

Über die Autorin:

Karen Armstrong (geb. 1944) war von 1962 bis 1969 Nonne in einer katholischen Ordensgemeinschaft. 1969 ließ sie das Kloster hinter sich, ging nach Oxford und begann ihre wissenschaftliche Karriere. Seit 1982 ist Karen Armstrong freie Autorin mit mehr als fünfzehn Bestsellern, die in viele Sprachen übersetzt wurden. Sie zählt gegenwärtig zu den weltweit renommiertesten Religionswissenschaftlern und wurde von Kofi Annan als Botschafterin der UN-Initiative »The Alliance of Civilizations« berufen, wo sie sich für religiöse Freiheit und Toleranz einsetzt. Karen Armstrong ist insbesondere als Islam-Kennerin gefragt und hat in dieser Eigenschaft Regierungen und Parlamente beraten.

Bei Pattloch erschien 2012 in Neuauflage ihr religionswissenschaftliches Grundlagenwerk *Die Geschichte von Gott*, im Februar 2012 ihr Debatten- und Kampagnenbuch *Die Botschaft. Der Weg zu Frieden, Gerechtigkeit und Mitgefühl* und 2014 ihre umfassende Studie über das Verhältnis von Religion und Gewalt unter dem Titel *Im Namen Gottes*.

Karen Armstrong

DIE GESCHICHTE
VON GOTT

4000 Jahre
Judentum, Christentum
und Islam

Aus dem Englischen von
Doris Kornav, Ursel Schäfer und
Renate Weitbrecht

DROEMER 

Die englische Originalausgabe erschien 1993 unter dem Titel
»A History of God« bei Heinemann, London.
Die deutsche Übersetzung erschien 1993 unter dem Titel
»Nah ist und schwer zu fassen der Gott«
im Droemer Verlag, München.

Besuchen Sie uns im Internet:
www.droemer.de



Taschenbuchausgabe April 2015
© 1993 by Karen Armstrong
© 2012 der deutschsprachigen Ausgabe Pattloch Verlag
Ein Imprint der Verlagsgruppe
Droemer Knaur GmbH & Co. KG, München
Dieses Werk erschien 1996 in einer früheren Version
unter dem Titel »Geschichte des Glaubens«
unter der Bandnummer 77238 im Knaur Taschenbuch Verlag.
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk darf – auch teilweise – nur mit
Genehmigung des Verlags wiedergegeben werden.
Covergestaltung: ZERO Werbeagentur, München
Coverabbildung: FinePic®, München
Satz: Adobe InDesign im Verlag
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck
ISBN 978-3-426-30074-9

Vorwort zur Neuauflage

Zwanzig Jahre ist es her, dass mein Werk *Nah ist und schwer zu fassen der Gott* erschienen ist (unter diesem Titel wurde 1993 die deutsche Übersetzung von Karen Armstrongs *A History of God* im Verlag Droemer Knaur verlegt, Anmerkung des Verlags), und noch immer ist es das mit Abstand populärste meiner Bücher. Auch für mich persönlich ist es ein sehr wichtiges Buch, da es sowohl meine Ansichten über Gott als auch über das, was die Religion lehrt, total revidiert hat.

Obwohl ich als junge Frau ausgesprochen strenggläubig war und sieben Jahre lang in einem Orden gelebt hatte, war ich vom Glauben abgefallen. Etwa dreizehn Jahre lang wollte ich absolut nichts mit Religion zu tun haben, und in meinen ersten Büchern ging ich auf geschickte Weise verächtlich mit dem Glauben um. Ich dachte, ich hätte die Aufgabe, die Irrtümer der Dogmen und die Greuelaten der Kirchengeschichte aufzudecken. Als ich mich an die Recherche für die *Geschichte von Gott* machte, rechnete ich damit, dass das Buch die skeptische Linie seiner Vorläufer weiterverfolgen würde. Ich wollte zeigen, auf welch zynische Art und Weise Theologen schon immer den Gottesbegriff verändert hatten, je nach dem gerade angesagten intellektuellen Zeitgeist, und dass die Suche nach dem Göttlichen die Suche nach einem Phantom war.

Doch im Laufe meiner vierjährigen Nachforschungen zu diesem Buch wurden meine Vorurteile stark in Zweifel gezogen. Ich fand heraus, dass alle drei monotheistischen Religionen, die den Glauben an denselben Gott bekennen, darin übereinstimmen, dass unsere Vorstellungen über das Göttliche rein menschlich bedingt sind und wohl nicht die absolute transzendenten Wirklichkeit für das zum Ausdruck bringen können, für die sie bloß ein Symbol sind. Und dass eine jede religiöse Sprache über

sich selbst in das Unbekannte hinausweist, und schließlich, dass die Vorstellung einer personalisierten Gottheit sozusagen eine Art »Starter-Kit« – eine »Einsteiger-Ausrüstung« – ist. Eben etwas, mit dem man arbeiten und darauf aufbauen kann, so wie wir unseren Kinderglauben an den Nikolaus ja auch überdenken.

Es ist ein typisches Kennzeichen des menschlichen Geistes, Ideen zu haben und Erfahrungen zu machen, die wir nicht in Begriffe kleiden können. Die Sprache des Glaubens muss aber transparent sein. Wir müssen durch sie hindurchschauen auf die nicht in Worte zu fassende Dimension der Existenz, der man viele Namen gegeben hat – Brahma, Nirvana, Dao oder Gott – die aber eine Realität im Leben des Menschen ist. Sobald eine Glaubenslehre unverständlich geworden ist und unsere Aufmerksamkeit nicht mehr auf das Unbeschreibliche lenkt, ist sie nicht mehr überlebensfähig – sie wirkt nicht mehr als religiöses Symbol.

Daher gibt es immer eine Kluft zwischen dem, was wir über Gott aussagen, und der eigentlichen höchsten Wirklichkeit selbst.

Während ich an diesem Buch gearbeitet habe, wurde mir bewusst, warum ich beispielsweise außerstande gewesen war, in meinem Kloster zu beten, und weshalb ich so viele der Glaubensaussagen der Kirche als unglaublich empfand. Das lag daran, dass meine Gottesvorstellung unreif und unzureichend war. Ich fing an, die Bedeutung zu erkennen von solchen Glaubenslehren wie der Dreifaltigkeit, die so viele Christen im Westen vor ein Rätsel gestellt haben, weil man die griechische Ausdrucksweise nicht verstanden hat, in denen diese Lehren ursprünglich formuliert wurden.

