziehen.

Wollen wir die Geschichte des religiösen Menschen erzählend und erörternd nachvollziehen, müssen wir mit dem Anfang beginnen: mit der Gestalt des Schamanen. Er verkörpert den ältesten Typus des *homo religiosus*, den die Forschung ausmachen kann. Auch dürfen Schamanen als jene gelten, denen wir die Erfindung oder Entdeckung der Götter verdanken. Vom Zeitalter des Schamanen soll daher das erste der sechs (im Titel dieses Essays) versprochenen Kapitel handeln!

## 1. Das Zeitalter des Schamanen und die Entdeckung der Götter

Schamanen waren besondere, mit überragenden Gaben ausgestattete Menschen.

Klaus E. Müller<sup>2</sup>

Die frühe Menschheit lebte von der Jagd und vom Sammeln von Früchten und Wurzeln. Höhlen und einfache Hütten boten den in kleinen Horden lebenden Gruppen Schutz. Ihr ganzes Denken und ihre gesamte Kultur war vom Thema der Jagd beherrscht, denn ein erlegtes Tier,

1 Bernhard Lang, „Rolle“, in: Hubert Cancik u.a. (Hg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Stuttgart 1998, Bd. 4, 460-476, in Anknüpfung an die Religionstheorie von Hjalmar Sundén.

2 Klaus E. Müller und Ute Ritz-Müller, Des Widerspenstigen Zähmung. Sinnwelten prämoderner Gesellschaften, Bielefeld: 2004, 28.

dessen Fleisch gebraten oder gekocht wird, bildete die begehrteste Nahrung. Bei der Jagd verließ man sich nicht auf die Waffen allein – Speiß, Falle, Pfeil und Bogen, Bumerang – und auf jägerisches Geschick, sondern ließ sich auch von geheimnisvollen Mächten helfen, denen die Tiere untertan sind und gehorchen. Stellte man sich mit diesen Mächten gut, so ließen sie die Jagd gelingen, indem sie den Jägern das Wild auslieferten.

Diese Mächte dachte man sich als Wild- und Naturgeister. In ältester Zeit scheint sich der Mensch den Wild- und Naturgeistern gegenüber ebenbürtig gewusst zu haben;<sup>3</sup> seinen Vorstellungen von der Geisterwelt und seinen Praktiken der Jagdmagie eignete daher noch kein eigentlich religiöser Charakter. Doch die Geister stiegen alsbald zu überlegenen Göttern auf. Vorgestellt wurden sie als übermenschliche „Herrinnen“ und „Herren“ bestimmter Tierarten. Da es bis ins 20. Jahrhundert noch echte Sammler und Jäger gegeben hat, kann die Forschung Spuren der frühen jägerischen Religion erkennen und deuten. Die Tierherrinnen und Tierherren galten als menschenfreundliche, Jagdglück schenkende und so menschliches Leben ermöglichende Wesen. Die Erfindung – oder Entdeckung – der Wild- und Naturgeister ist gleichzusetzen mit der Erfindung der Götter und daher mit dem Beginn der Religionsgeschichte.

Auch in der sehr viel späteren biblischen Religion und in deren vorderasiatischen Vorläufern lassen sich noch Spuren der frühen schamanischen Geisterwelt finden.<sup>4</sup> In der Bibel trägt der transzendente monotheistische Gott die Züge des Herrn der Tiere. So legt der Psalmist dem Gott Israels folgenden Ausspruch in den Mund: „Mir gehört alles Getier des Waldes, das Wild auf den Bergen zu Tausenden. Ich kenne alle Vögel des Himmels. Was sich regt auf dem Feld, ist mein eigen“ (Ps 50,10-11). Das Buch Hiob enthält ein eindrucksvolles göttliches Selbstporträt. In einer langen Rede stellt sich Gott als Herr der Tiere vor: als jener Gott, der sich um alle Lebewesen kümmert – um Ibis, Löwe, Rabe, Zebra, Steinbock, Maultier, Wildstier, Strauß, Pferd, Heuschrecke und Adler. Selbst Fabelwesen fehlen nicht: Behemot und Leviátan, beschrieben als Flusspferd und Wal als ins Mythische gesteigerte, unbezwingbare Bestien. Gott schafft ihnen Futter, kennt ihre Wurfzeit, verleiht ihnen die Kraft, sich schnell zu bewegen, kann ihre

3 So die These von Roberte Hamayon, *La Chasse à l'âme. Esquisse d'une théorie du chamanisme sibérien*, Nanterre 1990, 634.

4 Bernhard Lang, *Jahwe der biblische Gott. Ein Porträt*, München 2002, 100-136.



Wildheit bezwingen. Vielleicht gehen Opferriten, bei denen Tiere geschlachtet und ganz oder teilweise Göttern zur Speise übereignet werden, auf ursprünglich jägerische Kulthandlungen zurück.

