

metzler kompakt

Aborigines

50 000 Jahre nachdem die ersten Aborigines in Australien an Land gingen, begann 1770 mit Kapitän Cook die Kolonisation Australiens. Die »Eingebohrenen«, von nun an pauschal *Aborigines* genannt, hatten so wenig Interesse für Cooks Mitbringsel, seine materiellen Gaben, daß Cook in sein Tagebuch schrieb: »Alle Dinge, die wir ihnen gaben, ließen sie achtlos liegen. Das heißt meiner Ansicht nach, daß sie sich mit allem Lebensnotwendigen versorgt glauben.« Der Schlüssel zu dem für Cook so erstaunlichen Verhalten der Aborigines liegt in ihrer Religion. Im Australien der Aborigines herrschte eine andere Weltsicht als auf dem englischen Schiff: Sie waren nicht Technologen, sondern Kosmologen. Der Beherrschung der Welt durch materielle Fertigkeiten – die sie auch besaßen – setzten sie ideelle Fähigkeiten entgegen.

2. Die Erde war, so erzählen die Aranda und andere Gruppen Zentralaustralians, einst unerschaffen und zeitlos. Am Anfang war sie eine kahle Ebene ohne Gestalt und ohne Leben. Es kam aber die Zeit, als eine große Zahl übernatürlicher Wesen, die *Totemvorfahren*, aus ihrem immerwährenden Schlaf unter der Oberfläche dieser Ebene auftauchten. Jedes dieser übernatürlichen Wesen war mit einem bestimmten Tier oder einer Pflanze verbunden. Sie gingen über die Ebene und begannen, die zwar seit je existierende, aber form- und ordnungslose Welt mit ihrer Schöpfungskraft zu gestalten. Berge, Hügel, Schlammflöcher, Ebenen, Quellen, Flüsse – alle sind Zeichen der Taten der Totemvorfahren. Sie schufen als Vorbild und Ideal Pflanzen, Tiere und Menschen, sie richteten die sozialen und religiösen Institutionen wie Heiratsordnung und Initiation ein, sie lehrten Techniken, Jagd und Fischfang und sie regelten die Naturphänomene wie Gezeiten, Jahreswechsel und Vegetations-

rhythmen. Indem die Totemvorfahren überall ihre schöpferischen Zeichen setzten, gaben sie der Welt ihre spätere unverletzliche Ordnung.

Die Mythen der Aborigines benennen all die Orte, an denen die Totemvorfahren gewirkt hatten, die sie durchwandert oder an denen sie Zeremonien aufgeführt hatten. Man muß sich die Wanderungen der Totemvorfahren sehr konkret vorstellen. Ihr Weg war immer und ist heute noch nachvollziehbar. Die Orte, an denen sie sich aufhielten – Berge, Felsformationen, Wasserlöcher –, existieren wirklich und wurden durch ihre Anwesenheit sakral. Das ganze Land ist überzogen von den sakralen Wegen und vor allem den sakralen Totemzentren der mythischen Vorfahren. Über die Mythen entsteht so ein regelrechtes Netzwerk von Wanderwegen der Totemvorfahren, vergleichbar mit dem Netz unserer Straßen. Über dieses Netzwerk waren die verschiedensten und oft weit entfernten Gruppen miteinander mythisch verbunden und immer wieder, wenn die Zeiten gut und fruchtbar waren, trafen sie sich zu großen Ritualfesten, die oft Wochen dauern konnten.

3. Die Verbindung der Aborigines mit ihrem Land hat daher religiöse Wurzeln. Es ist eine enge Verknüpfung der Menschen mit der Umgebung ihrer ehemaligen Existenz, der Existenz ihrer Vorfahren, die in ihnen fortleben. Wird der Mensch diesem Land entzogen, sei es durch Verschleppung, durch Verlockung oder Vertreibung, verliert er sich selbst, seine Kultur, seine geistige Existenz. War man vom Land des Mythos, den man kannte, vertrieben, war das neue Land, auf dem man nun leben mußte, nicht mehr sakrales Land: Von keinem Ort wußte man, wie er hieß und was hier geschehen war – man kannte die dazugehörigen Mythen nicht. Der eigene Mythos und der fremde Ort waren nicht mehr miteinander verbunden – die Stämme, die in eigens errichtete

Siedlungszentren umgesiedelt wurden, waren buchstäblich orientierungslos geworden, die ererbten Mythen bedeutungslos. Der Zerfall der traditionellen, mythisch begründeten Sozialordnung war somit nur noch eine Frage der Zeit; die ältere Generation, die noch die Vereinigung von Mythos und Land erlebt hatte, konnte den Jüngeren diesen Zusammenhang zwischen beiden nicht mehr vermitteln.

4. Hier liegt ein wichtiger Grund für den rapiden Zusammenbruch der Aborigines-Kulturen und ihrer Religion. Er ist die Folge von 200 Jahren europäischer Kolonisation, von Ausrottungsfeldzügen und gezieltem Völkermord. Die Welt ist nicht mehr dieselbe. Aborigines jagen heute nicht mehr für ihren Lebensunterhalt. Sie beziehen ihr Fleisch und ihr Gemüse aus Dosen, und sie haben sich daran gewöhnt, Brot aus Plastiktüten zu essen. Ihre frühere Verachtung alles Materiellen, ihre Begeisterung für die sichtbaren Taten der unsichtbaren Totenvorfahren ist dem Wunsch nach dem eigenen Auto, dem Fernseher, der neuesten Mode gewichen. Und nicht nur die Ernährung und die Werte der Aborigines haben sich geändert, auch ihre Erkenntnis: Der Regen fällt auch ohne Regenritual. Dies enthebt die »Weißen« jedoch nicht ihrer Verpflichtung, die mythisch belegten Rechte, die Aborigines einklagen, zu prüfen und ihnen gegebenenfalls stattzugeben.