Ich war gefesselt von den verwegenen Einsichten jüdischer und muslimischer Mystiker und Philosophen, die mich in der christlichen Theologie unvermutete Facetten in einem anderen Licht entdecken ließen. Ich erkannte, dass wir die heilige Schrift heutzutage mit einer derart hohen literarischen Bezugnahme lesen, die in der Geschichte der Spiritualität ohne Parallele da-

steht. Und ich wusste, dass ich mit meinem religiösen Analphabetismus nicht alleine war. Obwohl unsere Wissenschafts- und Technikkultur so fortgeschritten ist, so ist unser religiöses Denken in der modernen westlichen Gesellschaft doch oftmals unterentwickelt, wenn nicht gar primitiv. Die Art und Weise, wie wir heute über Gott oder den Glauben reden, ähnelt häufig einer Form von Götzenverehrung, da sie eine rein menschliche Vorstellung über das Unaussprechliche genau festlegt, auf das sie doch nur hindeuten kann. Koryphäen wie Maimonides, Thomas von Aquin oder Ibn Sina würden sich im Grabe umdrehen.

Unsere Welt hat sich in den vergangenen zwanzig Jahren dramatisch gewandelt, nicht zuletzt auf Grund des religiös motivierten Terrorismus, der am 11. September 2001 die ganze Welt erschütterte. Es stimmt zwar, dass eine Götzenvorstellung in Bezug auf Gott – die einfach nur eine monumentale Projektion unserer selbst mit all den Vorlieben und Abneigungen ist, die unsere eigenen sind – dazu benutzt wurde, um einige der schlimmsten Vorurteile mit einem göttlichen Siegel zu versehen. Wie ich in meinem Buch aufzeige, kommt eine solche Haltung schon im Buch Josua zum Ausdruck; zur Zeit der Kreuzzüge war das ebenfalls der Fall, und es geschieht noch heute. Das ist also nichts Neues. Doch zu behaupten – wie es in unserer radikal-säkularen Gesellschaft häufig getan wird –, dass der Gottesgedanke die *Ursache* derlei Untaten sei, ist nicht nur falsch und verdreht, es ist außerdem gefährlich. Es hält uns davon ab, die vielen anderen Faktoren zu betrachten, die dieses kriminelle Verhalten verursachen, mit denen wir uns dringend befassen müssten.

Derzeit arbeite ich an einem Buch über das Verhältnis zwischen Religion und Gewalt – ein Verhältnis, das weitaus komplexer und unklarer ist, als es sich viele Leute vorstellen können.

Dies ist kein Buch über die Auswirkungen religiösen Eifers auf die Menschheitsgeschichte. Den Einfluss des Glaubens auf aktuelle Ereignisse sowie das symbiotische Verhältnis zwischen dem Religiösen, dem Politischen und dem Säkularen habe ich in meinen Büchern *Jerusalem. Die heilige Stadt* und *Im Kampf für*

Gott: Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam untersucht. In der *Geschichte von Gott* habe ich einen anderen Schwerpunkt gelegt. Ich habe einfach nur erforscht, wie und was Juden, Christen und Muslime im Laufe der Jahrhunderte über Gott geglaubt haben, und kann damit belegen, dass wir uns trotz der vielfältigen Unterschiede erstaunlicherweise einig über das Wesen des Göttlichen waren. Auch wenn wir unsere Erkenntnisse auf sehr unterschiedliche Weisen kundtaten.

Wenn dieses Buch irgendetwas über die sogenannten »religiösen« Spannungen unserer heutigen Welt zu sagen hat, dann einfach deshalb, weil wir gar nicht so furchtbar gespalten sind, wie die Medien und die Extremisten aller – weltlicher oder religiöser – Schattierungen es unterstellen oder nahelegen. Außerdem: Wenn islamische Theologen und Mystiker über das Göttliche reden, dann tun sie das oftmals besonders tiefssinnig, großartig und inspirierend. Zudem sind sie diejenigen, die gegenüber anderen Religionen ganz besonders aufgeschlossen waren.

Die Sufis, die Mystiker des Islam, erklärten wiederholt, sie seien weder Juden noch Christen noch Muslime. Sie seien genauso zu Hause in einer Moschee wie in einer Synagoge, einem Tempel oder einer Kirche, denn sobald man beginnt, die unbegreifliche Realität zu verstehen, die wir als »Gott« bezeichnen, sind diese künstlich geschaffenen Unterschiede nicht mehr von Belang. Außerdem muss darauf hingewiesen werden, wie es in diesem Buch geschieht, dass der Sufismus die vorherrschende Form des Islam bis zum 19. Jahrhundert gewesen war, als Muslime den schmerzvollen Modernisierungsprozess in Gang setzten und anfingen, eine mehr buchstabengläubige Denkweise nach westlichem Modell auszubilden.

In den vergangenen zwanzig Jahren hat es keine wesentlichen Veränderungen oder Entwicklungen hinsichtlich des Gottesgedankens gegeben, über den es in diesem Buch geht. Natürlich gab und gibt es die Angriffe der sogenannten »neuen Atheisten«: von Richard Dawkins, dem verstorbenen Christopher Hitchins sowie von Sam Harris. Das einzig »Neue« an diesen Denkern ist im Grunde genommen der scharfe Ton, mit dem sie das Phäno-

men des Glaubens attackieren. Damit erinnern sie mich an meine frühen Bücher, die zweifellos den Dawkinsschen ähnelten, glücklicherweise aber nicht mehr lieferbar sind. Auf diese Denker bin ich in meinem *Plädoyer für Gott* eingegangen, das 2010 auf Deutsch erschienen ist.

In diesem Buch stützte ich mich auf viele der Themen, die ich in der *Geschichte von Gott* untersucht hatte, in der ich zeigte, dass der Atheismus, geschichtlich betrachtet, das Sakrale noch nie pauschal geleugnet, sondern immer eine bestimmte Vorstellung des Göttlichen abgelehnt hat. Die »neuen Atheisten« lehnen einfach nur den unzulänglichen Gottesbegriff ab, der mir in meinem eigenen religiösen Leben als junge Frau so zu schaffen gemacht hat. Und so dokumentiert die *Geschichte von Gott*, dass manche der wichtigsten und einflussreichsten Theisten aller drei Traditionen ebenfalls fest behaupteten, dass Gott in keiner Weise, die wir begreifen könnten, »existiert« und dass da draußen absolut »nichts« vorhanden sei. Falls das paradox und sinnlos scheinen sollte, so ist das vielleicht ein Zeichen dafür, wie weit wir uns von einem wirklichen Verständnis von dem entfernt haben, was wir als »Gott« bezeichnen, dessen Fülle ich in diesem Buch zu enthüllen versuche.

