

Neue Wissenschaft



MARSHALL SAHLINS

**Neue Wissenschaft  
des verwunschenen  
Universums**

*Eine Anthropologie fast der gesamten Menschheit*

Aus dem amerikanischen Englisch von  
Heide Lutosch



Matthes & Seitz Berlin



# Inhalt

---

Vorwort	7
Einleitung: Eine kulturelle Revolution von welthistorischem Maßstab	9
KAPITEL 1 <i>Menschliche Endlichkeit</i>	28
KAPITEL 2 <i>Immanenz</i>	52
KAPITEL 3 <i>Metapersonen</i>	100
KAPITEL 4 <i>Das kosmische Gemeinwesen</i>	168
Nachwort	231
Danksagungen	235
Anmerkungen	238
Literaturverzeichnis	256
Stichwortverzeichnis	265



## Vorwort

Damit das Kanu des damaligen Häuptlings von Tikopia (namens Ariki Kafika) repariert werden konnte, mussten die Götter daraus entfernt werden. Der Häuptling wollte jedoch, dass eine dieser Gottheiten, der tote Sohn seiner Schwester, anwesend blieb, und dieser fuhr deshalb einem gerade anwesenden Medium in den Leib. Der neuseeländische Anthropologe Raymond Firth betont, dass solche Ereignisse zum Alltag gehörten und von den Anwesenden ohne sonderliches Interesse zur Kenntnis genommen wurden. Dann stellt er fest: »Es ist tatsächlich schwierig, auch nur irgendeine Handlung zu finden, die sich als rein technisch oder rein ökonomisch bezeichnen ließe«.<sup>1</sup> So rief der Handwerker, so versiert er war, sofort die Götter des Kanus herbei, als Bohrkäfer im Rumpf entdeckt wurden: »Seht her auf das Kanu, an dem ich gerade arbeite.« Bohrkäfer könnten »nicht nur mit technischen Mitteln, sondern auch mit der Kraft [Mana] der Götter entfernt werden«.<sup>2</sup> Was das *Mana* anging, so musste nun von einem anderen Häuptling eine berühmte Krumm-axt göttlichen Ursprungs ausgeliehen werden, die für die Arbeit an Kanus besonders hilfreich war, weil sie einen bestimmten Gott in seiner Erscheinungsform als Graue Muräne verkörperte, die für ihre scharfen Zähne und ihre Wildheit bekannt war. Immer wenn ein Handwerker sein Beil benutzte, rief er deshalb den Gott der Muränen an: gegen »Fäulnis und Bohrkäfer. Er frisst sie auf der Stelle, sie verschwinden, und das Insekt stirbt«.<sup>3</sup> So auch in diesem Fall: Als die Reparaturen erfolgreich beendet waren, brachte man die Götter ins Kanu zurück.

Dort wurden sie nicht nur für das halbjährlich stattfindende »Götterwirken« gebraucht, bei dem die Kanus der Häuptlinge neu geweiht wurden, sondern auch für die Aufrechterhaltung der Fischversorgung: Für beides war es wichtig, den ersten Fang jedes Kanus

den großen Clan-Göttern zu opfern – was aber keineswegs heißt, dass die jeweiligen Besatzungen selbst für ihren Fang verantwortlich gewesen wären. Der oft wiederholten Bitte an die Götter, Fisch im Überfluss zu schenken – manchmal rief man sie sogar explizit an, doch bitte für das ihnen zustehende Erstfangopfer zu sorgen –, wurde vielmehr dadurch entsprochen, dass man die Hauptgottheit des Kanus ganz wesentlich am Fischfang beteiligte. Dieser Gott, der außen am Boot, an der Steuerbordseite (also nicht am Ausleger), seinen Platz hat, zieht mit einer Axt oder einem Stab hinaus, um »den Fisch zu erlegen, den er begehrt, und ihn zum Kanu zurückzubringen«.<sup>4</sup> Es wird nicht das letzte Mal sein, dass beim Fischfang (wie auch bei anderen Subsistenztätigkeiten) die Menschen als Mittel zum Zweck des Unterhalts der Götter auftreten, die ihrerseits den Fisch selbst gefangen haben, der ihnen als Opfer dargebracht wird. Da hier wie anderswo die herrschenden Geister-Mächte für die Bereitstellung von Nahrung und Opfergaben selbst verantwortlich sind, bestätigt diese Art von Selbstbedienung das Argument des britischen Sozialanthropologen Edmund Leach, dass nämlich der Gott, der das Tieropfer genauso gut selbst hätte töten können, von dem Opfernden im Wesentlichen etwas anderes erhält: Ehrerbietung und Gehorsam.<sup>5</sup>