5. Die Kulturen der Aborigines werden wie andere indigene Kulturen dem westlichen Bedürfnis nach Sinngebung unterworfen. Und ein Begriff wie »Traumzeit« ist besonders geeignet, dem kalten, traumlosen Alltag (im Fernsehen wurden alle Träume schon aus- und weggeträumt) etwas Farbe zurückzugeben. Doch nur wenige Begriffe werden so gründlich falsch verstanden wie derjenige der »Traumzeit«. Das ursprüngliche Wort der Aranda *altjira* bedeutet »ewig, unerschaffen«. Die Aran-

da kennen keine abgeschlossene Traumzeit im Sinne einer Vergangenheit oder eines bestimmten Zeitalters, sondern verbinden mit *altjira* die Vorstellung einer Welt, die in der Ewigkeit begonnen hat, deren Ende aber nicht absehbar ist. Die mythischen Totenvorfahren – so glaubt man – leben heute ebenso fort wie schon seit aller Ewigkeit und sie werden das ewig tun. Die Ausbeutung indigener Kulturen beschränkt sich allerdings nicht nur auf ihr originäres, geistiges Eigentum. Insbesondere indigene Musik ist heute der monetären Verfügbarmachung in einem Milliarden-geschäft großer Konzerne unterworfen. Und so wundert es nicht, wenn heute bald an jeder Straßenecke ein Didjeridoo-Bläser sitzt, der sinnlos versucht, zwischen Kaufhäusern und hektisch hin- und herstürzenden Konsumfetischisten ein Stück Australien herbeizuspüren. Gerade an diesem Beispiel wird deutlich, wie wenig der Spieler begriffen hat. Von den anderen reden wir erst gar nicht.

Literatur: BERNDT, Ronald M. / BERNDT, Catherine H.: Man, land and myth in North Australia, Sydney 1970; KOLIG, Erich: The silent revolution. The effects of modernization on Australian Aboriginal religion, Philadelphia 1981; SCHLATTER, Gerhard: Die offenen Geheimnisse und eine verlorene Religion, in: Anthropos 83 (1988), 173–185; DERS.: Mythos. Streifzüge durch Tradition und Gegenwart, München 1989; STREHLOW, Theodor G. H.: Aranda traditions, Melbourne 1968.

Bildmaterial: HEERMANN, Ingrid / MENTER, Ulrich (Hgg.): Gemaltes Land. Kunst der Aborigines aus Arnhemland, Katalog Stuttgart 1994; LÜTHI, Bernhard (Hg.): Aratjara. Kunst der ersten Australier, Katalog Düsseldorf 1993.

Gerhard Schlatter

Afro-amerikanische Religionen

1. Die afro-amerikanischen Kulte verschmelzen mehrere kulturelle bzw. religiöse Traditionen. Sie sind eine Folge der millionenfachen Verschleppung und Versklavung westafrikanischer Stammesangehöriger nach Brasilien und in die Karibik vom 16. bis Ende des 19. Jahrhunderts. Dadurch sind verschiedene Weltanschauungen und unterschiedliche Kulturen miteinander in Berührung gekommen: das Christentum der spanischen und portugiesischen Kolonisatoren, westafrikanische Stammesreligionen und die neue Religion des Spiritismus der westlichen Moderne. Das Ergebnis ist ein religiöser Synkretismus, wie er insbesondere in Brasilien zu finden ist. Im karibischen Raum finden wir jedoch ähnliche Phänomene, so die kubanische Santería und den haitianischen → Voodoo.

2. Von der Vielfältigkeit der traditionellen afrikanischen Religiosität, die man in Brasilien finden kann, haben sich zwei Formen besonders stark entwickelt: der Candomblé und die Umbanda.

a) *Candomblé* ist die am meisten untersuchte religiöse Manifestation mit afrikanischem Ursprung in Brasilien. Der Candomblé entstammt dem Yoruba-Volk in Nigeria. Das Wort Candomblé ist wahrscheinlich aus den drei Fon-

Wörtern *can* (»Strick«), *dom* (»auswerfen«) und *bla* (»anbinden«) gebildet, die der Adscha-Ewe-Sprachgruppe (Reich Dahomey) angehören, und könnte eine symbolische Umschreibung der Kulturpraxis darstellen oder es bedeutet einfach »Tanzplatz«. In der Yoruba-Religion wird die irdische Welt (*aiye*) als Spiegelbild der Welt der Gottheiten (*orun*) begriffen. Um einen harmonischen Zustand zu gewinnen, müssen die Menschen ein wechselseitiges Verhältnis mit ihrer persönlichen Gottheit, dem Orixá (ausgesprochen »orischá«) besitzen. Das Wort *orixá* stammt aus der Yoruba-Sprache und bedeutet »Abbild«. Die Orixás haben sehr menschliche Eigentümlichkeiten: Sie rauchen Zigarren, trinken Zuckerrohrschnaps, lieben helle und bunte Kleider, haben erklärte Lieblings Speisen und sind an bestimmten Charaktereigenschaften kenntlich. Nur wenn man dem persönlichen Orixá die entsprechenden Speisen darbringt, alle Gebote und Restriktionen einhält, ist es möglich, von ihm magische Kraft (*axé*) zu erhalten. Das Wirken der Orixás ist nur in Zusammenhang mit diesem grundlegenden gegenseitigen Bezug gewährleistet. Ihre Existenz selbst ist von der kultischen Verehrung der Menschen abhängig. Im Kult besitzt jeder Orixá einen eigenen Trommelschlag, Tanzschritte, Gesänge, Farbensymbolik (siehe Schema).