Karen Armstrong,
London im Mai 2012

Aus dem Englischen übersetzt von Katrin Krips-Schmidt

Inhalt

Einleitung	13
1 Am Anfang ...	23
2 Ein Gott	76
3 Ein Licht für die Nichtjuden	131
4 Dreieinigkeit: Der Gott der Christen	171
5 Einheit: Der Gott des Islam	209
6 Der Gott der Philosophen	265
7 Der Gott der Mystiker	323
8 Ein Gott für Reformer	389
9 Aufklärung	440
10 Ist Gott tot?	516
11 Hat Gott eine Zukunft?	562
 Karten	595
Glossar	605
Anmerkungen	614
Bibliographie	634
Personenregister	646
Sachregister	653

Einleitung

Als Kind hatte ich eine Reihe tiefer religiöser Überzeugungen, mein Vertrauen in Gott war jedoch nicht sehr ausgeprägt. Es ist ein Unterschied, ob wir bestimmte Aussagen glauben oder ob wir soviel Vertrauen in sie setzen, dass wir uns fest darauf verlassen. Ich glaubte vorbehaltlos an die Existenz Gottes, ebenso glaubte ich an die tatsächliche Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie, an die Wirksamkeit der Sakramente, an die Möglichkeit der ewigen Verdammnis und an die Realität des Fegefeuers. Trotzdem kann ich nicht sagen, dass mich der Glaube an diese religiösen Aussagen über die Natur der Wirklichkeit dazu gebracht hätte, das Leben hier auf Erden besonders gut oder angenehm zu finden. Der römisch-katholische Glaube meiner Kindheit vermittelte eine reichlich furchteinflößende Weltanschauung, James Joyce hat sie in seinem Buch »Jugendbildnis« treffend geschildert. Ich musste mir Predigten über das Höllenfeuer anhören, die Hölle erschien mir realer und überzeugender als Gott, weil ich mir darunter in meiner Phantasie mehr vorstellen konnte. Gott dagegen war eine konturlose Gestalt, die aus abstrakten Begriffen bestand und nicht aus anschaulichen Bildern. Im Alter von ungefähr acht Jahren musste ich eine bestimmte, vom Katechismus vorgeschriebene Antwort auf die Frage »Was ist Gott?« auswendig lernen: »Gott ist der höchste Geist, der als einziger nur aus sich selbst heraus existiert und dessen Makellosigkeit in Ewigkeit fortbesteht.« Wie nicht anders zu erwarten, konnte ich damit nicht viel anfangen, und ich muss gestehen, dass mich dieser Satz auch heute noch kältsst. Diese spezielle Definition wirkte auf mich immer in höchstem Maße schal, pompös und arrogant. Seit ich mit dem vorliegenden Buch begonnen habe, halte ich sie darüber hinaus auch noch für falsch.

Mit zunehmendem Alter wurde mir klar, dass Religion nicht zwangsläufig mit Furcht verbunden sein muss. Ich las über das Leben der Heiligen, beschäftigte mich mit metaphysischen Dichtern und machte mich mit T. S. Eliot und einigen einfacheren Werken der Mystik vertraut. Allmählich eröffnete sich mir die Schönheit der Liturgie, und obwohl mir Gott nicht näher gekommen war, hatte ich das Gefühl, es müsste möglich sein, den Durchbruch zu ihm zu schaffen. Diese Vision, so glaubte ich, würde mir gestatten, die gesamte Schöpfung in einem anderen Licht zu sehen. Um mein Ziel zu erreichen, trat ich in einen religiösen Orden ein. Dort erfuhr ich als Novizin und junge Nonne sehr viel mehr über den Glauben. Ich beschäftigte mich mit Apologetik, mit der Heiligen Schrift, mit Theologie und Kirchengeschichte, ich befasste mich eingehend mit der Geschichte des klösterlichen Lebens und begann, mich ausführlich mit der Regel meines eigenen Ordens auseinanderzusetzen, die wir auswendig lernen mussten. Seltsamerweise war von Gott bei all dem nur sehr selten die Rede, das Augenmerk schien sich vor allem auf die zweitrangigen, eher an der Peripherie befindlichen Aspekte der Religion zu konzentrieren. Wenn ich betete, rang ich innerlich mit mir und versuchte, meine Seele zu einer Begegnung mit Gott zu zwingen. Er blieb jedoch ein strenger Zuchtmaster, nicht einmal mein kleinster Verstoß gegen die Regel entging ihm. Oder er wahrte kalte Distanz, was ich als besonders schmerzlich empfand. Je mehr ich über die ekstatischen Zustände der Heiligen las, desto mehr fühlte ich mich als Versagerin. Niedergeschlagen führte ich mir vor Augen, dass ich meine wenigen religiösen Erfahrungen bei der Analyse meiner eigenen Gefühle und Phantasien gewissermaßen selbst erzeugt hatte. Bisweilen stellte sich ein andächtiges Gefühl als ästhetische Antwort auf die Schönheit des gregorianischen Gesangs und der Liturgie ein, doch nichts widerfuhr mir, was nicht seinen Ursprung in mir selbst gehabt hätte, nie erhaschte ich einen Blick auf den von Propheten und Mystikern beschriebenen Gott. Jesus Christus, über den wir viel öfter sprachen als über »Gott«, schien eine rein historische Gestalt zu sein, unentwirrbar verwoben mit der

späten Antike. Starke Zweifel beschlichen mich auch bei manchen Lehren der Kirche. Wie konnte irgend jemand sicher wissen, dass Jesus, der Mensch, der fleischgewordene Gott gewesen war, und welche Bedeutung hatte ein solcher Glaube? Lehrte das Neue Testament wirklich die komplizierte – und äußerst widersprüchliche – Doktrin der Dreieinigkeit, oder handelte es sich dabei wie bei so vielen anderen Punkten des Glaubensbekenntnisses um eine Mutmaßung, die Theologen Jahrhunderte nach dem Tod von Jesus Christus in Jerusalem aufgestellt hatten?

Voller Bedauern nahm ich schließlich Abschied vom religiösen Leben. Kaum war ich von der drückenden Last meiner Misserfolge und Unzulänglichkeiten befreit, fühlte ich, wie sich mein Glaube an Gott fast unmerklich verflüchtigte. Gott hatte nie wirklich Anteil an meinem Leben gehabt, obwohl ich mein Bestes getan hatte, ihm eine solche Anteilnahme zu ermöglichen. Nun, da mich ihm gegenüber keine Schuldgefühle und keine Unruhe mehr plagten, verblasste sein Bild zu sehr, um noch real zu sein. Mein Interesse an der Religion blieb jedoch weiter bestehen, ich erarbeitete etliche Fernsehsendungen über die frühe Geschichte des Christentums und über das Wesen religiöser Erfahrung. Je mehr ich über die Geschichte der Religion erfuhr, desto berechtigter erschienen mir meine früheren Zweifel. Die Lehren, die ich als Kind kritiklos hingenommen hatte, waren tatsächlich künstliche Gebilde, über einen langen Zeitraum hinweg entstanden. Die Wissenschaft hatte offenkundig die Behauptung widerlegt, dass Gott der Schöpfer der Erde war, und Bibelwissenschaftler hatten bewiesen, dass Jesus nie göttliche Natur für sich beansprucht hatte. Ähnlich einem Epileptiker hatte ich mitunter Visionen, die, so wusste ich, nichts weiter waren als neurologische Fehlschaltungen: Hatte es sich bei den Visionen und ekstatischen Zuständen der Heiligen auch nur um kurze geistige Verwirrtheitszustände gehandelt? Immer mehr kam es mir vor, als sei Gott eine geistige Verirrung, eine Vorstellung, der die Menschheit inzwischen entwachsen war.