## Einleitung: Eine kulturelle Revolution von welthistorischem Maßstab

Am Anfang der christlichen Missionsarbeit auf den Fidschi-Inseln sagte einmal ein Häuptling voller Bewunderung zu einem englischen Missionar: »Eure Schiffe sind echt, eure Kanonen sind echt, also muss auch euer Gott echt sein.« Anders als ein typischer Sozialwissenschaftler unserer Zeit denken würde, meinte er damit nicht, dass Vorstellungen wie »Gott« und »Religion« letztendlich ein Spiegel der existierenden politischen Ordnung sind, also das Resultat einer Ideologie, die erfunden wurde, um den jeweiligen Herrschern Legitimität zu verleihen. In diesem Fall wäre die Anerkennung der Existenz des englischen Gottes ein die Form religiöser Bildlichkeit annehmender Ausdruck für die handgreifliche Macht der Kanonen und Schiffe. Der Häuptling meinte es aber genau umgekehrt: Für ihn waren die englischen Schiffe und Kanonen ein materieller Ausdruck der göttlichen Macht (auf Fidschi: *Mana*) – zu der die Ausländer ganz offensichtlich privilegierten Zugang hatten. »Echt« (*dina*) ist in der Sprache der Fidschianer eine Eigenschaft von *Mana*, wie an der bei rituellen Ansprachen üblicherweise gesprochenen Schlussformel deutlich wird: »*Mana, es ist echt.*« Der Häuptling sagte also, dass die englischen Schiffe und Kanonen, weil sie auf so beeindruckende Weise mit *Mana* ausgestattet waren, Verkörperungen der Macht des englischen Gottes sein mussten.

Diese Begebenheit ist eine Art Sinnbild für den größeren Zusammenhang, in dem die vorliegende Arbeit steht, und für das weitergehende Erkenntnisinteresse, von dem sie motiviert ist: Es geht um die radikale Transformation der kulturellen Ordnung, die vor etwa 2500 Jahren – in der von dem Psychiater und Philosophen Karl Jaspers so genannten »Achsenzeit« – begann und global betrachtet bis heute anhält.<sup>1</sup> Die verschiedenen, unverwechselbaren Kulturen,

die sich, ausgehend von ihren Ursprüngen in Griechenland, dem Nahen Osten, Norditalien und China, zwischen dem 8. und 3. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung immer weiter ausbreiteten, leiteten eine noch immer anhaltende kulturelle Revolution welthistorischen Maßstabs ein. Die wesentliche Veränderung bestand in der Verschiebung des Göttlichen von einer dem menschlichen Handeln *immanenten* Präsenz in eine transzendente »andere Welt« mit einer ganz eigenen Realität: Die Erde ist daraufhin den Menschen allein überlassen. Sie können sie seitdem mit ihren eigenen Mitteln und Überzeugungen entsprechend frei gestalten.

Bis sie durch die kolonialen Ideologien der Achsenzeit – insbesondere durch das Christentum – von Grund auf verändert werden, sind die verschiedenen Völker (also ein Großteil der Menschheit) von unzähligen Geisterwesen umgeben – Göttern, Vorfahren, den Seelen der Pflanzen und Tiere und so weiter. Im Grunde sind es diese kleineren und größeren Götter, die die menschliche Kultur erst erschaffen; sie gehören zuinnerst zur menschlichen Existenz und bestimmen im Guten wie im Schlechten über das Schicksal von Menschen – sogar über Leben und Tod. Obwohl sie im Allgemeinen »Geister« genannt werden, sind diese Wesen mit den typischen Attributen von Personen ausgestattet, einem Kernbestand der entsprechenden mentalen Fähigkeiten, charakterlichen Eigenschaften und Willenskräfte. Folglich werden sie auf diesen Seiten häufig als »Metapersonen« oder »Metamenschen« bezeichnet, und wenn alternativ mit dem Begriff »Geister« auf sie Bezug genommen wird, geschieht das aufgrund ihrer Eigenschaft als nichtmenschliche Personen stets in expliziten oder impliziten Führungszeichen. (Ähnlich dazu ist das Wort »Religion« immer dort unpassend, wo solche metamenschlichen Wesen und Kräfte nicht die Form transzendenter Anhängsel haben, sondern dem menschlichen Tun immanent sind beziehungsweise es überhaupt erst ermöglichen.) Vermittels ebendieser Eigenschaften bilden die Metapersonen im Zusammenspiel mit den menschlichen Personen eine große kosmische Gesellschaft – in der die Menschen eine untergeordnete und abhängige Rolle spielen.