Name	Geschlecht	Funktion/ Aktionsbereich/ Zuständigkeitsbereich	Kultfarbe	Wochentag	Christliche Analogie
<i>Exú</i>	m	Geisterbote des Guten oder des Bösen	rot-schwarz	Montag	Teufel
<i>Ogum</i>	m	Luft, Energie, Aktion, Kriege	marineblau	Dienstag	Hlg. Georg
<i>Xangô</i>	m	Donner und Blitz	weiß und rot	Mittwoch	Hlg. Hieronymus
<i>Inhansã</i>	w	Winde und Stürme	rot und braun	Mittwoch	Hlg. Barbara
<i>Oxóssi</i>	m	Wälder, Jagd, Vegetation, Fruchtbarkeit	hellblau	Donnerstag	Hlg. Sebastian
<i>Oxumaré</i>	m/w	Wasser und Luft, Regenbogen	gelb und grün	Donnerstag	Hlg. Barbara
<i>Oxalá</i>	m	Höchste Gottheit, Herr des siderischen Lichts	reines weiß	Freitag	Jesus
<i>Oxum</i>	w	Süßwasser, Wasserfälle	goldgelb	Samstag	Hlg. Anna
<i>Iemanjá</i>	w	Göttin des Meeres	hellblau	Samstag	Jungfrau Maria



Ein Anhänger der afrokubanischen Santería wird zum Medium des Gottes Xango (Shango). Vom Kultleiter assistiert, läßt er den Gott von sich Besitz ergreifen, nachdem er sich mit dessen Farbe (rot) bekleidet und sein Attribut, die Doppellaxt, ergriffen hat. Xango gehört zu den Orixá, Gottheiten der Yoruba (Nigeria), die mit afrikanischen Sklaven in der Karibik Einzug gehalten haben. Das Bild zeigt den Moment, in dem der Tänzer von dem Wesen des Gottes »ergriffen« wird. Seine Augen blicken starr ins Leere, er ist in der Trance entrückt. Das Ritual findet tagsüber in einer Wohnung statt und wird von Gesang und Trommelmusik begleitet. Jeder Orixá hat seinen persönlichen Rhythmus, der die Besessenheit begleitet.

(Kirsten Holzapfel)

Zusammen ergibt all dies eine Art magische Inszenierung der komplexen Yoruba-Mythologie mit ihren vielzähligen Legenden. Die Orixás manifestieren sich durch die Trance. Allen afro-amerikanischen Kulturen ist die Besessenheit durch Geister gemeinsam. Für die Gläubigen ist das Tranceritual die einzige Möglichkeit, direkt in Kontakt mit den Orixás zu treten. – In den afro-amerikanischen Religionen finden sich auch christliche Elemente, vor allem in der Gleichsetzung von katholischen Heiligen und Orixás. Daneben wurde der christliche Kalender von den afrikanischen Sklaven übernommen.

b) Die Umbanda-Religion hat ihren Ursprung im westafrikanischen Bantu-Volk, dessen Angehörige als Sklaven im Südosten Brasiliens angesiedelt wurden. Im allgemeinen wird der Begriff *um-*

banda (»Oberster Priester«) vom gleichbedeutenden Bantu-Wort *kimban-da* abgeleitet. In Brasilien heißt der Bantu-Kult *macumba* nach dem Baum, unter dem die Bantu ihre religiösen Versammlungen abhielten, *macumba* meint daher im engeren Sinn die Kultstätte selbst, oft eine Privatwohnung. Die Religion der Umbanda ist eine reine Kultreligion. Kulthandlungen und Riten umfassen und prägen das gesamte Leben ihrer Anhänger. Alles konzentriert sich um das Kultzentrum, das *terreiro* genannt wird. Die Umbanda verfügt über keine lehrmäßige Einheit, jedes Kultzentrum und jeder Oberpriester (*Pai-de-santo*, »Vater des Heiligen«) ist in seinem Bereich relativ autonom, das heißt, die Kulthandlungen und Rituale sind von einem Kultzentrum zum anderen verschieden.