Trotz meiner Zeit im Kloster halte ich meine Erfahrungen mit

Gott nicht für ungewöhnlich. Meine Vorstellungen von Gott wurden in meiner Kindheit geprägt und hielten nicht Schritt mit meinem wachsenden Wissen in anderen Bereichen. Im Laufe der Zeit gab ich allzu unbedarfe Kindheitsansichten über den Weihnachtsmann auf und entwickelte ein reiferes Verständnis für die vielfältigen Probleme der Menschheit. Dennoch hatten sich meine frühen, zwiespältigen Vorstellungen von Gott nicht geändert oder weiter entfaltet. Auch Menschen ohne meine besondere religiöse Vorgeschichte stellen möglicherweise fest, dass ihr Bild von Gott aus ihrer Kleinkinderzeit stammt. Seit damals haben wir uns von kindischen Vorstellungen frei gemacht und uns von dem Gott unserer ersten Jahre verabschiedet.

Doch bei meinem Studium der Kirchengeschichte ist mir klargeworden, dass Menschen spirituelle Geschöpfe sind. In der Tat sprechen gewichtige Gründe dafür, den Homo sapiens auch als Homo religiosus zu bezeichnen. Von dem Zeitpunkt an, da Männer und Frauen erkennbar menschliche Züge trugen, beteten sie Götter an, zusammen mit ihren Kunstwerken schufen sie auch Religionen. Dies geschah nicht allein aus dem Grund, dass sie gewaltige Naturkräfte günstig stimmen wollten, vielmehr drückten die frühen Glaubensbekenntnisse auch das Wunderbare und Geheimnisvolle aus, das offenbar immer ein wesentlicher Bestandteil der menschlichen Erfahrung in dieser gleichzeitig schönen und furchterregenden Welt gewesen ist. Ähnlich wie die Kunst war die Religion ein Versuch, dem Leben Sinn und Bedeutung zu verleihen trotz der Leiden, die die Menschen als Erblast erdulden müssen. Wie mit jedem anderen Menschenwerk kann auch mit der Religion Missbrauch getrieben werden, doch immer haben wir uns mit Religion befasst. Die Religion wurde keineswegs durch Manipulationen von Königen und Priestern einer ursprünglich nicht religiösen Spezies aufgezwungen, sondern entsprach der menschlichen Natur. In der Tat ist die Lösung von religiösen Bindungen, wie wir sie heute beobachten, eine völlig neue Entwicklung, eine Erscheinung, die es in der Menschheitsgeschichte bisher noch nie gab. Es bleibt abzuwarten, ob sie sich bewähren wird. Man muss auch sagen, dass

unser westlicher liberaler Humanismus uns nicht von der Natur mit auf den Weg gegeben wurde, wie die Wertschätzung von Kunst und Dichtung muss er kultiviert werden. Der Humanismus ist eine Religion ohne Gott – selbstverständlich sind nicht alle Religionen theistisch. Unser weltliches Ethos hat seine eigenen Lehrsätze für Geist und Seele und ermöglicht uns, an einen letzten Sinn menschlichen Lebens zu glauben, das heißt, es hat die Nachfolge der konventionellen Religionen angetreten.

Als ich damit begann, die Geschichte der Gottesbilder und Gotteserfahrungen in den drei miteinander verwandten monotheistischen Glaubensbekenntnissen Judentum, Christentum und Islam zu erforschen, rechnete ich damit festzustellen, dass Gott lediglich eine Projektion menschlicher Bedürfnisse und Wünsche war. Ich dachte, »er« würde die Befürchtungen und Sehnsüchte der Gesellschaft in jedem Stadium ihrer Entwicklung widerspiegeln. Zwar waren meine Ahnungen nicht gänzlich falsch, doch einige Entdeckungen überraschten mich sehr. Ich wünschte, ich hätte all das schon dreißig Jahre früher herausgefunden, zu der Zeit, als ich mich intensiv auf das religiöse Leben einließ. Sehr viele Bedenken und Befürchtungen wären mir erspart geblieben, hätte ich erfahren – und zwar von bedeutenden Monotheisten aller drei Glaubensbekenntnisse –, dass ich mir bewusst selbst ein Bild von Gott schaffen sollte, anstatt darauf zu warten, dass er von seinen höchsten Sphären zu mir herabstieg. Rabbis, Priester und Sufis hätten mir eindringlich klargemacht, dass Gott keine Realität – in jeder Hinsicht – »dort draußen« war. Sie hätten mich gewarnt, dass ich nicht erwarten durfte, ihn als objektive Tatsache zu erfahren, die auf die übliche Weise durch die Vernunft erfasst werden konnte. Sie hätten mir gesagt, wie wichtig es ist, Gott in gewisser Hinsicht als Produkt der schöpferischen Phantasie zu betrachten wie die Dichtung und Musik, die ich als so inspirierend empfand. Einige hochangesehene Monotheisten hätten mir ruhig und unbeirrt erklärt, dass Gott nicht wirklich existiert – und dennoch die bedeutendste Realität auf der Welt ist.

Dieses Buch handelt nicht von der unerforschlichen Realität

Gottes jenseits von Zeit und Wandel, sondern von der Art und Weise, wie Männer und Frauen ihn seit Abrahams Zeiten bis in die Gegenwart hinein wahrgenommen haben. Das menschliche Bild von Gott hat eine Geschichte, denn die Bilder unterschiedlicher Gruppen von Menschen zu unterschiedlichen Zeiten weichen voneinander ab. Das Gottesbild, das in der einen Generation von bestimmten Menschen geformt wurde, konnte schon in der nächsten durch ein anderes abgelöst werden. In der Tat hat die Erklärung »Ich glaube an Gott« keine objektive Bedeutung, sondern ergibt wie jede andere Erklärung nur in einem bestimmten Zusammenhang einen Sinn, wenn sie von einer bestimmten Gemeinschaft abgegeben wird. Folglich beinhaltet der Begriff »Gott« keine starre Vorstellung, sondern ein ganzes Spektrum von teils widersprüchlichen, teils sogar einander ausschließenden Bedeutungen. Wäre der Gottesbegriff nicht so flexibel gewesen, hätte er sich nicht durchsetzen und zu einer der großen Ideen der Menschheit werden können. Immer wenn eine bestimmte Auffassung von Gott als bedeutungslos aufgegeben wurde, tauchte eine neue Theologie auf. Ein Fundamentalist würde widersprechen, denn der Fundamentalismus bestreitet, dass die Geschichte eine Rolle spielt: Dem Fundamentalismus liegt die Überzeugung zugrunde, dass Abraham, Mose und die späteren Propheten ihren Gott in genau derselben Art und Weise erfuhren wie die Menschen heute. Bei der Betrachtung unserer drei Religionen stellen wir jedoch fest, dass es keinen unpersönlichen Gottesbegriff gibt; jede Generation muss sich das Bild von Gott schaffen, das für sie am besten geeignet ist. Das gleiche gilt für den Atheismus. Die Erklärung »Ich glaube nicht an Gott« hatte in jeder Epoche der Geschichte eine etwas andere Bedeutung. Den Menschen, die man im Laufe der Geschichte als »Atheisten« bezeichnete, wurde stets eine spezifische Gottesvorstellung abgesprochen. Ist der »Gott«, den Atheisten heute ablehnen, der Gott der Patriarchen, der Gott der Propheten, der Gott der Philosophen, der Gott der Mystiker oder der Gott der Deisten des 18. Jahrhunderts? All diese Gottheiten wurden als Gott der Bibel und des Korans von Juden, Christen und Mus-