In weiten Teilen der menschlichen Geschichte und in den allermeisten Gesellschaften bestand das Menschsein in genau dieser abhängigen Stellung in einem Universum voller wesentlich mächtigerer metamenschlicher Wesen. Die gesamte Welt vor und außerhalb der Achsen-Zivilisationen war eine Zone der Immanenz. Hier waren die unzähligen metamenschlichen Kräfte nicht in der Form menschlichen Erlebens präsent, sondern als reale, ausschlaggebende Akteure über menschliches Freud und Leid – als die Verursacher von Erfolg und Misserfolg in allen auch nur vorstellbaren Unternehmungen, vom Ackerbau bis zur Jagd, von der Fortpflanzung bis zum politischen Streben. Der Historiker Alan Strathern, der sich mit dem Thema der frühmodernen Religionskämpfe beschäftigt, drückt es in einer sehr erhellenden, kürzlich erschienenen Arbeit über die spezifische Transformation, die in den Sozialwissenschaften üblicherweise als Übergang vom »Immanentismus« zum »Transzendentalismus« bezeichnet wird, so aus: »Die wesentliche immanentistische Annahme besteht darin, dass das Erreichen jedes erstrebenswerten Ziels von der Zustimmung und dem Eingreifen übernatürlicher Kräfte oder Metapersonen abhängt. Sie sind die Kräfte hinter den basalen Fähigkeiten, Nahrung zu produzieren, Krankheiten zu überstehen, reich zu werden, Kinder zu gebären und Kriege zu führen«.<sup>2</sup> Langsam dämmert uns, was durch die Kluft zwischen immanentistisch und transzendentalistisch alles auf dem Spiel steht. So leid es mir für all die Geisteswissenschaftler, Marxisten, Durkheimerianer und alle anderen tut, die implizit von einer transzendentalistischen Welt ausgehen: Die immanentistischen Kulturen waren »determiniert durch die religiöse Basis« – jedenfalls so lange, bis sich das Göttliche aus einer immanenten Infrastruktur in eine transzendente Superstruktur wandelte.

Wahrscheinlich versteht es sich von selbst, aber ich möchte es dennoch kurz erwähnen: Die Frage, die hier gestellt wird, lautet, wie immanentistische Gesellschaften real, also ihrem eigenen Kulturverständnis nach organisiert sind und funktionieren, nicht, wie die Dinge (unserer Vorstellung von »indigen« entsprechend) »eigentlich« sind. Es wird sich zeigen, wie sehr unsere eigenen trans-

zendentalistischen Vorstellungen, insofern sie sich im typischen ethnografischen Vokabular niedergeschlagen haben, die immanentistischen Kulturen, die sie lediglich zu beschreiben vorgeben, entstellt haben. Nehmen wir zum Beispiel die etablierte Unterscheidung von »spirituell« und »materiell«: In Gesellschaften, für die alle möglichen sogenannten Dinge – manchmal sogar alles Existierende überhaupt – von innewohnenden Geisterpersonen belebt sind, ist diese Unterscheidung irrelevant. Dass der Unterschied zwischen immanent und transzendent in Bezug auf die kulturelle Ordnung ein fundamentaler ist, ist der wesentliche Punkt dieses Buches. Was man im Allgemeinen »Ökonomie« oder »Politik« nennt, hat in einem verwunschenen Universum eine radikal andere Bedeutung als in einer Welt, in der Götter weit weg und nie direkt involviert sind und wo die Menschen ihre Begriffe und Kunstgriffe frei anwenden können. In immanentistischen Ordnungen ist die rituelle Anrufung von Geisterwesen und ihrer jeweiligen Mächte eine ganz normale Voraussetzung für jede Art von kultureller Praxis. Vermischt mit den menschlichen Techniken der Lebenserhaltung, der Fortpflanzung, der sozialen Ordnung und der politischen Herrschaft als der notwendigen Voraussetzung zur Entfaltung ihrer Wirksamkeit bilden die vielen verschiedenen kosmischen Wesen und Kräfte gleichsam den allgemeinen Nährboden für jegliche menschliche Handlung. Eine Vielzahl von Geisterpersonen ist jeweils mit einer ganz bestimmten sozialen Handlung verbunden wie das Element einer chemischen Verbindung mit einem anderen oder wie ein gebundenes Morphem in einer natürlichen Sprache. Beziehungsweise, wie Lévy-Bruhl über bestimmte ethnische Gruppen in Neuguinea schreibt: »[Es] wird niemals ein Unternehmen ohne die Hilfe der unsichtbaren Mächte gelingen«.<sup>3</sup>

Max Webers berühmte Charakterisierung der Moderne als Entzauberung der Welt ist ein späteres Echo auf den von Karl Jaspers unter dem Begriff »Achsenzeit« entwickelten Transzendentalismus und die massenhaften gelehrten Kommentare, die er nach sich zog. Was der Sinologe Benjamin Schwartz schon früh auf den Punkt brachte, ist auch heute noch Konsens: »Wenn es trotz allem in all diesen