Die Gründung der Umbanda stand in Zusammenhang mit der beginnenden Urbanisierung und Industrialisierung Südostbrasilien Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts. Im Gegensatz zum Candomblé entwickelte sich die Umbanda als ein urbanes Phänomen gerade in den beiden Metropolen Rio de Janeiro und São Paulo, die den größten Bevölkerungsanstieg zu verzeichnen hatten, wohingegen sie im Nordosten nicht Fuß faßte. Zu jener Zeit verbreiteten sich mit der Urbanisierung Brasiliens auch die Lehren des europäischen Spiritismus, der sich bei der ›weißen‹ Mittelschicht immer größerer Beliebtheit erfreute. Die Richtung innerhalb des Spiritismus, die in Brasilien besonders populär wurde, basiert auf den Lehren von Allan Kardec (1804–1869). Die Reinkarnation und die Möglichkeit der Kommunikation zwischen den Lebenden und den Toten stellen gleichermaßen Grundelemente des Spiritismus wie der Umbanda dar. Wie beim Candomblé finden sich auch hier christliche Elemente: So ist der christliche Kalender übernommen worden. Unter den ersten Umbanda-Aktivisten waren vornehmlich kleine Händler, Facharbeiter und Beamte zu finden; heutzutage sind auch Journalisten, Ingenieure, Lehrer, Militärs, Rechtsanwälte und Ärzte unter den Gläubigen. Die Folge ist eine Tendenz der ›Verweißlichung‹ und Verwestlichung afrikanischer Traditionen durch die spiritistischen Einflüsse. Es handelt sich bei der Umbanda-Religion daher heute um ein typisches Mittel- und sogar Oberschichtphänomen.

3. In Europa sind die afro-amerikanischen Religionen in ihrer Vielfalt ein sehr beliebtes Thema von der Wissenschaft bis zu Belletristik und Trivialkunst. Zahlreiche Forscher wie der Religionswissenschaftler Mircea Eliade und der französische Soziologe Roger Bastide haben sich mit dem Thema beschäftigt. Auf eine ganz andere, sensible und intuitive Art und Weise hat das

literarische und ethnopoetische Werk von Hubert Fichte und Leonore Mau einen europäischen Zugang zu den afro-amerikanischen Religionen gesucht.

Literatur: HOFBAUER, Andreas: Afro-Brasilien, Wien 1995; POLLAK-ELTZ, Angelina: Trommel und Trance. Die afro-amerik. Religionen, Freiburg 1995.

Belletristik/Bildmaterial: FICHTE, Hubert / MAU, Leonore: Xango. Die afro-amerik. Religionen I-II (Bahia; Haiti; Trinidad), Frankfurt/M. 1976; DIES.: Petersilie. Die afro-amerik. Religionen III-IV (Santo Domingo; Venezuela; Miami; Grenada); VERGER, Pierre: Schwarze Götter im Exil, Heidelberg 2004 (Katalog).

Claudio Mattes

Agrarreligion/Agrarmagie

1. Im Jahr 1865 unternahm der Volkskundler Wilhelm Mannhardt (1831–1880) per Fragebogen eine umfangreiche Untersuchung über die den Ackerbau begleitenden Bräuche. Insbesondere das Studium der Erntebräuche sollte Aufschluß geben über Reste germanischen Heidentums, die, wie er annahm, als Zeugnisse früherer Kulturstufen im Landvolk fortlebten. Er knüpfte damit an die romantische Mythenforschung an, die, unter dem Eindruck der Nationenbildung, Spuren eines vorchristlichen, dem Volk eigentümlichen Gedankengutes zu rekonstruieren suchte. Inspiriert von Jacob Grimms *Deutscher Mythologie* (1835; 41875/78), ging Mannhardt zugleich über diese hinaus, indem er sich mittels Fragebogen bäuerlichen Bräuchen und Riten zuwandte und die seit Mitte des 19. Jahrhunderts gängigen Paradigmen des Volkes und Volksgeistes in einem von der Geschichte relativ unberührten Bauerntum wiederfand, dem er die soziale Schicht der Gebildeten entgegensetzte. Mit der Fülle des gesammelten

Materials hat Mannhardt so pittoreske Figuren wie Vegetations- und Korndämonen, Roggenwolf und Roggenhund in die wissenschaftliche Interpretation agrarischer Bräuche eingebracht.

Im Gefolge der Schriften Mannhardts hat der englische Altertumswissenschaftler und Kulturanthropologe James George Frazer (1854–1941) die bäuerlichen Kulte unter dem weiteren Begriff magischer Riten gefaßt und von der Religion unterschieden. Im Rahmen eines evolutionistischen Modells glaubte Frazer mit dem Magiebegriff eine frühe Form des Denkens bestimmen zu können, die im europäischen Bauerntum und außereuropäischen Stammeskulturen zu finden sei. Unberührt vom Fortschritt der Zivilisation, der über die Stufe der Religion zur Wissenschaft hin verlaufe, sei das magische Denken ein Bastard der Wissenschaft, da es die Eigengesetzlichkeit der Natur erkenne, diese aber mit falschen Mitteln zu beeinflussen suche. Anders als Mannhardt, der die bäuerlichen Riten als Garanten für das Projekt der (deutschen) Nationbildung rekonstruierte, sah Frazer mit der Vorstellung eines im europäischen Bauerntum andauernden magischen Denkens die Zivilisation durch Wildheit im eigenen Land bedroht.

Den unterschiedlichen Interpretationen des ›Bauerntums‹ an der Schwelle zum 20. Jh. war das Absehen von gesellschaftlichen Wandlungsprozessen gemeinsam. Die mit der Industrialisierung einsetzenden Veränderungen in der Landwirtschaft, die mit der Agrarreform erscheinende soziale Schicht der Tagelöhner und Landarbeiter, sowie die in den Städten sich formierende Arbeiterschaft bilden den kontrastierenden Hintergrund, auf dem das Bild vom Bauern als Zeugen der Vergangenheit gestaltet wurde. Ingeborg Weber-Kellermann hat 100 Jahre später Mannhardts Materialsammlung erneut durchgesehen und kam zu dem Resultat, daß die Erntebrauch gerade in Regionen ver-

breitet gewesen sind, in denen die neue soziale Gruppe der Landarbeiter die traditionelle bäuerliche Dorfgemeinschaft in der Bestellung der Felder schon abgelöst hatte – die dokumentierten Ernteriten spiegeln also gerade nicht ›altgermanisches Heidentum‹ wider.