limen zu unterschiedlichen Zeiten der Geschichte verehrt. Wir werden sehen, dass sie sich erheblich voneinander unterscheiden. Der Atheismus war oft ein Übergangsstadium. Juden, Christen und Muslime wurden von ihren heidnischen Zeitgenossen alle als »Atheisten« bezeichnet, da sie sich eine revolutionäre Vorstellung von Göttlichkeit und Transzendenz zu eigen gemacht hatten. Ist der moderne Atheismus in ähnlicher Weise die Verleugnung eines »Gottes«, der angesichts der Probleme unserer Zeit nicht mehr angemessen erscheint?

Obgleich Religion von einer anderen Welt handelt, ist sie etwas sehr Pragmatisches. Wir werden feststellen, dass es für eine bestimmte Vorstellung von Gott weit wichtiger ist, dass sie wirksam ist, als dass sie logischer oder wissenschaftlicher Überprüfung standhält. Sobald sie nicht mehr wirksam ist, tritt eine andere – manchmal grundverschiedene – Idee an ihre Stelle. Die meisten Monotheisten vor unserer heutigen Zeit störte das nicht, denn sie gaben unumwunden zu, dass ihre Vorstellungen von Gott nicht sakrosankt waren, sondern nur provisorisch sein konnten. Sie entstammten ganz und gar der menschlichen Vorstellungskraft – etwas anderes sei gar nicht möglich – und seien völlig unabhängig zu sehen von der nicht zu beschreibenden Realität, die sie symbolisierten. Manche Menschen entwickelten recht kühne Methoden, diesen bedeutsamen Unterschied zu betonen. Im Mittelalter ging ein Mystiker sogar so weit zu sagen, dass die letzte Realität – irrtümlicherweise als »Gott« bezeichnet – nicht einmal in der Bibel erwähnt sei. Schon immer in der Geschichte haben Männer und Frauen eine Dimension des Geistes erfahren, die über die irdische Welt hinausreichte. Dabei handelt es sich um eine interessante Eigenschaft des menschlichen Geistes, der in der Lage ist, auf diese Weise Konzeptionen zu erfassen, die über das Irdische hinausgehen. Für welche Interpretation dieses Phänomens wir uns letztlich auch entscheiden, die menschliche Erfahrung der Transzendenz war immer eine Lebenswirklichkeit. Nicht alle Menschen betrachteten das Phänomen als etwas Göttliches. Wie wir noch sehen werden, lehnten die Buddhisten die Vorstellung ab, dass ihre Visionen

und Erkenntnisse übernatürlichen Ursprungs seien, nach ihrer Auffassung gehörten sie zur menschlichen Natur. Alle bedeutenden Religionen stimmen jedoch darin überein, dass es unmöglich sei, die Transzendenz mit den üblichen sprachlichen Begriffen zu beschreiben. Monotheisten nennen sie »Gott«, knüpfen jedoch wichtige Bedingungen daran. Den Juden ist es beispielsweise untersagt, den geheiligten Namen Gottes auszusprechen, und Muslimen ist es verboten, das Göttliche in bildlichen Darstellungen auszudrücken. Das Verbot soll daran erinnern, dass die Realität, die wir »Gott« nennen, jede menschliche Ausdrucksform übersteigt.

Das vorliegende Buch ist keine Geschichtschronik im üblichen Sinn, da die Vorstellung von Gott nicht an einem bestimmten Punkt entstand und sich linear zu einer endgültigen Konzeption entfaltete. Wissenschaftliche Vorstellungen entwickeln sich nach diesem Muster, Kunst und Religion jedoch nicht. Ebenso wie es nur eine bestimmte Anzahl von Themen in der Liebeslyrik gibt, haben die Menschen auch immer wieder das gleiche über Gott gesagt. In der Tat werden wir feststellen, dass sich die Vorstellungen über das Göttliche bei Juden, Christen und Muslimen auf eindrucksvolle Weise ähneln. Obwohl Juden wie Muslime die christlichen Lehren von der Dreifaltigkeit und Menschwerdung geradezu für blasphemisch halten, haben sie doch ihre eigenen Versionen dieser umstrittenen Lehren. Jede Manifestation der universellen Themen weicht leicht von den anderen ab und zeigt die Genialität und den Erfindungsgeist der menschlichen Phantasie in dem Bemühen, ihre Empfindung von Gott auszudrücken.

Da es sich um ein so umfangreiches Thema handelt, habe ich mich bewusst auf den »einen Gott« beschränkt, der von Juden, Christen und Muslimen angebetet wird, obwohl ich gelegentlich heidnische, hinduistische und buddhistische Auffassungen der elementaren Realität mit berücksichtige, um einen monotheistischen Standpunkt besser darstellen zu können. Die Gottesvorstellung hat viel mit den Gedanken zu tun, die sich in unterschiedlichen Religionen ganz unabhängig voneinander

entwickelt haben. Zu welchen Schlussfolgerungen wir bei unserem Nachdenken über die Realität Gottes auch kommen, die Geschichte der Gottesidee enthüllt uns etwas Wichtiges über den menschlichen Geist und die Art unseres Strebens. Trotz der in der westlichen Gesellschaft weit verbreiteten weltlichen Einstellung hat die Vorstellung von Gott immer noch im Leben von Millionen Menschen einen Platz. Nach jüngsten Umfrageergebnissen glauben neunundneunzig Prozent der Amerikaner an Gott – aber an welchen »Gott« von den vielen, die zur Wahl stehen?

