DIE SAKRALE LIEBE

EGBERT RICHTER-USHANAS

DIE SAKRALE LIEBE
IM ALTEN UND NEUEN TESTAMENT
UND IM ALTEN ORIENT

Eine mythosgeschichtliche Untersuchung

Das Umschlagbild zeigt die Nachzeichnung eines Siegelabdrucks aus Chanhu Dharo, einer der frühen Städte der Indus-Kultur (nach H. Mode 1959; Abb. 28). Zur Besprechung des Motivs vergl. Kap. I.1.

1. Auflage 1987
2. verbesserte Auflage 2003
3. überarbeitete Auflage 2010
© 2010 by Verlag Traugott Bautz GmbH,
99734 Nordhausen 2010
Alle Rechte vorbehalten
ISBN 978-3-88309-597-4

INHALT

Einleitung 7

I. Die sakrale Liebe im Alten Testament

1. Schöpfungs- und Paradiesgeschichte 17
2. Die Sintflutsage 24
3. Der Turmbau zu Babel 27
4. Abraham und Sara 29
5. Lot und seine Töchter 32
6. Begegnungen am Brunnen:
Isaak und Rebekka/Jakob und Rahel 34
7. Die Frau als kultische Hure und als Ehebrecherin:
Thamar und Juda/Joseph und Potiphars Frau 38
8. Mose und Zippora 43
9. Samson und Dalilah 46
10. Ruth 49
11. Esther 51
12. David 54
13. Amnon und Thamar 57
14. Salomo 59
15.1 Das Hohelied in Dialogform 61
15.2 Gnostische Interpretation des Hohenlieds 73

II. Die sakrale Liebe im Neuen Testament

1. Der historische und der mythische Jesus 85
2. Die sakrale Liebe im Johannesevangelium
2.1 Die sakrale Liebe im Schöpfungsprolog (Joh 1) 89
2.2 Die Hochzeit zu Kana (Joh 2) 91
2.3 Jesus und die Samariterin (Joh 4) 93
2.4 Die Speisung der Fünftausend (Joh 6) 95
2.5 Jesus und die Ehebrecherin (Joh 8) 96
2.6 Die Auferweckung des Lazarus (Joh 11) 97
2.7 Salbung, Fußwaschung und Abendmahl (Joh 12,13) 99
2.8 Kreuzigung und Auferstehung (Joh 19,20) 103

3. Die sakrale Liebe bei den Synoptikern

3.1 Die Geburt Jesu (Mat 1-2, Luk 2) 109
3.2 Der Jüngling zu Nain (Luk 7) 114
3.3 Die Salbung durch die Sünderin (Luk 7.36) 115
3.4 Die kanaanäische Frau (Mat 15.21; Mar 7.24) 117
3.5 Die Verfluchung des Feigenbaums (Mat 21.18; Mar 11.12) 119
4. Die sakrale Liebe und die Ethik des Christentums 123

III. Die sakrale Liebe in der sumerisch-akkadischen Kultur

1. Zur Textgrundlage 131
2. Inhalt und Symbolik von Inannas Unterweltsfahrt nach der sumerischen und akkadischen Fassung 135
3. Inannas Unterweltsfahrt nach der akkadischen Fassung 144

IV. Die sakrale Liebe im Ṛg-Veda

1. Der Ṛg-Veda und die sumerisch-akkadische Kultur 167
2. Das Vaterbild im Ṛg-Veda 179
3. Purūravas und Urvaśī (Ṛg-Veda X.95) 183

Nachwort 195

Anmerkungen 197

Literaturverzeichnis 219

Die Akzente entsprechen der internationalen Lautschrift.

In akkadischen und hebräischen Namen und Wörtern wird š, in indischen Namen und Wörtern werden ś und ṣ wie sch gesprochen. Die Vokale e und o und die Diphthonge sind in indischen Wörtern stets lang.

EINLEITUNG

Wer die Geschichte des Vorderen Orients studiert, sieht sich vor die Frage gestellt, wie das kleine israelitische Volk eine Überlieferung hervorbringen konnte, die sich über mehr als drei Jahrtausende erstreckt und fast nebenbei die Grundlage von zwei weiteren Weltreligionen geworden ist. Der gläubige Jude, Christ oder Moslem führt dies auf das Wirken Gottes und seiner Beauftragten zurück, doch wenn man von den historischen Tatsachen ausgeht, so scheint die Ursache eher in der ständigen Bedrängnis zu liegen, in der sich die israelitischen Stämme seit Abrahams Zeiten befunden haben.[1]

Der weitere Geschichtsverlauf stellt sich für Mensching als eine Entwicklung von der Volks- zur Universalreligion dar, die mit der „zunehmenden Differenzierung" der Menschheit zusammenhängt.[2] Ähnliche Gedanken vertritt der Kulturanthropologe Gebser.[3] Demnach läßt sich der nahezu gesetzmäßige Ablauf menschlicher Zivilisation, die „aus der Defensive zur Expansion und schließlich zu Reichsbildungen führt",[4] auch auf die Geschichte von Religionen übertragen.

Hiergegen kann eingewandt werden, daß solche Vorstellungen nur eine Übertragung der darwinistischen Entwicklungstheorie sind, die sich inzwischen als zu einseitig erwiesen hat,[5] und zwar nicht nur aus der Sicht christlicher Fundamentalisten, sondern auch für die Vertreter eines zyklischen Weltbildes. Besonders wenn von anfänglicher Bedrängnis gesprochen wird, könnte dies auch als nachträgliche Rechtfertigung dienen, mit der die eigentliche Ursachen, die Machtgier und der Geltungstrieb, verschleiert werden sollen, die auch hinter Darwins These vom 'survival of the fittest' stehen. Dazu paßt auch die Hoffnung auf den Messias, die dem 'Volk Gottes' umso mehr Kraft zum Überleben gab, je mehr es sich in politischer Hinsicht unterdrückt und diskriminiert fühlte.