2. Die *nationalsozialistische Ideologie* politisierte die aus der Romantik erwachsene volkskundliche Thematik vorchristlichen Brauchtums. Das Bauerntum wurde als Fundament der Gesellschaft propagiert, womit die soziale Ordnung ideologisch naturalisiert, zu ›Blut und Boden‹ zurückgeführt werden sollten. Die Einsetzung des nationalsozialistischen Festkalenders ging einher mit der Neuinterpretation der Feste des Kirchenjahres als bäuerlich germanischen Kulte, wofür die Volkskunde die Deutungsmuster bereitstellte. Oster- und Pfingstfest wurden auf germanische Frühlingfeste zurückgeführt und solchermaßen zu Verformungen der am 21. Juni veranstalteten Feier der Sommersonnenwende umgedeutet. Einer ebensolchen Germanisierung unterzogen wurde die Feier des Ersten Mai. Zum Erntedankfest, das auf dem Bückeberg bei Hameln als Staatsfeiertag vollzogen wurde, versammelten sich die Bauern des Landes, um mit der Übergabe des Erntekranzes an den ›Führer‹ die Ernte an die ›Volksgemeinschaft‹ symbolisch zu überreichen.

3. Kulturanthropologische Studien, die die Religionen in Zuordnung zu Wirtschaftstypen bestimmen, gehen für die Religionsgeschichte von einem allgemeinen idealtypischen Entwicklungsmodell aus, in dem der Übergang von der Wildbeutekultur zu Ackerbaukulturen (›Neolithische Revolution‹, ca. 8000–6000 v.Chr.) parallel zu einem entsprechenden Wandel religiöser Vorstellungen und Handlungen beschrieben wird. Für die agrarischen Kulturen, die sich durch Seßhaftigkeit und zyklische Bestellung des Bodens auszeichnen, können Gottesvorstellungen, die

mit der Fruchtbarkeit von Saat, Äcker und Menschen verbunden sind, als ein zentrales Element bestimmt werden. Zur näheren Beschreibung von Religionen ist der Begriff der Agrarreligion jedoch zu ungenau, da bei Religionen ganz verschiedener geschichtlicher Ausprägung von einer agrarischen Subsistenzgrundlage auszugehen ist. Allerdings ist die religionssoziologische Frage nach dem Zusammenhang von Religion und Wirtschaftsform berechtigt und auch unter den Bedingungen der technischen und wirtschaftlichen Modernisierung fruchtbar. So ist aus dem heutigen Indonesien ein Versuch bekannt, eine traditionelle Fruchtbarkeitszeremonie sowohl gegen als auch für die marktorientierte Produktion einzuspinnen: Staatliche Funktionäre nutzten bei den Reisbauern der Rejang-Gesellschaft (Südwest-Sumatra) die vor der Aussaat zu vollziehende Zeremonie, um mittels eines herkömmlichen religiösen Rahmens für moderne Hochertragsorten zu werben. Von der Präsentation, die neben religiösen Elementen einen Lehrfilm zum Anbau der neuen Sorten umfaßte, waren die traditionellen religiösen Spezialisten ausgeschlossen. Diese vollzogen – ganz im Interesse der Rejang, die an der subsistenzorientierten Produktion und den damit verbundenen Sozialstrukturen festhalten wollten – eine Gegenzeremonie im Namen der Reisgöttin Nyang Serai, die die traditionellen Reissorten beschützte.

Literatur: FRAZER, James George: Der goldene Zweig, Köln ²1968 (gekürzte Fass., engl. ¹1922; ungekürzt ¹1890 in 2 Bdn., ³1911–1915 in 12 Bdn.); GIOR-DANO, Christian u. a. (Hgg.): Bauerngesellschaften im Industriezeitalter: zur Rekonstruktion ländlicher Lebensformen, Berlin 1989; MANNHARDT, Wilhelm: Wald- und Feldkulte, Darmstadt ²1963 (¹1875–1877); MOSER, Dietz-Rüdiger: Bräuche und Feste im christlichen

Jahreslauf, Graz 1993; PSOTA, Thomas: Waldgeister und Reisseelen – die Revitalisierung von Ritualen zur Erhaltung der komplementären Produktion in Südwest-Sumatra, Berlin 1996; RÖSENER, Werner: Die Bauern in der europäischen Geschichte, München 1993; VONDUNG, Klaus: Magie und Manipulation. Ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus, Göttingen 1971; WEBER-KELLERMANN, Ingeborg: Erntebrauch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts, Marburg 1965.