Oft erscheint die Theologie langweilig und abstrakt, doch die Geschichte Gottes zeugt von Leidenschaft und Intensität. Anders als manche andere Auffassung über die letzte Wahrheit war sie von Anfang an von Ringen und Kampf begleitet. Die Propheten Israels erlebten ihren Gott als einen physischen, stechenden Schmerz in allen Gliedern, der sie mit Wut und Hochstimmung zugleich erfüllte. Die Wirklichkeit, die sie Gott nannten, wurde von Monotheisten oft unter außergewöhnlichen Umständen erlebt: Bei unserer Lektüre werden uns Begriffe wie Berggipfel, Dunkelheit, Verzweiflung, Kreuzigung und Schrecken begegnen. Das westliche Goteserleben wirkt besonders traumatisch. Was war der Grund für diese enorme Anstrengung? Andere Monotheisten sprechen von Licht und Verklärung. Sie gebrauchen eine sehr kühne Bildersprache, um die Komplexität der Realität auszudrücken, die sie erlebten und die weit über die orthodoxe Theologie hinausging. In jüngster Zeit lebt das Interesse an der Mythologie wieder auf, möglicherweise ein Hinweis auf den weitverbreiteten Wunsch, die religiösen Wahrheiten eher als Bilder zu verinnerlichen. Die Arbeiten des amerikanischen Wissenschaftlers Joseph Campbell haben inzwischen viele Leser gefunden: Er erforschte die schon immer vorhandene Mythologie der Menschheit und verwob Mythen aus alten Zeiten mit solchen, die heute noch in traditionellen Gesellschaften existieren. Oft heißt es, die Religionen, die von drei Göttern berichten, seien bar jeder Mythologie und jedes poetischen Symbolismus. Obwohl die Monotheisten ursprünglich die Mythen ihrer

heidnischen Nachbarn ablehnten, sickerten diese doch in vielen Fällen zu einem späteren Zeitpunkt in das Glaubensbekenntnis ein. Beispielsweise haben bestimmte Mystiker Gott in Gestalt einer Frau gesehen, andere sprachen ehrfürchtig von Gottes Sexualität und versahen das Göttliche mit einem weiblichen Zug.

Das stellt mich vor ein schwieriges Problem. Da Gott in seinen Anfängen eine männliche Gottheit war, gebrauchten die Monotheisten für gewöhnlich die Bezeichnung »er«. Damit waren in den letzten Jahren aber verständlicherweise die Feministinnen nicht einverstanden. Da ich die Gedanken und Einsichten von Menschen aufzeichnen werde, die von ihrem Gott als »er« sprachen, habe ich mich für die gebräuchliche maskuline Form entschieden außer in den Fällen, in denen die Bezeichnung »es« angebrachter schien. Dennoch lohnt es sich vielleicht zu erwähnen, dass der maskuline Tenor im Sprechen über Gott besonders in unserer Sprache problematisch ist. Im Hebräischen, Arabischen und Französischen verleiht das grammatisches Geschlecht dem theologischen Diskurs eine Art geschlechtliches Gegengewicht und eine Dialektik, die für ein Gleichgewicht sorgt, das bei uns oft fehlt. So ist im Arabischen Allah (die höchste Bezeichnung für Gott) grammatisch maskulin, das Wort für das göttliche und unerforschliche Wesen Gottes, *al-dhat*, ist feminin.

Alles Sprechen über Gott hat mit schier unüberwindlichen Schwierigkeiten zu kämpfen. Dennoch betrachteten Monotheisten die Sprache immer als etwas sehr Positives, und das obgleich sie der Auffassung waren, mit Sprache lasse sich die transzendenten Realität nicht ausdrücken. Der Gott der Juden, Christen und Muslime ist ein Gott, der – in gewisser Weise – spricht. Sein Wort ist in allen drei Glaubensbekenntnissen von höchster Bedeutung. Das Wort Gottes hat die Geschichte unserer Kultur geprägt. Es liegt an uns, zu entscheiden, ob der Begriff »Gott« für uns heute noch eine Bedeutung hat.

Am Anfang ...

Am Anfang schufen die Menschen einen Gott als erste Ursache und Herrscher über Himmel und Erde. Von ihm gab es kein Bild, er besaß keine Tempel, ihm dienten keine Priester. Er galt als zu erhaben für unzulängliche menschliche Verehrung. Ganz allmählich verschwand er aus dem Bewusstsein der Menschen, die an ihn geglaubt hatten. Er war zu einer so fernen Gestalt geworden, dass sie beschlossen, in Zukunft ohne ihn auszukommen. Schließlich hieß es, er sei verschwunden.

Diese Theorie über Gott vertritt Pater Wilhelm Schmidt in seinem Buch *Der Ursprung der Gottesidee*, das erstmals 1912 erschien. Schmidt meint, dass es einen primitiven Monotheismus gab, bevor die Menschen begannen, eine Vielzahl von Göttern anzubeten. Ursprünglich kannten sie nur eine oberste Gottheit, die die Welt erschaffen hatte und die Geschicke der Menschen aus der Ferne lenkte. Der Glaube an einen so mächtigen Gott (manchmal als Himmelsgott bezeichnet, da er mit dem Firmament in Verbindung gebracht wurde) ist bei vielen afrikanischen Stämmen immer noch ein fester Bestandteil des religiösen Lebens. Sie wenden sich im Gebet an Gott und sind überzeugt, dass er über sie wacht und Unrecht bestraft. Dennoch spielt er in ihrem täglichen Leben eine merkwürdig untergeordnete Rolle: Er wird mit keinem besonderen Kult verehrt, und es existieren keinerlei Bilder von ihm. Die Eingeborenen sagen, es sei nicht möglich, ihn darzustellen, er dürfe von der Welt der Menschen nicht besudelt werden. Manche sagen auch, er sei »fortgegangen«. Anthropologen vermuten, dieser Gott wurde eines Tages so distanziert und erhaben, dass man ihn durch weniger bedeutende Geister und zugänglichere Götter ersetzte. Nach Schmidts Theorie wurde genauso in früheren Zeiten der mächt-

tige Gott durch die fasslicheren Götter der heidnischen Pantheons ersetzt. Am Anfang gab es also einen einzigen Gott. Wenn es sich wirklich so verhielt, war der Monotheismus einer der ersten Versuche des Menschen, das Mysterium Leben und die Tragödie des Lebens zu erklären. Und der Versuch zeigt, mit welchen Problemen sich eine solche Gottheit konfrontiert sah.