### *Der Schamane*

Offenbar schon in sehr früher Zeit war es Aufgabe von Spezialisten, durch geeignete Maßnahmen das Wohlwollen der Wildgeister zu sichern. Als Bezeichnung für solche Spezialisten dient heute das Wort „Schamane“. Es stammt aus der Sprache der Tungusen, eines über Sibirien und Nordostasien verstreuten Volks. Der tungusische Schamane, wie er im 20. Jahrhundert in noch bestehendem traditionellem Zusammenhang beobachtet werden konnte, ist als Heiler tätig. Diese Tätigkeit mag auf einem Wandel beruhen: Durch den Übergang von der Jagd zur Tierhaltung verlor der Schamane sein früheres hauptsächliches Tätigkeitsgebiet; als neue – oder reduzierte – Aufgabe fiel ihm die Heilung von Menschen zu. Doch erhalten hat sich das urtümliche Amt des Schamanen, seinem Volk als Mittler zwischen der menschlichen Welt und der Welt der Geister zu dienen. Seinen Dienst versah er mit Hilfe von Geistern, über deren Beistand er verfügte. Von ihnen begleitet konnte er in einem besonderen psychischen Zustand – der Trance – mit überirdischen Mächten verhandeln und deren Hilfe gewinnen.

Als Heiler wie als Vermittler von Jagdglück stand der Schamane ganz im Dienst der Gesellschaft:

Schamanen gaben sich auf im Dienst für die Ihren, ohne irgendeinen Vorteil daraus zu ziehen. Sie führten ein entbehnungsreiches, hartes, ja qualvolles Leben, ständig gefordert, ein Höchstmaß an physischer und psychischer Disziplinierung, an Selbstlosigkeit und Opferbereitschaft aufzubringen. Das prägte nicht zuletzt ihre Persönlichkeit. Selten machten sie einen frohen oder gar glücklichen Eindruck. Die Last des Amtes und der Verantwortung, die sie trugen, drückte sie nieder. Hager und abgezehrt, oft müde und erschöpft von der steten Überanstrengung, bewegten sie sich meist langsam, ja schleppend, scherzten und lachten kaum, wirkten nachdenklich, in sich gekehrt und ernst. Man scheute sich in gewisser Weise vor ihnen, was sie isolierte und einsam machte.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Müller und Ritz-Müller, *Des Widerspenstigen Zähmung*, 33.

Abb. 1. *Die Ekstase des Schamanen*. Das Bild zeigt den Schamanen der Sámi (der „Lappen“ im Norden Skandinaviens) beim Schamanisieren: links bringt er sich durch Trommeln in einen nicht-alltäglichen seelischen Zustand, der – rechts – zu Bewusstlosigkeit führt. Nun kann seine Seele den Körper verlassen, um im Jenseits mit Geistern Kontakt aufzunehmen. In älterer Zeit diente das Schamanisieren dem Erwirken von Jagdglück, in jüngerer Zeit zur Ermöglichung der Heilung eines Kranken. – Johannes Schefferus, *Lapponica*, 1673.

Dieses Porträt des Schamanen verdanken wir dem Ethnologen Klaus Müller. Ob es in jeder Einzelheit der Realität entspricht, ist schwer zu sagen, können wir doch den ältesten führenden Typus des religiösen Menschen nicht unmittelbar beobachten, sondern nur aus jenen Kulturen am Rand der zivilisierten Welt studieren, in denen sich Züge der ältesten Kultur der Menschheit erhalten haben. Typisch ist der Zustand der Erschöpfung, der bis zur Bewusstlosigkeit führt; erzeugt wird er durch jenes stundenlange Trommeln, das ihn in jenen außergewöhnlichen seelischen Zustand versetzt, in dem er die Geisterwelt kontaktieren kann (Abb. 1).

Eine typisch schamanische Vorstellung ist die Himmelsreise der sich vom Körper lösenden Seele. Von Hilfsgeistern begleitet begibt sich die Seele auf den Weg zu jenen Natur- und Wildgeistern, von denen Jagdglück oder Heilung oder sonstige Hilfe erwirkt werden kann. Die Himmelsreise lässt sich als ein innerseelisches Erlebnis verstehen, genauer: als das Erleben jenes Trance-Zustandes, das nach der modernen Forschung bei allen Menschen ähnlich verläuft.<sup>6</sup> Im anfänglichen Sta-

<sup>6</sup> Jean Clottes und David Lewis-Williams, *The Shamans of Prehistory: Trance and Magic in the Painted Caves*, New York 1996, 16-19.

dium der Trance werden geometrische Formen und Farbspiele halluziniert, die in einem zweiten Stadium als bestimmte Gestalten erscheinen, z.B. als Tiere oder Geisterwesen; in einem dritten Stadium schließlich durchschreitet oder durchfliegt der Visionär einen Tunnel, der in eine höhere Welt führt. Jeder Schamane musste es verstehen, solche Trancen einzuleiten, sie als Reise seiner Freiseele zu jenseitigen Mächten und überhaupt als privilegierter Weg zur Erfahrung einer geheimnisvollen, dem Menschen nur schwer zugänglichen Welt zu begreifen.