So sagt dieser Gott in Jes 57.15: „Ich wohne in der Höhe und im Heiligtum und bei denen, die zerschlagenen und demütigen Geistes sind, auf daß ich sie erquicke." Die Haltung der Demut hat aber die Zerschlagenen nicht daran gehindert, sich auf grausamste Art an ihren Unterdrückern zu rächen, nachdem sie selbst an die Macht gekommen sind. Dies gilt auch in Hinsicht auf das Christentum, wo

die Zerschlagenen und Demütigen und die „Armen im Geiste“ der Seligpreisungen der Bergpredigt aus Verfolgten ebenfalls zu mitleidlosen Verfolgern wurden.

Während die Christen, wenn auch nicht alle, so doch eine große Zahl von ihnen, inzwischen längst zu den Herrschenden gehören, woraus sie die Bestätigung gewinnen, daß der, an den sie glauben, wirklich der Messias war, lebt das jüdische Volk weiter in einer Notsituation, woraus es die Bestätigung gewinnt, daß der Messias noch nicht gekommen ist. Es ist ein auffälliges Merkmal der Geschichte des sich von Gott auserwählt fühlenden Volkes, daß es über 3000 Jahre, mit der kurzen Ausnahme der David-Salomo-Zeit, die Phase der Reichsbildung nicht erreicht hat, und dennoch nicht zugrunde ging wie andere Völker. Das jüdische Volk hat das Ziel seiner Geschichte immer noch vor sich, und dies gibt ihm die Garantie für sein Überleben. Daran ändert auch die Gründung des Staates Israel nichts, da es sich hierbei in den Augen der orthodoxen Juden nicht um ein religiöses Staatswesen handelt.

Der Christ ersetzt die Idee, durch das die Juden zu dem geworden sind, was sie nach der Bergpredigt sein sollten, nämlich das „Salz der Erde“ oder nach Luk 13.21 der „Sauerteig“, durch die Hoffnung auf die Wiederkehr ihres Messias. Aber dies ist eine zweischneidige Sache, denn da die Naherwartung aufgegeben und auf das Ende der Zeiten verschoben werden mußte, weiß der gläubige Christ nicht, ob er dies Ende ersehnen oder womöglich gar herbeiführen oder ob er sich für die Erhaltung der Welt einsetzen soll, obwohl er heute zu letzterem neigt, weil er damit auch seine Herrschaftsposition sichert, zumindest aber die Gelegenheit hat, die Zahl der Christen weiter zu vermehren.

Außerdem ergibt sich daraus, daß der Christ Anders- und Nichtgläubigen gegenüber, soweit er sie nicht bekehren kann, die Haltung der Abgrenzung und Ausschließung einnehmen muß, so wie schon Jesus nach Mat 16.6 vor dem „gefährlichen Sauerteig“ der Pharisäer und Sadduzäer warnte. Hierin folgt der gläubige Christ dem jüdischen Religionsverkünder Mose, der im 3. Buch Gen 18.2-3 seinem Volk befahl: „Ihr sollt nicht tun, wie sie im Land Ägypten tun, noch sollt ihr tun, wie sie im Land Kanaan tun, und nicht ihren Gesetzen und Sitten folgen.“

Das Prinzip der Abgrenzung, dem Judentum und Christentum hinsichtlich der älteren, aber auch gleichzeitigen Kulturen folgen, bezeichnet sich zwar selbst als göttlich, ist aber ebenso dämonisch wie die Kulturen angeblich sind, von denen es sich abgrenzen will und von denen die historischen Religionen in allen wesentlichen Belangen abhängig sind.[6] Dabei bedeutet Abgrenzung zugleich Zerstörung der mythischen Struktur, ihre 'Desakralisierung'. Dies wirkt sich besonders auf die sakrale Liebe aus, die im Mittelpunkt des mythischen Denkens steht und die Grundlage der sakralen Ordnung der alten Kulturen ist.

Es bestreitet heute niemand mehr den Einfluß altorientalischer Mythen auf das Alte und Neue Testament, doch stellt man ihre (Um)-Interpretation, die aus religionsphilosophischer Sicht eine Form des Plagiats ist, als besondere Leistung der Israeliten heraus. Hierauf beruht auch die heutige Religionspädagogik.[7] In bezug auf das Alte Testament beschreibt der katholische Theologe Loretz dieses Verfahren am Beispiel von Gen 6.1-4, wo die Sintflut als Bestrafung der Liebe von Göttersöhnen zu Menschentöchtern erklärt wird:[8]

> Die alttestamentliche Entmythisierung ... urteilt von der Geschichte des Bundesvolkes her und konfrontiert den Mythos mit einer geschichtlichen Realität, die zwar außerhalb des mythologischen Gesichtskreises steht, die sich aber des Mythos bedient, um die allgemeine Bedeutung des auserwählten Volkes zu veranschaulichen.

Auch die Dämonisierung der Frau, der im Christentum ihre Verklärung in Gestalt der ewig jugendlichen Gottesmutter Maria gefolgt ist, ist Teil dieses Abgrenzungsprinzips, das bis in unsere Zeit die Beziehungen zwischen den Geschlechtern vergiftet. Auch dies wird heute nicht mehr bestritten. So schreibt Winter:[9]

> Es läßt sich nicht übersehen, daß die Dämonisierung der Göttin zur Dämonisierung weiblicher Sexualität und weiblicher Verhaltensformen geführt hat.

Doch wenige Zeilen später fällt er in das alte Syndrom christlicher Vorrangstellung zurück:

> Genau dieser ferne Gott jenseits der Geschlechtlichkeit ...ist es, der wesentlich zur Steigerung des Menschseins beiträgt, weil er eine desakralisierte Erotik und Sexualität als intensivste Erfahrung spezifisch menschlicher Wirklichkeit ermöglicht.