Es ist unmöglich, diese Vermutungen zu beweisen. Mit dem Ursprung der Religion befassen sich viele Theorien. Auf jeden Fall schufen sich die Menschen anscheinend zu allen Zeiten einen Gott oder Götter. Wenn eine bestimmte religiöse Vorstellung ihren Zweck erfüllt hatte, wurde sie durch eine andere ersetzt. Gottesvorstellungen verschwinden wie der Himmelsgott unauffällig, ohne großes Aufheben. In unserer heutigen Zeit sind sicher viele Menschen der Meinung, dass der Gott, den Juden, Christen und Muslime seit Jahrhunderten anbeten, so unbedeutend wie der Himmelsgott geworden ist. Manche haben allen Ernstes behauptet, er sei gestorben. Zweifellos scheint er aus dem Leben von immer mehr Menschen insbesondere in Westeuropa zu verschwinden. Sie sprechen von einem Vakuum in ihrem Bewusstsein, das früher durch Gott ausgefüllt worden sei. Obschon in bestimmten Bereichen irrelevant, spielte er in unserer Geschichte eine entscheidende Rolle und war eines der großen menschlichen Leitbilder. Wenn wir verstehen wollen, was wir verlieren würden, sollte Gott gänzlich verschwinden, müssen wir uns damit befassen, wie die Menschen lebten, als sie anfingen, Gott anzubeten, müssen wir fragen, welche Bedeutung er hatte und wie die Gottesidee entstand. Zu diesem Zweck müssen wir uns in die alte Welt des Nahen Ostens zurückversetzen, wo sich die Vorstellung von unserem Gott vor ungefähr 3000 Jahren allmählich entwickelte.

Einer der Gründe, warum Religion heute irrelevant zu sein scheint, ist darin zu suchen, dass viele von uns nicht mehr das Gefühl haben, von unsichtbaren Mächten umgeben zu sein. Unsere von der Wissenschaft geprägte Kultur erzieht uns dazu, unsere Aufmerksamkeit auf die physische und materielle Welt um uns herum zu richten. Diese Methode, sich mit der uns umge-

benden Welt zu befassen, zeitigte großartige Wirkung. Aber sie hatte auch die Folge, dass wir jenes Gefühl für das »Spirituelle« oder das »Heilige« sozusagen ausgeklammert haben, das das Leben von Menschen in traditionelleren Gesellschaften in allen Bereichen prägt und das einst eine wesentliche Komponente unserer Weltanschauung war. Auf den Südseeinseln nennt man diese geheimnisvolle Kraft *mana*. Manche erleben sie als eine Erscheinung oder einen Geist, andere als unpersönliche Kraft, als eine Art Radioaktivität oder Elektrizität. Von Stammeshäuptlingen, Pflanzen, Felsen oder Tieren glaubte man, sie besäßen jene geheimnisvolle Kraft. Die Römer spürten die Nähe von Geistern, *numina*, in heiligen Hainen, die Araber glaubten, die Natur sei von Dschinn bevölkert. Natürlich wollten die Menschen mit diesen Wesen in Kontakt kommen und sie sich zunutze machen, aber sie wollten sie auch einfach nur bewundern. Sie personalisierten die unsichtbaren Kräfte, machten sie zu Göttern, die mit dem Wind, der Sonne, dem Meer und den Sternen assoziiert wurden, jedoch menschliche Charakterzüge besaßen. Dadurch drückten sie ihre Verbundenheit mit den Un- sichtbaren und mit der sie umgebenden Welt aus.

Der deutsche Religionshistoriker Rudolf Otto vertrat in seinem 1917 veröffentlichten bedeutenden Werk *Das Heilige* die Auffassung, das Gefühl für das »Spirituelle« sei für die Religion von grundlegender Bedeutung. Es sei die Voraussetzung für den Wunsch, den Ursprung der Welt zu erklären oder Regeln für ethisches Verhalten zu finden. Die spirituelle Kraft wurde von Menschen auf unterschiedliche Art und Weise erlebt – manchmal inspirierte sie zu wilder bacchantischer Erregung, dann wieder ging eine tiefe Ruhe von ihr aus, manchmal verspürten die Menschen Grauen, Ehrfurcht und Demut in Gegenwart der geheimnisvollen, jedem Aspekt des Lebens innenwohnenden Kraft. Als die Menschen begannen, sich ihre Mythen zu schaffen und ihre Götter anzubeten, suchten sie nicht nach nüchternen Erklärungen für Naturphänomene. Die symbolischen Geschichten, Höhlenzeichnungen und Schnitzercien waren ein Versuch, ihr Erstaunen auszudrücken und dieses durchdringende Mysterium

mit ihrem eigenen Leben zu verknüpfen; heute hegen Dichter, bildende Künstler und Musiker oft ähnliche Wünsche. In der Altsteinzeit, als der Ackerbau sich entwickelte, drückte der Kult um die Mutter-Gottheit das Gefühl aus, dass die Fruchtbarkeit, die das menschliche Leben veränderte, etwas Heiliges war. Künstler schnitzten jene Statuen von der Mutter-Gottheit als nackter, schwangerer Frau, die Archäologen überall in Europa, im Nahen Osten und in Indien gefunden haben. Die große Mutter beschäftigte jahrhundertelang die Phantasie der Menschen. Wie der alte Himmelsgott ging sie in spätere Pantheons ein und bekam einen Platz an der Seite der älteren Gottheiten. Für gewöhnlich war sie eine der mächtigsten Gottheiten, zweifellos mächtiger als der Himmelsgott, der eine eher schattenhafte Gestalt blieb. Bei den alten Sumerern trug sie den Namen Inana, in Babylon wurde sie Anat und in Kanaan Ischtar genannt, in Ägypten Isis und in Griechenland Aphrodite. In all diesen Kulturen rankten sich bemerkenswert ähnliche Geschichten um sie, die ihre Rolle im spirituellen Leben der Menschen ausdrücken sollten. Diese Mythen sind nicht wörtlich zu verstehen, es waren Versuche, eine Realität bildhaft zu beschreiben, die zu schwer begreiflich und komplex war, um sie auf andere Art zu erfassen. Diese dramatischen und beziehungsreichen Geschichten von Göttern und Göttinnen halfen den Menschen, ihrem Gefühl für die mächtigen, wenn auch unsichtbaren Kräfte um sie herum Ausdruck zu verleihen.

Die Menschen in früheren Zeiten glaubten offenbar, dass sie nur dann wahrhaft menschlich waren, wenn sie am göttlichen Leben teilhatten. Das irdische Leben war zerbrechlich und überschattet von der Sterblichkeit. Doch wenn die Menschen Handlungen der Götter nachahmten, bekamen sie bis zu einem gewissen Grad Anteil an ihrer größeren Macht und Wirksamkeit. Daher hieß es, die Götter hätten den Menschen gezeigt, wie sie ihre Städte und Tempel errichten sollten, angeblich genau nach dem Bild ihrer eigenen Heimstätten im Reich der Götter. Die heilige Welt der Götter war Erzählungen in Mythen zufolge nicht nur ein Ideal, das zu erreichen Männer und Frauen sich bemüh-