Wie wird man Schamane? Die Berufsgenese des Schamanen – oder der Schamanin – konnte im 20. Jahrhundert vor allem bei sibirischen und nordasiatischen Völkern beobachtet werden. Bei diesen herrscht eine dreigliedrige Berufswerdung vor. Sie beginnt mit der *Berufung* eines zumeist jungen Menschen oder Kindes durch Geister; diese machen sich in Träumen oder der Phantasiewelt bemerkbar, senden Unruhe, Krankheit und seelische Erschütterung als erste Zeichen der Berufung. Lässt sich der Berufene auf das Ansinnen der Geister nicht ein, setzt sich die seelische Erschütterung fort; sie kommt erst zur Ruhe, wenn sich der Berufene auf die Sache einlässt. Die nun folgende zweite Phase ist die rudimentäre Ausbildung des Schamanen durch die Geister – wiederum ein Geschehen, das sich in der Traum- und Phantasiewelt abspielt. Diese Ausbildung erreicht ihren Höhepunkt in einem *Verwandlungserlebnis*: Der Kandidat erfährt den Tod seines Leibes. Typisch ist die Zerstückelung und neue Zusammenfügung der Teile. Auf diese Weise entsteht ein neuer Mensch – der Schamane. Diesem fehlt allerdings noch die praktische Ausbildung für das schamanische Wirken. Dazu begibt sich der Neuling in den Dienst eines bereits etablierten und erfahrenen Schamanen, der ihm Jagd- und Heilungsrituale beibringt und mit den Einzelheiten des schamanischen Handwerks vertraut macht. Diese Ausbildung durch einen Meister bildet den dritten und letzten Abschnitt der Berufswerdung. Am Ende der Ausbildung mag eine förmliche Weihe stattfinden, nach welcher der Geweihte als selbständiger Schamane auftritt. Von den ersten Anzeichen der Berufung bis zur Weihe des Schamanen vergehen mehrere Jahre.<sup>7</sup>

Fassen wir das Porträt des Schamanen zusammen!

<sup>7</sup> Klaus E. Müller, Schamanismus. Heiler – Geister – Rituale, München 1997, 50-64.

- Der Schamane gehört zur Kultur der Jäger und Sammler.
- Die mit dem Schamanismus verbundenen übermenschlichen Wesen lassen sich als Natur- und Wildgeister charakterisieren.
- Aufgabe des Schamanen ist es, durch Kontakt mit den Geistern Jagdglück und Heilung kranker Menschen zu erwirken.
- Man wird Schamane durch zwei aufeinander folgende Vorgänge: die Berufung durch Geister und die Ausbildung durch einen Meister.

Während die Rekonstruktion der ältesten, jägerischen Religionsstufe der Menschheit notwendig hypothetisch ausfällt und dementsprechend starker Revision offensteht, ist die Religion der agropastoralen Kulturen besser bekannt. In ihnen tritt ein neuer Typ des religiösen Menschen hervor: der sich auf religiöse Überlieferungen und Praktiken verstehende Alte.

## 2. Das Zeitalter des erfahrenen Alten und die Erfindung des Festes

Frage deinen Vater, dass er es dir kundtut,  
deine Betagten, dass sie es dir sagen.  
– Buch Deuteronomium

Jäger und Sammler sind nicht an einen bestimmten Ort gebunden; in einem Revier umherziehend, nehmen sie dort Quartier, wo sie sich im Augenblick befinden und wo sie gute Aussicht auf Jagderfolg haben und Früchte in reichem Maße vorhanden sind. Der Beginn des zweiten Zeitalters der Religionsgeschichte fällt mit der Entstehung von Sesshaftigkeit zusammen. Werden Waffen schwerer und weniger handlich, leistet man sich den Komfort von Keramikgefäßen und einer Sammlung von Fellen, nimmt der Wille zum Weiterziehen ab. Man beginnt, sich an einer Stelle festzusetzen und die unmittelbare Umwelt intensiver auszubeuten. Man beginnt, die Aussaat bestimmter Pflanzen zu fördern. Es kommt zur Domestikation von Pflanzen.<sup>8</sup>

Im Vorderen Orient, weltweit einem der frühesten Gebiete der Domestikation von Zerealien wie Weizen und Gerste, hat sich die agropastorale, auf Ackerbau und Viehzucht beruhende Kultur zwischen etwa 10.000 und 8.000 v. Chr. herausgebildet. Ihr Kennzeichen ist die

<sup>8</sup> Alain Testart, *Avant l'histoire: l'évolution des sociétés de Lascaux à Carnac*, Paris 2012, 324-399: „Cause et origine de l'agriculture“.

Siedlung in verstreuten Dörfern oder Siedlungsgemeinschaften, deren sesshafte Einwohnerschaft sich auf 250 bis 400 Personen bezieht.<sup>9</sup> Archäologisch lassen sich die frühesten agrarischen Siedlungsgemeinschaften für die Zeit zwischen 7.600 und 7.000 v. Chr. nachweisen. Die agropastorale Kultur bestand mehrere Jahrtausende lang, bis sie – nach 4.000 v. Chr. – allmählich durch die bäuerliche Kultur abgelöst wurde. Der agropastoralen Kultur fehlten staatliche Strukturen. Während die agropastoralen Pflanzer Vorderasiens nur für den Eigenbedarf wirtschafteten, kamen ihre Nachfolger, die Bauern, mit Staat und Handel in Berührung und wurden – um die typische Entwicklung zu nennen – von stadtsässigen Oberherren ausgebeutet.