Ob das Christentum jemals eine positive Haltung zur sakralen Sexualität und Erotik einnehmen kann, ist hiernach fraglich, zumal auch die Profanisierung der Sexualität, die mit ihrer Vermarktung zusammenhängt, die Lösung des Problems zunehmend erschwert, wenn nicht unmöglich macht. Die Psychologie, von der man in dieser Frage noch am ehesten Hilfe erwarten könnte, überträgt die sakrale Sexualität in die mythologische Traumdeutung, die sich bei näherem Hinsehen gleichfalls als eine Form der Verdrängung erweist: Der Mythos wird nicht in seiner wirklichen Bedeutung erkannt und anerkannt.

Betrachtet man das Verhalten Jesu, so stellt man fest, daß er zwar Frauen gegenüber eine ziemlich unbefangene Haltung eingenommen hat, aber gegenüber der sakralen Sexualität keine Gnade kannte. Dies zeigt besonders die Verfluchung des Feigenbaums (Mat 21.18), der als eines der Ursymbole sakraler Kulturen bekannt ist.[10] Auch die Worte der Bergpredigt, die den Männern, die eine fremde Frau angeblickt oder berührt haben, die Hölle androht, wenn sie sich nicht das Auge ausreißen bzw. die Hand abschlagen, sind vor allem auf die sakrale Liebe zu beziehen. Dagegen wird man das Logion in Mat 19.12 von der Kastrierung um des Reiches der Himmel willen kaum als positive Stellungnahme zum Kybelé-Kult auslegen können, wo solche Kastrierungen bei den Priestern bekannt sind, sondern als Versuch zu seiner Überwindung von innen her, ähnlich wie Paulus dies in bezug auf die Beschneidung mit der „Beschneidung des Herzens“ (Röm 2.29) versucht hat. Ansonsten aber bleibt Paulus noch hinter Jesus und der jüdischen Tradition zurück, indem er nicht nur die sakrale, sondern auch die profane Sexualität als mit dem Reich Gottes für unvereinbar hält, was zu der Unterstellung geführt hat, er sei homosexuell, obwohl er diese Lebensform als widergöttlich ansieht.

Jedoch ließ Paulus im Hinblick auf Jesu Umgang mit Frauen das Syneisaktentum, eine Form der erotisch-geistigen Vater-Tochter-Beziehung, bestehen, das erst von der katholischen Kirche verboten wurde, weil es in Konkurrenz zur klösterlichen Lebensform stand. Diese aber hat die Christen auch nicht zur Vollkommenheit geführt, sondern neben einigem Guten auch zu vielem Übel, wie die Geschichte gezeigt hat.[11]

Angesichts dessen wendet sich diese Untersuchung weniger an den Christen als an den Nichtchristen, auch wenn damit nicht beabsichtigt

ist, ein umgekehrtes Feindbild zu errichten. Es geht vielmehr darum, Feindbilder überhaupt zu vernichten, wobei im Hintergrund noch immer die Hoffnung steht, daß das Christentum eines Tages erkennen wird, daß es seinem Anspruch, Heilsgeschichte zu sein, nicht gerecht werden kann, solange es die Beziehungen zwischen Mann und Frau nur als eine profane Angelegenheit betrachtet, und den Eros und die sakrale Liebe verteufelt, da sie zum Erhalt von Nachkommen nicht erforderlich sind.[12] Auch klösterliche Askese kann die sakrale Liebe nicht ersetzen, sondern allenfalls ergänzen.[13]

Diese Hoffnung wird auch dadurch bestärkt, daß es im Alten Testament neben der überwiegenden Haltung der Abschließung und des Hegemonieanspruches gelegentlich auch Bestrebungen gegeben hat, andere Kulturen als gleichberechtigt anzuerkennen, ja sogar den Versuch, in ihnen aufzugehen. Das wichtigste Zeugnis hierfür ist das Hohelied.[14] Sein die Gegensätze überbrückender Charakter wird von der „wörtlichen Exegese“ allerdings ebensowenig anerkannt wie von der früheren dogmatisch allegorischen Auslegung der katholischen Kirche. So meinen Crüsemann/Thyen: „Freier und profaner kann man die Liebe nicht feiern, als es die Lieder des Hohenliedes tun.“[15] In gleicher Weise schreibt Winter:[16]

> Im Hohenlied sind Erotik und Sexualität desakralisiert und nicht mehr Bestandteil eines sakralen Geschehens, das die Liebenden mit der ‘Heiligen Hochzeit’ von König und Priesterin bzw. von Gott und Göttin verbindet und so in einen ‘den ganzen Kosmos umfassenden Eros einordnet’.

Abgesehen vom Hohenlied, das so sehr aus dem Rahmen der jüdischen Interpretationsweise herausfällt, daß von manchen Exegeten sogar seine Zugehörigkeit zum Kanon bestritten wird, lassen sich auch andere Texte auf ihre sakralen Grundstrukturen hin untersuchen, woraus sich oft ganz neue Deutungsmöglichkeiten ergeben. Da es in dieser Arbeit um die sakrale Liebe geht, habe ich mich hier auf das Buch Genesis und auf die Bücher und Geschichten beschränkt, in denen Frauen im Mittelpunkt stehen. Dasselbe Verfahren wurde dann im Neuen Testament auf die Beziehungen zwischen Jesus und den Frauen angewandt, unter denen Maria Magdalena hervorragt.

Die Deutung Israels als Braut Jahwes und der Kirche als Braut Jesu, die die christlichen Nonnen vertreten, wurde dagegen ausgeklammert,

da es sich hier nur um eine Form der Allegorisierung handelt, und damit nicht Gegenstand der Religionswissenschaft, sondern der Theologie ist, aus deren Sicht Wehr (1986) das Thema ausführlich dargestellt hat. Was diese Exegese jedoch nie bemerkt, ist der Treuebruch Jahwes, der erst Israel und dann die Kirche zu seiner Braut gemacht hat.

Aus religionsphilosophischer Sicht ist es nicht immer leicht, die alten sakralen Strukturen wieder freizulegen, aber eigentlich nie ganz unmöglich, denn der *interpretatio israelitica* lag ebensowenig wie der neutestamentlichen an der völligen Zerstörung der Vorlage:[17]

> Eine moralische Reinigung des mythischen Stoffes … würde ja das geplante Unternehmen von Anfang an vereiteln. Nur wenn die Aussage des Mythos noch erkennbar bleibt, ist die Ausein andersetzung mit ihm möglich. Auch ist es eine allgemeine Regel der religiösen Überlieferung, Teile aus früheren Texten oder Traditionen zu übernehmen, ähnlich wie es bei sakralen Bauwerken geschieht.