Claudia Naacke

Ägypten

1. Ägypten ist von Anfang an im kulturellen Gedächtnis Europas präsent gewesen. Die europäische Identität beruht auf den zwei spannungsreichen religiösen und kulturellen Fundamenten von Griechenland und Israel. Beide Kulturen entwickelten in der Auseinandersetzung mit Ägypten jeweils eigene und entgegengesetzte Ägyptenbilder, die sowohl für das hellenistische als auch für das israelitische Selbstverständnis von zentraler Bedeutung geworden sind. Die gegensätzliche Ägyptenrezeption hat in das europäische Geschichtsbewußtsein Einzug gehalten und prägt in seiner Ambivalenz bis heute den Blick auf Ägypten. Während Griechen und Römer Alter und Größe der zivilisatorischen Leistungen Altägyptens bewunderten, schrieben die Israeliten im 2. Buch Moses (Exodus) Ägypten als despotischen Fronstaat fest, behaftet mit den religiösen Verirrungen der Idolatrie, der Magie und des Totenkultes.

2. Das Alter und die Kulturkonstanz des alten Ägypten ist beeindruckend: Um 3000 v. Chr. betritt das pharaonische Ägypten mit der ›Reichseinigung‹ die Weltbühne und endet nach 30 Dynastien mit dem Tod Kleopatras (VII.) 30 v. Chr. Sah man früher in der ge-

waltsamen Reichseinigung von Ober- und Unterägypten die Geburt des ägyptischen Staates, weiß man heute, daß dieser Vorgang eher ein langer Prozeß denn ein Ereignis gewesen ist. Inzwischen wird für die Übergangszeit von der Vorgeschichte zur Geschichte eine ›0. Dynastie‹ von etwa 150 Jahren angesetzt. Die letzte hieroglyphische Inschrift als Zeugnis der altägyptischen Religion ist aus dem Jahr 394 n.Chr. datiert, danach geriet die Hieroglyphenschrift bis zur erneuten Entzifferung durch Jean François Champollion (1822) in Vergessenheit.

Nach Herodot ist Ägypten ein Geschenk des Nils. Der geographische Gegensatz von engem oberägyptischem Tal im Süden und flachem unterägyptischem Nildelta im Norden, von Wüste und Fruchtländchen setzt sich im altägyptischen Weltbild fort, in dem ein Ganzes grundsätzlich aus zwei Teilen besteht. Was aber neben Geschichte und Landschaft von jeher die meiste Faszination ausgelöst hat, sind die religiösen Monumente Ägyptens: Pyramiden, Tempel und unterirdische Grabanlagen, in denen schon die Griechen und Römer wie die modernen Touristen ihre Graffiti hinterlassen haben. Der Zivilisationsprozeß der Moderne brachte die Entzauberung der Welt mit sich; ohne transzendenten Rückzugspol sind die Menschen dem »Ungeheuer Welt« (Peter Sloterdijk) ausgeliefert und haben dennoch eine »Sehnsucht nach Sinn« (Peter Berger). In diametralen Gegensatz dazu steht die Welt Ägyptens: Nicht demokratischer Individualismus sondern ein Gottmensch an der Spitze der Machtpyramide prägt die Gesellschaftsform. Die Verweltlichung und Entzauberung der Moderne trifft in Ägypten auf ein magisches Weltbild, in dem alles miteinander verknüpft und voneinander abhängig ist, und in dem eine Vielzahl von Göttern die Welt durchdringt. Der Sinnbezug erfaßt in Ägypten so gut wie alle Gegenstände, Gestaltungen und

Lebensformen und erzeugt aus ästhetischer Perspektive ein »Gesamtkunstwerk«, das bis heute in künstlerischen Produktionen aller Art verarbeitet wird. Somit scheint ein Geheimnis und ein Zauber aus Ägypten herzurühren, der bei Ausstellungen und im Tourismus sogar ein Massenpublikum anspricht. Der Rezeptionsprozeß Ägyptens in den Medien, in dem raffiniert auf den Unterschied zur Moderne und zur christlichen Religiosität abgezielt wird, verläuft dabei oft über die Stichwörter »göttergleiche Herrscher«, »tiergestaltige Gottheiten« und »geheimnisvoller Totenkult«.

3. In der *Begegnung Europas mit Ägypten* sind zwei Phasen zu unterscheiden: (a) die Antike, in der die Auseinandersetzung mit einer noch lebenden Kultur stattgefunden hat, und (b) das nachantike Europa, in dem das pharaonische Ägypten bereits untergegangen ist.

a) In der bewundernden Sicht der Griechen ist Ägypten das Land der Wissenschaften, des verborgenen Wissens (Atlantis-Mythos) und der Künste, besonders aber das der Erkenntnis und Verehrung der Götter in geheimnisvollen Kulturen (»Mysterien«). Die unterschiedliche Bewertung von Leben und Tod, von Diesseits und Jenseits, und – in Verbindung damit – der Wunsch nach Unsterblichkeit in Ägypten fiel den Griechen wie den modernen Besuchern des Landes sofort ins Auge. Die berühmten Ägyptenreisenden der Antike, Herodot (im 5. Jhd. v.Chr.), Diodor und Strabo (beide im 1. Jhd. v.Chr.) waren besonders von dem zu jener Zeit lebendigen Tierkult fasziniert. Die Befremdung über »hundsköpfige Götter« (Goethe) sollte in Europa noch lange nachwirken.