Im Zentrum der agropastoralen Gesellschaft und ihrer Religion stand – verständlicherweise – der Ackerbau. Agrarische Riten begleiteten den Jahresablauf von der Aussaat bis zur Ernte. Dafür Beispiele aus der Bibel! Die Aussaat von Getreide wurde als Begräbnis verstanden: Das Korn „stirbt“ und wird „begraben“ (Joh 12,24). Das Wort des Psalmisten: „Die mit Tränen säen, werden mit Jubel ernten. Weinend geht hin, der den Saatbeutel trägt, doch mit Jubel kommt heim, der die Garben trägt“ (Ps 126,5-6) setzt einen Klageritus voraus, der mit der Aussaat – symbolisch gedeutet als Bestattung – von Getreide verbunden war. In Fortführung archaischer Rituale und in unmittelbarer Anlehnung an Brauchtum des Zweistromlandes wurde von manchen die Kornernte als unvermeidliche Tötung des Korngestes durch die Schnitter verstanden: ein Geschehen, dem Frauen – zum Entsetzen des Propheten – in Klageriten gedachten (Ez 8,18). Das Entsetzen des Propheten erklärt sich aus dem Willen der biblischen Elitereligion, altes Brauchtum zugunsten der reinen und ausschließlichen Jahwereligion abzuschaffen. Die Elite berief sich auf das Jahewort: „Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“

Für unser geringes Wissen über die Riten der Aussaat werden wir durch ausführlichere Schilderungen über Ernteriten entschädigt. Im alten Israel gipfelte der Jahreslauf in zwei Festen: dem „Fest der Erstlinge der Weizenernte“ im Frühjahr und dem „Laubhüttenfest“ im Herbst (Ex 34,22; Dtn 16,13). Die für das Herbstfest einschlägige Bestimmung lautet:

9 T. Douglas Price und Ofer Bar-Yosef, „Traces of Inequality at the Origins of Agriculture in the Ancient Near East“, in: T. Douglas Price und Gary M. Feinmann (Hg.), *Pathways to Power: New Perspectives on the Emergence of Social Equality*, New York 2010, 147-168, hier 153.

Das Laubhüttenfest sollst du sieben Tage lang feiern, wenn du den Ertrag einbringst von deiner Tenne und deiner Kelter. Und du sollst an deinem Fest fröhlich sein, du und dein Sohn und deine Tochter, dein Sklave und deine Sklavin, der Levit, der Fremde, die Waise und die Witwe, die an deinem Ort wohnen. Sieben Tage sollst du Jahwe, deinem Gott, das Fest feiern ... denn Jahwe, dein Gott, wird dich mit all deinem Ertrag und bei all deiner Arbeit deiner Hände segnen, darum sollst du fröhlich sein. (Dtn 16,13-15)

Israels Gott Jahwe wird in diesem Zusammenhang als „Herr der Ernte“ gesehen, als Gott, der die Feldfrüchte gewährt.<sup>10</sup> Er machte den Ackerboden durch seinen Segen zu einem fruchtbaren Mutterschoß für die Pflanzen; gleichzeitig schickte er den Regen. Die dem Laubhüttenfest vorangehende Ernte war vor allem Oliven- und Traubenernte. „Fröhlich sein“ – zweimal erwähnt in unserem Textausschnitt – bezieht sich auf die ausgelassene Stimmung, die durch das Konsumieren des durch die Ernte verfügbar gewordenen Überflusses aufkommt. Die Freude erfasste die gesamte Siedlungsgemeinschaft, die aus dem Fest gestärkt hervorging. Betont wird die Solidarität aller mit allen. Niemand durfte von Konsum und Freude ausgeschlossen werden – auch Kinder, Sklaven, Fremde und Arme wurden mit einbezogen. Jedes Fest wirkte als „Speisungswunder“; noch in den neutestamentlichen Wundergeschichten klingt die alte Idee des Festes nach: „Und *alle* aßen und wurden satt“ (Mk 6,42).

Eine narrative Umsetzung dessen, was das Fest bedeutet, liefert uns das Buch Ruth.

Erzählt wird folgende Geschichte: Gemeinsam mit ihrem Mann war Noomi ins Land Moab ausgewandert, um einer Hungersnot zu entgehen. Als Witwe kehrt sie in ihre Heimatstadt Bethlehem zurück. Begleitet wird sie von ihrer jungen, jedoch ebenfalls verwitweten Schwiebertochter Ruth, einer Moabiterin. Ruth findet die Aufmerksamkeit von Boas, dem reichsten Mann der Stadt. Als es Ruth gelingt, Boas zu heiraten, sind die beiden Frauen der Sorge um das tägliche Brot enthoben. Ruth bringt einen Sohn zur Welt und wird so – wie der Schluss der Erzählung festhält – König Davids Urgroßmutter.

Erzählerischer Höhepunkt der Geschichte ist Ruths nächtlicher Heiratsantrag an Boas. Dem Rat von Noomi folgend begibt sich Ruth, frisch gebadet und parfümiert, zur Tenne der Stadt, wo Boas im Freien über-

<sup>10</sup> Zum „Herrn der Ernte“ in der Bibel vgl. Lang, Jahwe der biblische Gott, 173-210.