Die genauere Kenntnis der alten Kulturen, ohne die auch diese Restaurierungsarbeit nicht möglich wäre, verdanken wir der Archäologie und der modernen Keilschriftforschung. Die mit den modernen Forschungsmethoden verbundene säkulare Betrachtungsweise verhindert jedoch das Verständnis der sakralen Kulturen und Mythen in ihrer ursprünglichen Ganzheit. Oft steht der Forschungstrieb und -betrieb, der zu immer weiterer Aufteilung führt, geradezu im Gegensatz zur sakralen Liebe, die das Irdische mit dem Himmlischen verbindet und damit auch die Kluft zwischen Natur und Mensch überwindet.

Um die sakralen Strukturen als Ganzes und in ihrer religiösen Bedeutung zu erfassen, gibt es nur den Weg des erkenntnisbezogenen Yoga, der eng verwandt mit der heuristischen religionsphänomenologischen Methode, die über die Deutung des Symbols zum intuitiven Verstehen des Wesens gelangt.[18] Wenn der christliche Glaube und das Judentum die wissenschaftliche Arbeit nicht beeinträchtigt, sondern sogar zur Voraussetzung des Studiums gemacht wird, sollte es eigentlich selbstverständlich sein, daß auch außereuropäische Kulturen in der ihnen gemäßen Form studiert werden, also ohne die im westlichen Denken angelegten Subjekt-Objekt-Spaltung.[19] Hierfür ist eine besondere Einweihung und Schulung nötig, die von der Wissenschaft nicht erbracht wird. Auch von Eliade sind hierzu keine neuen Impulse ausgegangen, denn er schränkt seine Aufforderung zur Meditation sofort wieder ein:[20]

Wohlverstanden, es fällt uns nicht ein, nun etwa die Gelehrten Europas zur Ausübung des Yoga aufzufordern oder den verschiedenen abendländischen Schulen die Anwendung yogischer Methoden oder die Übernahme der Yogalehre zu empfehlen.

Diese Rücksichtnahme scheint mir im Zeitalter der Globilisierung unangebracht. Heute kann man auch von einem westlichen Wissenschaftler erwarten, daß er zumindest Grundkenntnisse im Yoga hat. Dabei ist im Hinblick auf die sakralen Kulturen der Haṭha-Yoga der philosophischeren Form der von Patañjali überlieferten Yoga-Sūtras des Rāja-Yoga vorzuziehen, da hier Mythos und Magie in sehr viel größerem Maß einbezogen werden.[21] Im Grunde kann auch Eliade sich nicht von dem abendländischen Überlegenheitskomplex lösen, obgleich er drei Jahre bei einem indischen Guru studiert hat. Dies ergibt sich auch aus seiner Nähe zum rumänischen Faschismus, zu dessen Führern sein Lehrer Ionesco gehörte.[22]

Vielleicht beruht hierauf auch die Anziehungskraft des Haṭha-Yoga auf den heutigen, nicht wissenschaftlich verbogenen Menschen, von dem Evola noch behauptet, daß er „alle diese Phänomene... als eine Phantasterei betrachten (muß) und sie höchstens dann ernst nehmen (kann), wenn er sie als eine Form des Durchbruchs der Archetypen des Unbewußten der Wirklichkeit entkleidet und sie psychologisiert."[23] Evolas Feststellung trifft nur für den strengen Wissenschaftler zu, der kein Gefühl hat für den höheren mysterienhaften Sinngehalt und „ständig das Höhere auf das Niedere zurückführen muß".[24] Hierin setzt sich die Deutung des Paulus fort, der die sakralen Kulturen als Naturreligion bezeichnete.[25] Zwar waren sie damit nicht mehr geradezu ein Werk des Teufels, wenngleich auch die Natur aus christlicher Sicht immer als ein Abbild der Wirksamkeit des Bösen galt,[26] aber sie konnten leichter der Oberherrschaft der jüdisch-christlichen Offenbarungsreligion unterworfen werden.

Jedoch sind die sakralen Kulturen weder unmoralisch noch stehen sie auf einer niedrigeren Entwicklungsstufe als die christlich-abendländische Kultur oder als die säkulare Wissenschaft mit ihrem Fortschrittsglauben. Evola stellt sogar eine Höherwertigkeit der alten Kulturen bezüglich der Moral fest, denn er sieht „keinerlei Fortschritt oder Bereicherung in der sozial betonten Liebe zu zweit mit Heirat, Familie, Nachkommenschaft und dem übrigen … Die

Tiefen des Seins werden nur durch die tatsächliche Vereinigung der Geschlechter berührt und bewegt.“[27] Doch Evola beging den Fehler, die sakralen Kulturen zur Rechtfertigung seiner Ideologie von der nordisch-hyperboräischen Rasse zu mißbrauchen,[28] ein Fehler, der nicht nur von den Rassisten, sondern auch von der feministischen Theologie begangen wird.

Der Haṭha-Yoga geht ohne ideologische oder dogmatische Vorbelastung an die „Tiefen des Seins“ heran. Dies geschieht durch die Erweckung der Kuṇḍalinī, der am Ende des Rückenmarkkanals ruhenden, als Schlange vorgestellten, schöpferischen Energie, die auch als Śakti bezeichnet wird und mit der Großen Göttin identisch ist. In der Haṭha-Yoga-Pradīpikā (der Leuchte des Haṭha-Yoga) wird dieser Vorgang wie folgt beschrieben (III.2-3; II.28):[29]

> Wenn die schlafende Kuṇḍalinī durch die Gnade eines Guru erwacht, dann werden alle Lotusebenen und Knoten durchstoßen. Dann wird der Rückenmarkskanal ein königlicher Weg (*rāja yoga*) für die Atemenergie, der Geist wird frei von Anhänglichkeit und der Tod erweist sich als Täuschung.
> Wie eine Schlange, die mit einem Stock geschlagen wird, die gestreckte Form des Stockes annimmt, so wird auch die Kuṇḍalinī gerade wie ein Stock.