ten, sondern der Prototyp menschlicher Existenz; sie stellte das ursprüngliche Muster oder den Archetyp dar, nach dem das Leben hier unten geformt worden war. Man glaubte somit, alles auf Erden sei ein Ebenbild der Dinge in der Welt der Götter. Diese Auffassung setzte sich in der Mythologie, in der religiösen und sozialen Organisation der meisten Kulturen der Antike durch und spielt heute noch in traditionellen Gesellschaften eine Rolle.¹ Im alten Persien nahm man beispielsweise an, jeder Mensch und jeder Gegenstand der irdischen Welt (*getik*) habe sein Gegenstück in der archetypischen Welt der heiligen Realität (*menok*). Eine solche Perspektive ist für uns in unserer modernen Welt schwer nachvollziehbar, da wir Autonomie und Unabhängigkeit für höchst erstrebenswerte menschliche Werte halten. Dennoch drückt die bekannte Redensart *post coitum omne animal triste* immer noch eine allgemeingültige Erfahrung aus: Nach einem intensiv empfundenen und sehnstüchtig erwarteten Erlebnis spüren wir oft, dass uns etwas noch Bedeutenderes entglitten ist und gerade außerhalb unserer Reichweite liegt. Die Imitation eines Gottes ist nach wie vor eine wichtige religiöse Vorstellung. Am Sabbat zu ruhen oder am Gründonnerstag jemandem die Füße zu waschen ist – für sich allein gesehen bedeutungslos – sinnvoll und segensreich, weil die Menschen glauben, dass einst Gott diese Handlungen verrichtete.

Ähnliche religiöse Vorstellungen gab es in der alten Welt von Mesopotamien. Im Tal zwischen Euphrat und Tigris, dem heutigen Irak, siedelten um 4000 v.u.Z. die Sumerer, ein Volk, das eine der ersten bedeutenden Kulturen der Oikumene, der zivilisierten Welt, begründet hatte. In ihren Städten Ur, Erech und Kisch ersannen die Sumerer ihre Keilschrift, bauten sie ihren außergewöhnlichen Tempel, die Zikkurat, und schufen sie eine beeindruckende Rechtsprechung, Literatur und Mythologie. Nicht lange danach fielen die semitischen Akkadier, die Sprache und Kultur der Sumerer übernommen hatten, in dieses Gebiet ein. Noch später, um 2000 v.u.Z., eroberten die Amoriten die sumerisch-akkadische Kultur und machten Babylon zu ihrer Hauptstadt. Zuletzt, ungefähr 500 Jahre später, ließen sich die

Assyrer im nahegelegenen Aschur nieder, und im 8. Jahrhundert v. u. Z. eroberten sie schließlich Babylon. Die babylonische Tradition hatte auch Auswirkungen auf die Mythologie und Religion von Kanaan, dem Gelobten Land der frühen Israeliten. Wie andere Menschen in der alten Welt schrieben die Babylonier ihre kulturellen Errungenschaften den Göttern zu, die ihren Lebensstil den mythischen Vorfahren der Menschen offenbart hatten. Daher galt Babylon selbst als Ebenbild des göttlichen Reiches und jeder Tempel von Babylon als Abbild eines himmlischen Palastes. Die Verbindung zur Welt der Götter feierten die Babylonier jedes Jahr aufs neue während des großen Neujahrsfestes, das im 17. Jahrhundert v. u. Z. zur Tradition wurde. Das Fest fand in der heiligen Stadt Babylon im Monat Nisan statt, unserem April. Dabei wurde der König feierlich enthronisiert und für ein weiteres Jahr als Herrscher bestätigt. Die politische Stabilität konnte jedoch nur so lange bestehen, wie sie an der beständigeren und effektiveren Regierung der Götter teilhatte, die bei der Erschaffung unserer Welt Ordnung in das ursprüngliche Chaos gebracht hatten. In den elf heiligen Tagen verließen die Teilnehmer des Festes durch rituelle Gebärden ihr weltliches Dasein und gelangten in das immerwährende Reich der Götter. Das Schlachten eines »Sündenbockes« symbolisierte das alte, vergangene Jahr; die öffentliche Erniedrigung des Königs und die Krönung eines Karnevalkönigs an seiner Stelle veranschaulichten noch einmal das ursprüngliche Chaos; eine Scheinschlacht zeigte erneut den Kampf der Götter gegen die zerstörischen Kräfte.

Die symbolischen Handlungen hatten sakramentalen Charakter. Sie gaben den Einwohnern von Babylon Gelegenheit, sich in die heilige Kraft oder *mana* zu vertiefen, auf der ihre bedeutende Zivilisation gründete. Kultur wurde als eine sehr zerbrechliche Errungenschaft angesehen, die stets in Gefahr war, ein Opfer zügeloser und zersetzender Kräfte zu werden. Am Nachmittag des vierten Festtages schritten Priester und Chorsänger feierlich zum Allerheiligsten und rezitierten das Enuma elisch, das epische Gedicht, das den Sieg der Götter über das

Chaos pries. Die Handlung ist kein sachlicher Bericht über die physikalischen Ursprünge des Lebens auf der Erde, sondern ein bewusst symbolisch gehaltener Versuch, ein großes Mysterium anzudeuten und seine heilige Kraft auf die Menschen einwirken zu lassen. Ein wahrheitsgetreuer Bericht von der Schöpfung war nicht möglich, da niemand diese unvorstellbaren Ereignisse mit erlebt hatte. Mythos und Symbol waren daher die einzigen möglichen Mittel, sie zu beschreiben. Das Enuma elisch gewährt uns einen Einblick in das religiöse Denken, aus dem unser eigener Schöpfer, Gott, Jahrhunderte später hervorging. Zwar weichen die Schöpfungsberichte der Bibel und des Korans letztendlich stark voneinander ab, dennoch verschwanden diese seltsamen Mythen nie vollständig, sondern tauchten in der Geschichte Gottes zu einem viel späteren Zeitpunkt in Form eines monotheistischen Idioms wieder auf.

Die Handlung beginnt mit der Erschaffung der Götter – ein Thema, das, wie wir noch sehen werden, in der jüdischen und muslimischen Mystik große Bedeutung erlangte. Am Anfang, so heißt es im Enuma elisch, entstiegen die Götter paarweise einer konturlosen wässrigen Masse, einer Substanz, die selbst göttlichen Ursprungs war. Der babylonische Mythos – wie auch später die Bibel – kennt keine Schöpfung aus dem Nichts, diese Vorstellung war der alten Welt fremd. Bevor es Götter und Menschen gab, existierte bereits die Ursubstanz. Die Babylonier stellten sich diese uranfängliche göttliche Substanz so ähnlich vor wie die sumpfige Einöde Mesopotamiens, wo das zerbrechliche Werk der Menschen ständig in Gefahr war, durch die Fluten zerstört zu werden. Im Enuma elisch wird das Chaos daher nicht als feurige, brodelnde Masse beschrieben, sondern als verworrenes Durcheinander ohne jegliche Abgrenzung, Definition und Identität:

Als Festland nicht war, noch Marsch sich fand,
als von allen Göttern kein einziger lebte,
keiner benannt, kein Schicksal bestimmt war,
da wurden gebildet die Götter in ihrer Mitte.²