nachtet. Sie „deckt seine Füße auf“ (was wohl heißen soll: seine Scham) und nimmt ihm das Versprechen ab, sie zu heiraten. Was in der Nacht auf der Tenne passiert ist, sollen sich Leser und Leserinnen selbst ausmalen. Jedenfalls entlässt Boas Ruth am Morgen als seine Braut – mit dem Eheversprechen und einem Sack Getreide. Möglicherweise ist der Ort des Geschehens bedeutungsvoll: Die Tenne, wo Getreide gedroschen und von der Spreu geschieden wird, galt zweifellos als Ort der Fruchtbarkeit; wer dort den Beischlaf vollzog, hatte gute Aussicht auf Nachkommenschaft und unterstützte gleichzeitig die Fruchtbarkeit der Felder. Waren Boas und Ruth vielleicht von dem Bestreben geleitet, einen solchen alten Ritus zu vollziehen? Von diesem Ritus könnte sich eine materielle Spur erhalten haben: Im Jahr 1933 wurde in einer Höhle des Wadi Chareitun in der Nähe von Bethlehem eine etwa faustgroße Steinfigurine gefunden, die ein nacktes Paar in liebender Vereinigung darstellt. Das auf die Zeit um 9000 v. Chr. datierte Objekt ist heute im Britischen Museum.<sup>11</sup> Sein Bezug zum Ackerbau könnte sich aus der Datierung ergeben: Die prähistorische Skulptur stammt aus jener Zeit, in der in Palästina der Ackerbau sich zu etablieren begann. So mögen Ruth und Boas in jener Nacht einen bereits jahrtausendealten Ritus vollzogen haben.

Im Grunde behandelt die ganze Ruth-Novelle ein agrarisches Thema: Der Ort der Handlung ist das Dorf Bethlehem, das einen sprechenden Namen trägt – „Brothausen“. Auslöser des berichteten Geschehens ist eine Hungersnot: Wegen eines Ernteausfalls müssen Noomi und ihr Mann Bethlehem verlassen. Später kehrt Noomi als Witwe zurück, und findet einen Ort vor, dessen Felder reichen Ertrag bringen. An diesem Ertrag partizipieren Noomi und Ruth zunächst als Arme, denen die Nachlese auf den abgeernteten Feldern gestattet wird. Später, als Ruth die Liebe von Boas gewinnt, erhalten sie einen Sack frisch gedroschenen Getreides und damit Anteil an der Ernte selbst. Von dörflichen Ernteriten erfahren wir nichts, doch schimmert lokales Erntebrauchtum in der nächtlichen Verführungsszene durch, ohne dass sich ein klares Bild ergibt. Hier macht sich die in spätbiblischer Zeit immer deutlicher werdende Tendenz bemerkbar, agrarische Riten aus der Religion Israels zu verbannen.

In dieser Erzählung kommen die Alten – die Weisen – zweimal ins Spiel. Noomi, die schon betagte Witwe, erteilt ihrer Schwiegertochter

11 Die etwa 10 cm hohe Steinfigurine, bekannt als „die Liebenden von Ain Sakhri“, gilt als die älteste figürliche Darstellung des menschlichen Koitus. Neil MacGregor, *A History of the World in 100 Objects*, London 2012, 34–38 (Gegenstand Nr. 7).

Ruth Rat in Sachen Männer und Liebe. Als es zur Heirat zwischen Ruth und Boas kommt, werden die Ortsältesten konsultiert, die nach öffentlicher Verhandlung ihre Zustimmung geben. Tatsächlich spielen die Alten – die Geronten – in der agropastoralen Siedlungsgemeinschaft die allergrößte Rolle.

### *Die erfahrenen Alten*

Siedlungsgemeinschaften sind Gerontokratien. Autorität und Herrschaft kommt den „Geronten“, den Alten zu, insbesondere den erfahrenen alten Männern, sofern sie nicht durch Senilität für die Gemeinschaft wertlos werden.

Die Herrschaft der Alten entspricht dem von Max Weber beschriebenen Typ der „traditionalen Herrschaft“. Über diese schreibt er: „Traditional soll eine Herrschaft heißen, wenn ihre Legitimität sich stützt und geglaubt wird aufgrund der Heiligkeit altüberkommener, ‚von jeher bestandener‘ Ordnungen und Herrengewalten. Der Herr – oder die mehreren Herren – sind kraft traditional überkommener Regel bestimmt. Gehorcht wird ihnen kraft der durch die Tradition ihnen zugewiesenen Eigenwürde. Der Herrschaftsverband ist, im einfachsten Fall, primär ein durch Erziehungsgemeinsamkeit bestimmter Pietätsverband.“ Die Urgestalt der traditionalen Herrschaft ist nach Weber die Gerontokratie; „als beste Kenner der heiligen Tradition“ gelten „die – ursprünglich im wörtlichen Sinn an Jahren – Ältesten“.<sup>12</sup>

Eine Frage drängt sich auf: Gehören auch Frauen zu den Trägern von Autorität oder haben wir es stets mit rein patriarchalen Verhältnissen zu tun? Patriarchale Verhältnisse scheinen zu überwiegen; die manchmal propagierte Vorstellung von frühgeschichtlichen matriarchalen Gesellschaften – Gesellschaften, in denen der soziale Vorrang den Frauen gehört haben soll – findet heute wenig Unterstützung. Gut bekannt sind die Verhältnisse der bäuerlichen Gesellschaft, der Nachfolgerin der agropastoralen Kultur; dort sind es vor allem Frauen, die die Feldarbeit leisten, während sich die Männer eher um die Viehhaltung kümmern, falls sie sich nicht ganz dem geselligen Müßiggang hingeben. So wird es auch in frühagrarischen Gesellschaften gewesen sein. Auszuschließen ist weibliche Autorität allerdings nicht, sie mag sogar ein hohes Maß erreichen, wenn die Fruchtbarkeit einer Frau

<sup>12</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, hg. von Johannes Winkelmann, 5. Aufl., Tübingen 1972, 130 und 133.