Patañjali erklärt denselben Vorgang in philosophischer Form in Sūtra I.1-2 mit den Worten: „Yoga ist die Zurückhaltung der Denkbewegung. Dann verweilt der Betrachter in seiner eigenen Gestalt.“ In der Haṭha-Yoga-Literatur wird der Aufstieg der Kuṇḍalinī auch als das Nach-oben-Lenken des Samens (*ūrdhvaretas*) bezeichnet. Der Ursprung dieses Begriffes geht auf den Ṛg-Veda und die Upaniṣads und somit auf die Indus-Kultur zurück, geriet dann aber in Vergessenheit.

Der Aufstieg der Kuṇḍalinī vollzieht sich in sieben Stufen oder Cakras, die den Stockwerken des sumerisch-akkadischen Tempels gleichen. Die Heilige Hochzeit, die auf dem obersten Stockwerk stattfand,[30] entspricht dem Samādhi im Yoga, wenngleich es im Yoga um die Vereinigung des (männlichen) Geistes mit sich selbst und die Trennung von der (weiblichen) Natur geht. In der christlichen Mystik und der Kabbala bezeichnet man diese Vereinigung als *unio mystica*, jedoch sind die christlichen Meditationsformen dogmatisch zu sehr festgelegt, als daß sie zu einer unabhängigen Erforschung archaischer Traditionen Wesentliches beitragen könnten.

Der christliche Mystiker muß sogar in der *unio mystica* noch die Grenze zwischen Schöpfer und Geschöpf einhalten, vor allem aber ist ihm die Einbeziehung des Eros verboten. An seine Stelle tritt die allegorische Auslegung, die aber eher Flucht vor der Sexualität als ihre Beherrschung oder Umwandlung bedeutet. Die christliche Mystik ist daher ebenso in der abendländischen Subjekt-Objekt-Spaltung stecken geblieben wie die religionsphänomenologische Methode. Dagegen hat die Kabbala auch erotische Vorstellungen übernommen.[31] Hiermit könnte es zusammenhängen, daß der Surrealist Bataille es für nötig hielt, eine eigene Meditationsmethode zu entwickeln, die er dann in Verkennung des Yoga als dessen „Antipode" bezeichnete,[32] obwohl sie eher Antipode zur christlichen Mystik ist.

In wissenschaftlicher Sprache kann man die Methode des Yoga als Grenzüberschreitung bezeichnen. Die Grenzüberschreitung übersteigt alle Methoden, aber sie macht sie nicht überflüssig. So kann auch die Meditation nicht die Mittel der Sprachforschung ersetzen. Der Einwand, Meditation führe zu interpretatorischer Willkür, erledigt sich damit von selbst. Kommt man doch selbst in der Mathematik ohne Grenzüberschreitung nicht aus, und doch zweifelt niemand an ihren Ergebnissen.

Das Verhältnis von Meditation und Wissenschaft sollte durch freiwillige Unterordnung gekennzeichnet sein, also nicht wie im Mittelalter zwischen Theologie und Wissenschaft ein Knechtschafts-, sondern ein Freundschaftsverhältnis zum Ausdruck bringen. Es ist klar, daß diese Unterordnung nicht in jedem Fall erforderlich ist, gewiß aber, wenn man sich die Aufgabe stellt, die sakralen Kulturen zu untersuchen, die auf meditative Erkenntnis gegründet und mit dem Herkunftsland des Yoga auch räumlich eng verbunden sind.

Auch die christliche Glaubenserfahrung überschreitet trotz der ihr auferlegten dogmatischen Einschränkungen die Grenzen wissenschaftlichen Denkens, dennoch wird eine „im Glauben verankerte Exegese", die aus christlicher Sicht als selbstverständlich gilt,[33] von der rationalen Wissenschaft nicht ernsthaft in Frage gestellt. Die Meditation wird dagegen nicht einmal geduldet, geschweige denn, daß sie als ein höheres Erkenntnisprinzip anerkannt wird. Für die Theologie kann dies sogar zur Existenzfrage werden, wo jede Dialogbereitschaft aufhört.[34] Es ist daher kein Wunder, wenn Angehörige

der nicht-christlichen Religionen diese Bereitschaft als ein subtileres Mittel der Propaganda betrachten.

Es versteht sich von selbst, daß eine Untersuchung über einen Teilaspekt der sakralen Kulturen keine umfassende Darstellung dieser Kulturen geben kann. Nicht einmal auf den Leitbegriff, die sakrale Liebe, konnte ausführlich eingegangen werden. Jedoch werden wir uns im III. Abschnitt mit einem der bekanntesten mesopotamischen Quellentexte näher befassen, in dem die sakrale Liebe eine bedeutende Rolle spielt.

Wenn auch auf die gesellschaftlichen Verhältnisse der alten Kulturen in dieser Untersuchung nicht näher eingegangen werden kann, so läßt sich doch nicht übersehen, daß auch die alten Kulturen nicht frei waren von Grausamkeit. Im Mythos kann wie im Märchen auch ein Verlust an Realitätsbewußtsein eintreten, der empfindungslos macht für das Leid, das man anderen zufügt. So klagt Gilgameš die Göttin Ištar wegen ihrer Grausamkeit an (Gilg.-Epos VI.i.30), bemerkt aber nicht, daß er selbst ein Menschenquäler ist (Gilg.-Epos I.ii.10-17). In der neueren Zeit ist es der pseudomythische Faschismus, der durch seine Grausamkeit seinen Realitätsverlust dokumentiert hat.