b) Nachdem im Mittelalter die Kenntnis der ägyptischen Religion und Kultur abnahm und die Pyramiden für die biblischen Kornkammern des Pharaos gehalten wurden, vermehrte sich

durch das Studium antiker Autoren im Humanismus das Wissen über Ägypten wieder. Diesmal richtete sich das Interesse der Gelehrten und Amateurarchäologen einerseits auf die Erforschung der Cheopspyramide als letztem der antiken Weltwunder, andererseits auf die Ermittlung der hermetischen Tradition Ägyptens. In den wiederaufgefundenen, nur bedingt ägyptischen Schriften des *Corpus Hermeticum*, dem ägyptischen Gott Thot als Hermes Trismegistos zugeschrieben, dachten die Humanisten einen Schlüssel zu Geheimlehren, Mysterien und Alchemie Ägyptens gefunden zu haben. Die Hermetik als Lehre der Entsprechung von Makro- und Mikrokosmos und göttlicher All-Einheit lebte weiter bei den Rosenkreuzern des 17. und den Freimaurern des 18. und 19. Jahrhunderts. Die → Freimaurer, die Ägypten für die Wiege der Geheimwissenschaften und der Mysterien hielten, verbreiteten zudem das Motiv der Pyramiden als Prüfungs- und Einweihungsstätten, wie in Mozarts Oper *Zauberflöte* (1791), der bekanntlich Mitglied einer Freimaurerloge war. Indem man islamische und hermetische Überlieferung mischte, vermutete man in der Cheopspyramide unentdeckte Schatzkammern und Aufzeichnungen über das gesamte Wissen der Zeit. Diese Ideen und Sehnsüchte wirken bis heute nach, da Pyramidenmystiker geheime Daten bis hin zur Atomphysik in der Cheopspyramide gespeichert vermaßen. Zivile Reisetätigkeit, die militärische Ägyptenexpedition Napoleons 1798–1801 (Grundlagenwerk *Description de l'Égypte*, 1804–22) schufen gemeinsam mit der Entzifferung der Hieroglyphen im frühen 19. Jahrhundert die Grundlagen der modernen Ägyptologie. Eine »Ägyptomanie« kam auf, die nicht nur Wissenschaftler, sondern auch Plünderer und Schatzsucher in Scharen nach Ägypten zog.

4. Die moderne Ägyptologie konnte durch zum Teil aufsehenerregende Aus-

grabungen, wie 1922 die Entdeckung des fast unversehrten Grabes von Pharao Tutanchamun, aber auch durch mühsame Detailarbeit an den Text- und Bildquellen viele der Rätsel der ägyptischen Kultur und Religion lösen und Vorurteile revidieren. Die Ägypter haben beispielsweise nicht geglaubt, daß ihre Götter wirklich eine Tiergestalt oder – wie in der typischen Mischgestalt – einen Menschenleib mit einem Tierkopf besitzen. Die Mischgestalt ist als ein Hinweiszeichen (»Ideogramm«) zu lesen, wobei der Kopf das Attribut des Gottes wiedergibt. Die wahre Gestalt der Götter gilt als »geheimnisvoll« und »verborgen«. Das Göttliche hält nur vorübergehend Einzug in Bilder und heilige Tiere, um die Welt in Gang zu halten. Erst im Jenseits können Menschen in der Gegenwart der Götter leben. Neben der eindrucksvollen Grabarchitektur der Pyramiden und Felsengräber, die zunächst nur für den Pharao als Mittler zwischen Göttern und Menschen vorgesehen war, setzte das Fortleben nach dem Tod die Unsterblichkeit des Körpers in der Form der Mumie (Mumifizierung) voraus. Der Totenkult und die Jenseitsexistenz werden aber erst nach Kenntnis der Totenliteratur wie der Pyramiden- und Sargtexte sowie von Totenbuch und Unterweltsbüchern verständlich. Bei der gefährvollen Jenseitsreise des Verstorbenen dienen Jenseitskarten wie das Zweiwegebuch als Führer.

Die komplexen Jenseitswelten Ägyptens sind von Schriftstellern wie Franz Werfel (*Jeremias. Höret die Stimme*, 1937), Gustav Meyrink (*Das grüne Gesicht*, 1916) oder William Burroughs (*Western Lands*, 1987) in Romanen verarbeitet worden. Die religiöse Welt Ägyptens bietet bis heute eine faszinierende Inspirationsquelle für Literatur, Film und Comic. Wie zuletzt die Filme *Stargate* (1994), *The Mummy* (Trilogie, 1999–2002) und *Lara Croft – Tomb Raider* (2001) von Roland Emmerich ge-

zeigt haben, werden die Ägyptenbilder weiterhin in ihrer Ambivalenz von Despotie und Bewunderung tradiert.

Literatur: ASSMANN, Jan: Ägypten. Eine Sinngeschichte, München 1996; DERS., Zauberflöte, München 2005; HERMSEN, Edmund: Die zwei Wege des Jenseits. Das altägyptische Zweibegebuch und seine Topographie, Göttingen 1991; HORNUNG, Erik: Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen, Darmstadt ⁵1993; DERS., Das esoterische Ägypten, München 1999; MORENZ, Siegfried: Die Begegnung Europas mit Ägypten, Zürich 1969; QUIRKE, Stephen: Altägyptische Religion, Stuttgart 1996; SCHULZ, Regine / SEIDEL, Matthias (Hgg.): Ägypten. Die Welt der Pharaonen, Köln 1997; SEIPEL, Wilfried (Hg.): Ägyptomanie, Wien 2000; VERCOUTTER, Jean: Ägypten – Entdeckung einer alten Welt, Ravensburg 1990.