durch die Menopause erloschen ist.<sup>13</sup> Nicht zuletzt aufgrund der höheren Lebenserwartung von Frauen gibt es in der Gesellschaft stets mehr alte, erfahrene Frauen als Männer, und auf deren Wissen, Einsicht und Rat kann nicht verzichtet werden. Tatsächlich erwähnt die Bibel mehrfach Frauen, deren hohes Alter – explizit genannt oder vorausgesetzt – es ihnen ermöglicht, in der Öffentlichkeit zu wirken: die Kriegsprophetin Debora, die als Totenbeschwörerin tätige Hexe von Endor, die von König Joschija konsultierte Prophetin Hulda und die 84jährige, als Prophetin auftretende Witwe Hanna (Lk 2,36-37). Möglicherweise galt auch die Kinderlosigkeit einiger dieser Frauen als Merkmal ihrer Fähigkeit, Rat zu erteilen.<sup>14</sup>

Der ethnologischen Forschung ist der „Alte“ oder „Weise“ eine wohlvertraute Gestalt. Ohne Kontakt zu Alten kann kein Forscher noch bestehende Reste agropastoraler Gesellschaften untersuchen. Ein Foto aus dem Jahr 1946 vermittelt eine Vorstellung von ethnologischer Feldarbeit. In einem offenen Hof, der von grob aufgeschichteten Steinen und Lehmhäusern umfriedet ist, sitzen drei Männer (Abb. 2). Links ein blinder Alter, angetan mit einem traditionellen Gewand, auf einem Stein kauend, in sich versunken. Daneben rechts, auf einem Stuhl in europäischer Kleidung, ein weiterer Schwarzer, jung, dem Alten zugewandt. Im Vordergrund ein Europäer, ebenfalls auf einem Stuhl sitzend, in kurzärmeligem Hemd und kurzen Hosen, mit Tropenhelm. Er schreibt eifrig in ein Notizbuch, das auf seinen Knien liegt. Das Foto zeigt den französischen Ethnologen Marcel Griaule (1898-1956) bei der Arbeit. Mit Hilfe seines Dolmetschers Koguem interviewt er den blinden Ogotemmeli. Bei seiner Erforschung der Dogon, einem schwarzen, vom Hirseanbau lebenden Volk in Mali (Westafrika), kam Griaule 1946 in Kontakt mit einem blinden Alten, der bereit war, ihm geheime religiöse Lehren der Dogon zu erklären. Ogotemmeli galt in seiner Jugend als erfolgreicher Jäger, bis er durch einen Unfall das Augenlicht verlor. Dann wurde er zu einem Träger traditioneller Mythen, die er erstmals einem weißen Mann preisgab.

13 Klaus E. Müller, *Die Siedlungsgemeinschaft. Grundriss der essentialistischen Ethnologie*, Göttingen 2010, 128. Nach antiken Quellen trat die Menopause spätestens um das 50. Lebensjahr ein; vgl. Darrell W. Asmussen und Carol Jean Diers, „The Age of Menopause in Classical Greece and Rome“, *Human Biology* 42 (1970), 79-86.

14 Vgl. die Überlegungen von Esther J. Hamori, „Childless Female Diviners in the Bible and Beyond“, in: Jonathan Stökl u.a. (Hg.), *Prophets Male and Female*, Atlanta 2013, 169-191.

Abb. 2. *Ein Ethnologe im Gespräch mit einem alten Afrikaner.*

Der blinde alte Ogotemmeli, der links auf dem Boden vor seinem Haus kauert, erklärt dem französischen Ethnologen Marcel Griaule (mit Tropenhelm) über einen Dolmetscher die geistige Welt seines Volkes, der Dogon in Westafrika. Nur wenige der Dogon verfügen über das umfassende Traditionswissen, das Ogotemmeli von seinem Vater gelernt hat. – Foto, 1946.

Ogotemmeli, der im Jahr 1947, wenige Monate nach dem Interview verstarb, vermag uns wenigstens eine ungefähre Vorstellung von dem längst verflossenen Zeitalter des erfahrenen Alten zu vermitteln.

In den agropastoralen Gesellschaften fiel die Rolle der *homines religiosi*, der religiösen Spezialisten, Leuten wie Ogotemmeli zu – den alten Männern und Frauen. Sie hüteten, verwalteten und tradierten das religiöse und rituelle Wissen als den kulturellen Schatz der Gemeinschaft. Wer etwas über Brauchtum und Glaube wissen wollte, musste sich an die Alten wenden: „Frage deinen Vater, dass er es dir kundtut, deine Betagten, dass sie es dir sagen“ (Dtn 32,8). Die größte Leistung der Geronten war die Schaffung des Erntefestes. Wer wie der Soziologe Emile Durkheim vom Ursprung der Religion aus dem Geist des Festes redet, muss sich an die Siedlungsgemeinschaft und ihre Führer, die alten Männer und Frauen, erinnern.

Wie wird man zu einem erfahrenen Alten, der von der Siedlungsgemeinschaft als Kenner der Überlieferung und Spezialist für religiöse Riten anerkannt wird? Nach Klaus Müller gruppieren sich Siedlungsgemeinschaften regelmäßig um eine „Ursippe“, die gegenüber anderen Sippen eine höhere Statusgruppe darstellt. Die Ältesten einer solchen Sippe „besitzen“ und pflegen die Überlieferung, die aus Mythen und Riten besteht – Erzählungen über Götter, Urzeit und Ahnen sowie Riten, die der Ahnenverehrung und der Förderung des Ackerbaus dienen. Solche Überlieferungen werden in ihren zentralen Inhalten oft geheim gehalten und nur innerhalb der privilegierten Sippe weitergegeben. Niemand kann durch bloße Interessebekundung zu einem privilegierten Träger der Überlieferung werden, ohne von seiner Geburt her die Voraussetzungen dazu mitzubringen.<sup>15</sup>

Fassen wir das Porträt des Geronten zusammen!