Jedoch ist nicht nur das mythische, sondern auch das rationale Denken, das Christentum eingeschlossen, zu furchtbaren Grausamkeiten fähig, denn Realitätsverlust kann mit dem einen wie mit dem anderen verbunden sein, und je größer der Verlust, umso größer die Grausamkeit. Letztlich kann es dagegen kein anderes Mittel geben als die meditative Grenzüberschreitung, da nur so die Realität als Ganzes erkannt werden kann. Aber auch die Meditation wurde schon immer zu anderen Zwekken eingesetzt, wie dies auch durch die heutigen vermarkteten Formen geschieht. Das Gleiche gilt für die säkulare und sakrale Liebe. Ungeachtet der gesellschaftlichen Verhältnisse in den alten Kulturen kann jedoch die sakrale Liebe ein Gegengewicht gegen den Realitätsverlust der heutigen Gesellschaft sein, der inzwischen so bedrohlich geworden ist, daß das Weiterbestehen jeglicher Kultur infrage gestellt ist. Diese Grausamkeit tritt allerdings noch nicht für jeden offen zutage.

Obwohl das Hohelied für die sakrale Sexualität der ergiebigste Text ist, werden wir in dieser Untersuchung der im Alten Testament gegebenen Anordnung folgen, also mit den in der Genesis überlieferten Liebesbeziehungen beginnen.

I. DIE SAKRALE SEXUALITÄT IM ALTEN TESTAMENT

1. DIE SCHÖPFUNGS- UND PARADIESGESCHICHTE

Obgleich wir dies heute kaum mehr wahrnehmen, besteht auch zwischen Adam und Eva eine Liebesbeziehung, und sie ist keineswegs profaner Art, sondern aus dem Mythos der Heiligen Hochzeit hervorgegangen. Eine Deutung der Paradiesgeschichte unter diesem Aspekt findet sich bereits bei Philo, der mit bezug auf den von Platon erzählten Mythos im *Symposion* Mann und Frau als zwei abgetrennte Hälften des ursprünglich einen Menschen 'harmonischen Geschlechts' versteht.[1] Die späteren christlich-mystischen Deutungen der Paradiesgeschichte gehen ebenfalls auf Platon zurück,[2] sie bleiben jedoch wegen des kirchlichen Eros-Verbotes weit hinter der platonischen Unsterblichkeitslehre zurück.

Plato beschränkt sich nicht auf die Wiedergabe des schon aus dem Veda bekannten Mythos eines ursprünglichen androgynen Urmenschen,[3] sondern erweitert ihn auf die griechischen Formen männlicher und weiblicher Homosexualität.[4] Dabei erklärt er den Eros als dämonischen Vermittler zwischen Sterblichkeit und Unsterblichkeit, die dem Judentum in der Paradieserzählung verschlossen ist. Durch den Eros kann der Mensch stufenweise die Untersterblichkeit erlangen, wobei schließlich die körperliche Zeugung in eine geistige auf der Ebene der Idee der Schönheit übergeht (Symposion 210-212). Diese Lehre trägt Sokrates als Schüler Diotimas vor, deren Vorbild wahrscheinlich Sappho ist. Zum Eros gehört auch die körperliche Berührung des Schülers durch den Lehrer (Symposion 209c), die heute im Abendland aus jüdisch-christlicher Erosfeindlichkeit heraus verboten ist, einerlei ob sie homosexuell oder hetorosexuell ist. Die griechische Knabenliebe wird heute mit Pädopilie auf eine Stufe gestellt und verteufelt. Sie hatte zumindest den Vorteil, daß unerwünschte Schwangerschaften ausgeschlossen waren. Das betont andersartige und gewalttätige Verhalten der heutigen Jugend kann auf das Fehlen der Berührung schon in der Kindheit zurückgeführt werden.

Ohne Eros ist die Erkenntnis der Unsterblichkeit für Platon unmöglich. Da Sokrates nicht auf die körperliche Ebene der Erotik beschränkt war, konnte er mehrere Schüler haben, doch Alkibiades bleibt sein Hauptschüler.

Die heutige Exegese vermeidet auch hier den Begriff des Mythos. Statt dessen spricht sie von Schöpfungs- und Paradiesgeschichte oder auch zusammenfassend von Urgeschichte. Aber mit Geschichte haben die in Genesis 1-3 enthaltenden Überlieferungen nichts zu tun, sondern sie sind Mythen, die die israelischen Erzähler auf ihre Weise abgewandelt haben, wobei es unerheblich ist, ob sie dabei den Namen Elohim oder Jahwe für Gott verwenden. Gerade auf diesen Unterschied legt die moderne Textkritik den größten Wert, wohl auch deshalb, weil sie damit der Auseinandersetzung mit den inhaltlichen Problemen weitgehend enthoben ist.[5] Als Vorlage kommt hier vor allem das Enûma eliš, das babylonische Weltschöpfungsepos, in Betracht, in dem die Erschaffung des Menschen auf der 6. Tafel berichtet wird.[6]

Während dort aber der Mensch erschaffen wird, um die Götter von der Arbeit zu entlasten, ist er nach Gen 1 der krönende Abschluß der Schöpfung und wird überdies an der Macht Gottes beteiligt, indem ihm die Herrschaft über die Erde übertragen wird. Dies geschieht mit der Formel „macht euch die Erde untertan". In den sakralen Kulturen ist die Erde nicht nur Materie, sondern auch das weibliche Prinzip und ein Symbol der Göttin.[7]

Das Alte Testament ersetzt die sakral-erotische Beziehung zwischen dem Himmel als dem männlichen und der Erde als dem weiblichen Prinzip durch das Gebot zur Nachkommenerzeugung. Daher war es leicht, damit das Fortschrittsdenken und die Ausbeutung der Natur zu rechtfertigen, auch wenn der Theologe Koch festgestellt hat, daß sich der „technologische Machbarkeitswahn" bei sorgfältiger Exegese nicht darauf berufen kann.[8] Doch die Überlegenheit des alttestamentlichen Menschenbildes steht auch für Koch außer Frage:[9]

> Nicht als Sklave bearbeitet der Mensch den Boden, sondern als autonomer Herr. Die eigentümliche Gotteserfahrung (der Israeliten) entläßt also emanzipatorische Anstöße aus sich, für die es im gesamten Altertum keine Parallelen gibt.