Edmund Hermesen

Alter Orient

1. a) In großen Teilen des Alten Orients, im ›Fruchtbaren Halbmond‹, fällt gerade genug Regen für den Ackerbau. Im Gegensatz dazu basiert die Kultur der mesopotamischen Tiefebene auf einem *überregionalen Bewässerungssystem*. Diese zivilisatorische Errungenschaft ist grundlegend für das Weltbild Mesopotamiens, setzt sie doch den arbeitenden, planenden Menschen in einer Schichtengesellschaft voraus, die von einem (Stadt)königtum beherrscht wird. Schöpfungserzählungen berichten daher vorwiegend nicht über den Ur-anfang, sondern begründen geltende Ordnung und bestehende Herrschaftsverhältnisse, die den Bau von Städten und Kultplätzen und damit die Kultpflege der Götter garantieren.

b) Das religiöse Konzept, das uns zuerst in den sumerischen Stadtstaaten begegnet, äußert sich in einer Gesell-

schaft mehrerer Götter (*Pantheon*), die wie Menschen in genealogischer oder sozialer Beziehung (in Form eines Hofstaates) zueinander stehen. Ihr Kultbild wurde im sakralen Alltag im Tempel täglich in Form von Opfern und Einkleidung versorgt und verehrt. Standarten, Embleme und Stelen (diese Pfeiler finden sich vorwiegend im anatolischen und syrischen Bereich) vertraten je nach kultischem Bedarf oder auch bei der Rechtssprechung das Kultbild. Feste bildeten die Öffentlichkeit für die Popularisierung theologischer Deutungssysteme, etwa die Anordnung der Götter in der Prozession. Hier konnte auch die Bevölkerung Kontakt mit dem Kultbild aufnehmen, das sonst unzugänglich im Tempel verborgen blieb. Unabhängig von seiner Rangstellung konnte jeder Gott zum persönlichen Gott gewählt werden, um als Vermittler und Fürsprecher bei den anderen Göttern einzutreten und gegen sämtliche lebensbedrohenden Mächte zu schützen. Im Unterschied zu den Göttern besitzen die *Dämonen* eine Mischgestalt und bedrohen die Menschen als Träger von Krankheiten, Tod und Unglück. Doch vor den Eingängen zu Gebäuden oder, als Amulett um den Hals getragen, konnte man ihre Kraft nutzen, um Unglück fernzuhalten.

2. a) Die aus den wasserwirtschaftlichen Bedingungen resultierende Eigenständigkeit der sumerischen Stadtstaaten bestimmte die Vorstellung von einem *Stadtgott*, dessen hauptsächliche Funktionen in der Garantie von Fruchtbarkeit und Schutz der Stadt bestanden. Politische Abhängigkeiten ließen sich als Verwandtschaftsbeziehungen darstellen, rituell gespiegelt in Besuchsfahrten rangniederer Götter zu den Tempeln ranghöherer Stadtgötter. So später in Babylonien, wenn das Verhältnis von Babylon und Borsippa als Verhältnis des Marduk zu seinem Sohn Nabû dargestellt wird.

Als sich in altsumerischer Zeit Semi-



David W. Griffiths Monumentalfilm *Intolerance* aus dem Jahr 1916 ist der erste Bibel-Film Hollywoods. Zwei der vier Parallelhandlungen greifen Stoffe aus Altem und Neuem Testament auf: die eine den Untergang des babylonischen Reichs mit der Eroberung Babylons durch Kyros 539 v.Chr., die andere vier Episoden aus dem Leben Jesu. Griffiths Film, der mit am Anfang der epischen Umsetzung von biblischen Themen in das neue Medium Film überhaupt steht, fußt auf ausgedehnten Recherchen zum neuen wissenschaftlichen Bild des Alten Orients, wie es Archäologie und Bibelwissenschaften in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstehen ließen. Er übermittelt andererseits das Phantasiebild des Orients, das die koloniale Erfahrung Frankreichs und Englands anhand der zeitgenössischen islamischen Kulturen formte: Belsazars Festmahl (nach Dan 5) ist die Orgie schlechthin, das Inbild von ›orientalischer‹ Üppigkeit, Lasterhaftigkeit, Erotik, Verschwendungssucht, Kolossalität, – ein Traum voll *décadence*. (Hubert Mohr)

ten ansiedelten, setzten sie ihre mitgebrachten Götter mit denen der Sumerer gleich, so daß die Götterzahl begrenzt blieb. Die Gleichsetzung eines bestimmten Gottes mit anderen Göttern oder mit Aspekten eines Gottes ist dagegen Ausdruck theologischer Spekulation oder persönlicher Frömmigkeit. Beide Erscheinungen sind jedoch nicht als Tendenzen zum Monotheismus, sondern kontextuell, etwa im Hymnus, als intensiviertes Lob einer bestimmten Gottheit zu werten.

b) Mit der Entwicklung der babylonischen bzw. assyrischen Großreiche im Laufe des 2. Jts.v.Chr. steigen Babylon und Assur nicht nur zu politischen Hauptstädten auf, sondern werden auch zu religiösen Zentren, in denen Kultspezialisten, Sänger, Beschwörer, Astrologen und Wahrsager das Wissen zur Identitäts- und Herrschaftssicherung in Tempel- und Palastbibliotheken produzieren und verwalten.

Ein *Gottkönigtum* (so J.G. Frazer) existiert in Mesopotamien nicht. Einzig