- Der erfahrene Alte ist die führende Gestalt der agropastoralen Kultur.
- Zu den in der Gemeinschaft einflussreichen Alten gehören auch Frauen jenseits der Menopause.
- Die mit dieser Kultur verbundenen Götter sind für Fruchtbarkeit des Landes und für Regen zuständig. Der typische Gott oder die typische Göttin gilt als „Herr“ oder „Herrin der Ernte“.
- Die größte religiöse Errungenschaft der erfahrenen Alten ist das von der gesamten Siedlungsgemeinschaft getragene und deren Zusammenhalt festigende Erntefest.
- Auf rituelles und mythisches Wissen spezialisierte Älteste gehören in der Regel zu einer privilegierten Sippe der Siedlungsgemeinschaft.

Als das informelle gerontokratische Führungsgremium der Siedlungsgemeinschaft verkörperten die Alten die Tradition, die als unveränderlich galt. Daher waren sie allen Neuerungen abgeneigt. Doch unvermeidlich stellten sich Neuerungen ein – das ist der Gang der Geschichte. Lokale Führungseliten neigten dazu, ihre Herrschaft über mehr als eine einzelne Siedlungsgemeinschaft hinaus auszudehnen; so entstanden Häuptlingstümer. Mit der Entwicklung eines Kriegerturns konnten manche Häuptlingstümer expandieren. So entstand ein neuer Typ des sozialen Gebildes: der Staat und die in ihm ausgebildete archaische Hochkultur. Wir kennen diesen Typ von Kultur vor allem aus den Zeugnissen des

---

<sup>15</sup> Müller, Die Siedlungsgemeinschaft, 101-102.

alten Ägypten und des alten Zweistromlandes; auch in der biblischen Kultur, die sich im Schatten Ägyptens und des Zweistromlandes bildete, spiegeln sich diese Zeugnisse.

### 3. Das Zeitalter des Gottkönigs und die Erfindung des Götterkults

Ich bin ein Gott, einen Wohnsitz  
für Götter bewohne ich mitten im Meer.  
– Der König von Tyrus (Ez 28,2)

Im Vorderen Orient und Ägypten entstanden um 3000 v. Chr. neue Lebensverhältnisse, die auf neuer Technologie und neuen Formen sozialer Organisation beruhten. Als neuer Werkstoff diente Bronze zur Herstellung neuer Werkzeuge und Waffen, die Schrift als neue erfundenes Medium ermöglichte es, sprachliche Äußerungen festzuhalten und auf längere Zeit zu dokumentieren. Großflächige, große Zahlen von Menschen umfassende Staaten, konzentriert in städtischen Zentren, die ländliches Umfeld beherrschten, wurden von Führungseliten geschaffen. Entstanden ist der Staat aus dem Bündnis und der Kooperation von Kriegern und Schreibern; man kann sich den Vorgang veranschaulichen durch einen Kriegsherrn, sprich König, der in schriftkundigen Männern Helfer findet, die es ermöglichen, ein beherrschtes Gebiet mittels einer durchorganisierten Verwaltung zu kontrollieren, städtische Bauprojekte zu verwirklichen und die Herrschaft auf Dauer zu stellen. Die schriftkundige Beamtschaft ermöglicht es auch, ein schlagkräftiges ständiges Heer zu unterhalten, das Pferde, geländegängige Wagen und aus Bronze geschmiedete Waffen besaß.

Religiös verstehen sich die Könige der archaischen Hochkulturen als von den Göttern erwählt und geradezu gottgleich, weshalb die Religionswissenschaft von „Gottkönigen“ spricht, ohne damit eine Aussage über die genaue, in verschiedenen Kulturen durchaus differenzierte privilegierte Beziehung zwischen König und Gott zu treffen. Der König stützte seine Herrschaft in der Praxis auf Krieger und Verwalter, in der Theorie auf göttliche Gaben, die ihm reichlich zuflossen: die Gabe besonderer Weisheit, die ihn zum obersten Verwalter machte, und die Gabe körperlicher Stärke, die ihn als obersten Krieger auszeichnete. Dementsprechend fühlte sich der König besonders jenen Göttern verbunden, die zum Typ der Weisheitsgötter und zum Typ der Kriegsgötter gehören. Diese Götter bedurften besonderer Pflege oder, in religionsgeschichtlicher Fachsprache: eines Kults. Getragen wird der Kult

vom Gottkönig selbst und den von ihm beauftragten Priestern; Gottkönig und Priester bilden neue Typen des *homo religiosus*. Zu nennen ist noch ein dritter, sich ebenfalls in den archaischen Hochkulturen ausbildender Typ: der einzelne Laie, der eine besondere, emotionale Beziehung zu einem Gott oder einer Göttin pflegt; wir bezeichnen ihn als den „Frommen“. Unter den Genannten kommt dem Gottkönig die beherrschende Stellung zu.