Dabei übersieht er, daß die Aufforderung, in der diese Autonomie ausgesprochen wird, sakralen Ursprungs ist, denn die wörtliche Bedeutung von 'untertan machen' (hebr. *kabas*) ist 'niedertreten'. Der Fuß, mit dem die Erde niedergetreten wird, ist euphemistische Bezeichnung des männlichen Gliedes, ebenso wie die Hand oder der

Daumen. Die Aufforderung ist somit Umschreibung für die Heilige Hochzeit. Eine ähnliche Bedeutung hat der tanzende Śiva in der indischen Ikonographie. Der Zwerg, der unter seinem Fuß liegt, ist weibliches Symbol wegen seiner Listigkeit, seiner Widerspenstigkeit und seiner Launenhaftigkeit. Doch gibt es auch das umgekehrte Bild: Die auf der Brust Śivas tanzende Göttin Kālī. Hier ist das männliche Prinzip die Grundlage des weiblichen. Die Berührung des Perineums mit der Ferse ist in Haṭha-Yoga Pradīpikā 111,10 Teil einer Übung, durch die die Kuṇḍalinī erweckt wird (*mahamudra*).

Doch gerade die Überwindung der Trennung von Schöpfer und Geschöpf, die im Yoga und in der Heiligen Hochzeit erreicht wird, bleibt dem Israeliten versagt. Dies wird mit dem Zirkelschluß seines Ungehorsams gegen Gott begründet (Gen 2.22), doch ist die Freiheit des Menschen im Alten Testament stets die Macht über den Schwächeren, das heißt zum einen über die Natur mit Pflanzen und Tieren, zum anderen über die sakralen Kulturen. Gegenüber Gott bleibt das Knechtschaftsverhältnis: Nach oben wird gebuckelt, nach unten getreten. Doch stellt das Radfahren, mit der man diese Haltung umschreibt, um es gegenüber dem Autofahren herabzusetzen, einen Schritt zu echter Emanzipation dar, denn der Mensch bewegt sich schneller durch die Umwandlung seiner eigenen Kraft. Ähnlich wird im Yoga die Freiheit durch die Umwandlung der Sexualkraft des Menschen erreicht.

Bleiben wir bei der Schöpfungsgeschichte in Gen 1. Nicht nur die Erschaffung des Menschen, auch die Trennung oder Erschaffung von Himmel und Erde beruht auf babylonischen Mythen. Im Enûma eliš werden Himmel und Erde durch Marduk aus den beiden Hälften der Urmutter Tiamat erschaffen (Ee IV.136). Eliade sieht in Tiamat das „ursprünglich chaotische Ganze, das jeder Kosmogonie voraufgeht“.[10] Dies deckt sich jedoch nicht mit der heutigen Vorstellung des Chaos als eines Durcheinanders. Das hebräische *tohu va bohu*, wörtlich wüst und leer, kommt der ursprünglichen Bedeutung näher: Es kann als Umschreibung des schöpferischen Nichtseins verstanden werden, in dem das Sein enthalten ist. Das Chaos ist nicht Unordnung, sondern Vorstufe der Ordnung: Vorordnung oder Vormaterie. In der indischen Philosophie nennt man dies Prinzip *prakṛti,* bei den Griechen *hyle*.

Eliade spricht von einer mit „dämonischen Zügen ausgestatteten Schöpferkraft, die durch und durch negativ ist“.[11] Aber etwas durch und durch Negatives gibt es nicht; es würde das Negative absolut setzen.

Sakrale Strukturen kommen auch in den Worten von Gen 1.2 zum Ausdruck: „Und der Geist Gottes (*ruah* - feminin) schwebte (wörtlich brütete) auf dem Wasser.“ Hierin ist die Vorstellung der Jungfrauengeburt (*parthenogenesis*) enthalten, vermischt mit der in den alten Kulturen weit verbreiteten Vorstellung vom kosmischen Ei.

Ein weiteres Element sakraler Überlieferung sind die sieben Schöpfungstage. Sie entsprechen der siebenfachen Gliederung des Kosmos entsprechend den Bahnen der Planeten, nach denen die Wochentage benannt sind. Die achte Ebene ist der Fixsternhimmel. Das ganze Firmament dreht sich um die Weltachse, die auch mit dem Stamm des Lebensbaumes gleichgesetzt wird, der im Mittelpunkt der Paradiesgeschichte steht. Dieses Weltbild ist zwar durch die moderne Wissenschaft überholt, nicht aber die zyklische Zeitvorstellung, die sich in der Siebentagewoche und den 13 Mondmonaten (Monat kommt von Mond) ausdrückt. Die Zahl 13, die sich aus sechs und sieben zusammensetzt, enthält auch das Sonnenjahr mit dem Tierkreis.

Der Schöpfungszyklus begann im Zeichen Steinbock, dem Ziegenfisch im babylonischen Zodiak, der ein Symbol des Gottes Enki-Ea ist.[12] Im Veda entspricht ihm das Sternbild Mr̥gaśirsas. Seine weibliche Form ist Rohiṇī oder Uṣas, die Tochter-Geliebte Prajāpatis.[13] Im Zeichen Schütze beginnt die Besiedlung der Erde durch die Götter und die Urmenschen, im Zeichen Skorpion wird diese Urkultur durch die Sintflut vernichtet. Im Zeichen Waage „ruht der Geist Gottes auf den Wassern“ und hebt die Erde wieder aus der Flut empor. Im Zeichen Jungfrau erscheint die Große Göttin als das himmlische Licht. In den Zeichen Krebs und Löwe kehren Sonne und Mond zurück und die „Zeiten, Tage und Jahre“ werden festgelegt (vergl. Gen 1.14). In den Zeichen Zwillinge und Stier werden die Tiere und Menschen in der heutigen Form geschaffen; Adam und Eva können nach Gen 1.27 auch als (siamesische) Zwillinge angesehen werden.

Im Zeichen Widder beginnt die eigentliche Menschheitsgeschichte. Sie erstreckt sich über die zweite Hälfte des Tierkreises und schließt mit dem Zeichen Wassermann ab, in das wir jetzt eingetreten sind.

Zwar handelt es sich hier nur um ein grobes Schema, jedoch genügt es als Grundmodell auch dem linearen israelitischen Denken. Der Verfasser brauchte nur das relative zyklische Nichts durch ein absolutes Nichts zu ersetzen und an die Stelle der Urprinzipien Geist und Materie oder mythisch gesehen Himmel und Erde den Übergott Elohim zu setzen. Doch die Pluralform verrät noch seine mythische Herkunft, denn wie sonst kann der eine Gott im Plural erscheinen, wenn nicht im Mythos? Dabei wird im Veda der Plural besonders dem weiblichen Prinzip beigelegt.

Auch in der Paradiesgeschichte beginnt die Schöpfung mit Himmel und Erde, doch dann wird sogleich der Mensch geschaffen, und zwar aus Lehm, wie dies aus den alten Mythen bekannt ist.[14] Diesen Menschen setzte Gott in das Paradies, das er seinetwegen angelegt hatte. Nach Gen 2.9 ist dieses Paradies ein Garten, versehen „mit allerlei Bäumen, verlockend anzusehen und (deren Früchte) gut zu essen." Gärten dieser Art gab es bei den Nachbarn Israels. Die Israeliten waren Nomaden und legten keine Gärten an, noch erbauten sie Städte, ohne die die Gärten nicht denkbar sind. Die Vorstellung der Stadt des Himmels, des himmlischen Jerusalems, ist untrennbar vom Garten des Himmels. Wie die Stadt ist auch der Garten ein heiliger Ort. Dies kann auch aus dem „orgiastischen Baumkult" geschlossen werden, der von den Propheten mehrfach angegriffen wird.[15] Auch das Hohelied beschreibt einerseits das grüne Lager unter Zedern und Zypressen (1.16-17) und vergleicht andererseits die junge Frau mit den Städten Thirza und Jerusalem (6.4). Der wesentliche Unterschied zur Paradiesgeschichte liegt darin, daß im Hohenlied kein erzürnter Gott erscheint, der die Liebenden verflucht und aus dem Garten vertreibt, wenngleich auch hier die Liebe ständig bedroht ist (vergl. Kap. I.15).

Etymologisch weist Paradies auf awestisch *pairi-deza*, 'Einzäunung' zurück, das mit Sanskrit *para-deśa*, 'jenseitiger Ort, Ort des Feindes', zusammenhängt.[16] Das Paradies liegt jenseits dieser Welt, doch für die Nomaden war es ein umzäunter Ort, der ihre Freizügigkeit einschränkte, und daher auch ein Ort des Feindes. Dazu wird es im Alten Testament später. Zunächst ist es ein Ort der Liebe, wenn auch der Erzähler gerade diesen Eindruck zu vermeiden sucht. Doch wer mit gnostischen Kosmogonien vertraut ist, kann nicht umhin, auch in Adam und Eva das androgyne Urwesen zu erkennen, wobei das Grundmotiv

in beiden Varianten erscheint, dem der gegenseitigen und dem der Selbstzeugung. Deshalb schafft Gott in Gen 1.27 den Menschen nach seinem Bild als Mann und Frau. Noch deutlicher wird dies in Gen 2.7 nebst 2.21-22, denn wenn Adam aus Erde geschaffen wird, so bedeutet dies, daß das männliche aus dem weiblichen Prinzip entsteht, und wenn dann die Rippe aus dem schlafenden Adam entnommen wird, so entsteht das weibliche aus dem männlichen Prinzip, was der zweiten Variante, der Urzeugung durch Teilung, entspricht. Die Rippe, die für die Seite oder Hälfte des Urmenschen steht, gibt symbolisch sowohl das männliche wie das weibliche Geschlechtsorgan wieder.

Ein sakrales Motiv ist auch die Schlange. In der griechischen Mythologie bewacht sie die Äpfel der Hesperiden, die Unsterblichkeit verleihen, im Yoga wird sie mit der kosmischen Energie gleichgesetzt. Im Enûma eliš erscheint die Urmutter Tiamat in Gestalt eines Schlangendrachens.[17] Im Veda hat der König der Dämonen diese Gestalt.

Im Yoga gilt der Aufstieg der Schlange als Erkenntnisweg, den nur der Eingeweihte gehen kann und gehen darf. Den Nichteingeweihten trifft ein Fluch. Doch wenn der Einweihende eigene Ziele verfolgt, so kann der Fluch auch ihn treffen. So hat Enkidu die Frau verflucht, die ihn in die Liebe eingeweiht hat.[18]

In ähnlicher Weise trifft der Fluch Gottes in der Paradiesgeschichte zuerst die Schlange und dann Eva. Damit soll die sakrale Liebe insgesamt getroffen werden. Die Frau wird verflucht, weil sie in den sakralen Kulturen eine dem Mann gleichberechtigte Rolle innehatte und als Priesterin tätig war. Der Erzähler deutet daher ihr Verhalten als Abfall von Jahwe. Daß er damit nicht „menschliche Hybris“ oder „fatale Eigenorientierung“ meinte, wie die heutige Exegese behauptet,[19] ergibt sich auch aus der Scham vor der Nacktheit, in der sich Adam und Eva weder vor sich selbst noch vor Gott zeigen mögen (Gen 3.7; 3.10), nachdem sie sich ihres Geschlechts bewußt geworden sind. Doch während sie sich nach Gen 3.7 Schurze aus Feigenblättern machen, macht ihnen nach Gen 3.21 Gott Röcke aus Fellen und zieht sie ihnen wie Puppen an. Hiermit wird die Verbindung zu den sakralen Kulturen, die durch den Feigenbaum symbolisiert werden,[20] abermals zerbrochen. Deshalb ist auch die Frucht, mit der Eva Adam verführt, ein Apfel statt der Feige. Im Hohenlied wird dann auch der Apfelbaum sakral.