### *Wie wird man König?*

Gilt in einer Gesellschaft das Amt des Königs als legitim und unentbehrlich, so ist noch nicht die Frage entschieden, wer dieses Amt innehaben soll. Wer das Amt erstrebt, muss einen Weg beschreiten, der aus mehreren Abschnitten besteht. Der erste Abschnitt ist die Äußerung des Anspruchs auf das Amt. Die Äußerung kann auf verschiedene Weise erfolgen: Ein Aspirant kann sich auf seine Herkunft aus der Familie eines etablierten Herrschers berufen; oder ein Militärführer drängt sich einer Gesellschaft auf, vielleicht durch militärische Erfolge oder durch Sturz eines früheren Königs. Eine andere Möglichkeit ist die Berufung durch die Ältesten oder Honoratioren einer Gesellschaft: Sie können einen Mann einladen, das Amt zu übernehmen, und dieser stimmt zu. Die Einladung oder Äußerung des Anspruchs auf das Amt ist die Voraussetzung für die Inbesitznahme des Königsamtes. Die Inbesitznahme selbst geschieht durch die öffentliche Zustimmung der Untertanen oder ihrer führenden Vertreter, die sich zum Beispiel durch öffentliche Akklamation äußern. Dann erfolgt eine Weihe, die dem neuen König besondere sakrale Würde verleiht, indem sie ihn in die Nähe der Götter – oder eines Gottes – rückt, oder ihn selbst zum Gott erklärt.

In der Bibel finden sich alle typischen Möglichkeiten. Saul wurde – je nach Legende – durchs Los zum ersten König Israels bestimmt oder von den Ältesten eingeladen, das Amt zu übernehmen. David hat sich als Krieger gegen Saul durchgesetzt und dessen Amt usurpiert. Salomo schließlich, der Sohn Davids, kam als legitimer Thronfolger zu seinem Amt. Während wir bei Saul und David von Ältesten hören, die am Prozess der Königwerdung beteiligt sind, stützt sich Salomo eher auf eine unmittelbar göttliche Legitimation, die sich in einem elaborierten Weiheritual ausdrückt.

Typisch für die frühen Staaten ist das Bedürfnis, die Konzentration politischer Macht – die Macht des von Schreibern und Kriegern begleiteten Königs – religiös zu legitimieren. Eine andere als die religiöse

Legitimation sei, wie uns David Webster<sup>16</sup> belehrt, aufgrund des niederen technischen und organisatorischen Niveaus nicht möglich gewesen. In ihrem Kern besagt die religiöse Legitimation des Königtums dies: Politische Macht ist nicht der Gesellschaft inhärent, wird nicht von ihr verliehen; Macht kommt vielmehr „von außen“, nämlich aus der Welt der Götter. Dementsprechend stellt die sumerische Königsliste gleich zu Beginn fest, das Königtum sei „vom Himmel“ zu den Sumerern „herabgekommen“.<sup>17</sup> Noch bei Paulus heißt es in diesem Sinne: „Es gibt keine (staatliche) Gewalt, die nicht von Gott stammt“ (Röm 13,1). Das Ergebnis solcher Überlegungen kann unterschiedlich ausfallen: Der König mochte als Beauftragter und Statthalter der Götter gelten, oder sogar selbst als Gott. Diplomatisch äußert sich das babylonische Epos über den göttlichen Charakter von Gilgamesch, dem König der Stadt Uruk: „Zwei Drittel an ihm sind Gott, doch sein (drittes) Drittel, das ist Mensch.“<sup>18</sup> Im Verlauf des Epos wird dem König seine Sterblichkeit bewusst; anders als die echten Götter ist er nicht unsterblich. Das tut seiner irdischen Würde freilich keinen Abbruch.

Im alten Ägypten ist das Gottkönigtum besonders gut belegt. Als leibhaftiger Gott war der Pharao tatsächlich mehr als ein Mensch. In der Staatsideologie vermischten sich zwei mythische Erklärungen der Göttlichkeit des ägyptischen Königs: Er war die menschliche Form des als Falke dargestellten Gottes Horus, oder er war Sohn des Sonnengottes Re. Im Pharao sah der Ägypter einen Menschen, „der rituell die Rolle des Schöpfergottes spielt. In dieser Rolle trägt er göttliche Attribute, verfügt er über die Kräfte und Eigenschaften des Welterschöpfers; mit ihr ist der Kreis seiner Aufgaben abgesteckt: die am Anfang geschaffene Ordnung der irdischen Welt immer wieder neu zu setzen und zu behaupten“, beispielsweise durch Kampf gegen die Feinde des Staates, die nicht nur die politische Ordnung, sondern die kosmische Ordnung insgesamt bedrohen.<sup>19</sup>

Selbst Israels König scheint sich in der Frühzeit der Monarchie als Gott verstanden zu haben, wenn er sich bei der Thronbesteigung den Gottesspruch zurufen ließ: „Mein Sohn bist du; heute habe ich dich ge-

16 David L. Webster, *On Theocracies*, *American Anthropologist* 78 (1976), 812-828.

17 Otto Kaiser (Hg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Gütersloh 1984, Bd. I/4, 328-337.

18 Gilgamesch-Epos, Tafel I, 48; Stefan M. Maul, *Das Gilgamesch-Epos*. Neu übersetzt, München 2005, 47.

19 Erik Hornung, *Einführung in die Ägyptologie*, Darmstadt 1967, 76.