›Achsen‹-Momenten einen gemeinsamen unterschwelligem Impuls gibt, dann könnte man ihn den Hang zur Transzendenz nennen.«<sup>4</sup> Die Auseinandersetzung des niederländischen Orientalisten Henri Frankfort mit dem »nüchternen Transzendentalismus« des alten hebräischen Gottes kommt einer idealtypischen Beschreibung nahe: »Die absolute Transzendenz Gottes ist die Grundlage des hebräischen religiösen Denkens.« Er ist »unaussprechlich, transzendiert jedes Phänomen«.<sup>5</sup> Nach dem Verschwinden der Geister blieb dem Menschen das Erbe einer Welt, die zur subjektlosen »Natur« geworden war. Die Folge war eine handfeste Kulturrevolution; oder eher, wie der israelische Soziologe Shmuel Noah Eisenstadt schreibt, eine *Serie* von Revolutionen, die »mit dem Auftreten, der Konzeptualisierung und Institutionalisierung einer grundlegenden Spannung zwischen der transzendentalen und der weltlichen Ordnung zu tun« hatten.<sup>6</sup>

Das Konzept eines wiederkehrenden Prozesses passt besser zu der Tatsache, dass in all diesen transzendentalen Regimen immanente Elemente in ganz unterschiedlichen Formen fortleben: vom »Volksglauben« in abgeschiedenen Gegenden über das göttliche Herabsteigen vom Himmel auf die Erde in Heiligenerscheinungen und Wundern bis hin zum menschlichen Aufsteigen von der Erde in den Himmel in schamanistischen Sitzungen und Prophezeiungen. Der Transzendentalismus hatte es durchaus schwer, sein immanentistisches Erbe abzuschütteln, wie zum Beispiel in den *Bekenntnissen* des Augustinus, des berühmten Theologen aus dem 4. Jahrhundert, am Ende der Achsenzeit deutlich wird.

Der gute Bischof bewahrte sich nämlich in seiner von Gott verlassenen Welt einen mehr oder weniger unbewussten, aber überaus vielseitigen Animismus. Obwohl Augustinus darauf beharrte, dass Gott die irdische Welt aus dem Nichts erschaffen hat, konnte er die Erde und den Ozean, die »Reptilien, die da leben«, »die wehenden Winde«, »die Lüfte und alles, was in ihnen lebt«, den Himmel, die Sonne, den Mond und die Sterne, in einer überaus interessanten Unterredung fragen, ob sie Gott seien. Und sie antworteten, dass sie nicht Er seien. Die Reptilien sagten: »Wir sind nicht dein Gott. Suche weiter oben!« Auch die Himmelskörper sagten, sie seien »nicht der

Gott, den du suchst«. Augustinus reagiert darauf folgendermaßen: »Und ich sagte zu all diesen Dingen, die vor den Türen meiner Sinne stehen: ›Sagt mir etwas von dem Gott, der ihr nicht seid, sagt mir etwas über ihn!‹ Und sie riefen mit mächtiger Stimme: ›Er hat uns gemacht!«.<sup>7</sup> Augustinus suchte also letzten Endes vergeblich nach einem transzendenten Gott in einem Universum, das von Personen bevölkert war, die den Dingen immanent sind.

Es gibt noch immer Wunderheiler und Hexen unter uns – und sogar ein paar waschechte Animisten wie Augustinus. Vor Abschluss dieses Einleitungskapitels berichtete die *New York Times* mit Rückgriff auf eine Umfrage des Pew Research Center von 2017, dass »60 Prozent der Amerikaner an mindestens einen oder mehrere Punkte auf der folgenden Liste glauben: Hellscher, Astrologie, die Präsenz von geistiger Energie in unbelebten Objekten (wie Bergen oder Bäumen), Wiedergeburt«.<sup>8</sup> Doch abgesehen von diesen widerständigen Nachhut-Scharmützeln des Immanentismus hat die Evakuierung der Hochgötter aus dem Irdischen erfolgreich dafür gesorgt, dass die Kultur unter menschliche Kontrolle kam. Entscheidende Sektoren wie die Ökonomie und die Politik sind auf jeden Fall frei vom Göttlichen (auch wenn, wie wir sehen werden, die immanentistische Sprache beseelter Metapersonen noch immer allgegenwärtig ist). Die moderne »freie Marktwirtschaft« zum Beispiel: Insofern sie sich durch Angebot und Nachfrage selbst reguliert, wird sie grundsätzlich von den ökonomischen Verhaltensweisen ihrer individuellen menschlichen Akteure am Laufen gehalten. Und wer in der Politik das Sagen hat, zeigt sich immer dann, wenn amerikanische Präsidenten die fromme Formel »Gott segne die Vereinigten Staaten von Amerika« aufsagen, *nachdem* sie der Gottheit mitgeteilt haben, was sie zu tun gedenken. Melanesische Anführer, polyneisische Häuptlinge und Inka-Kaiser müssten das vorher tun – weil Gott als Akteur, der Handlungsmacht verleiht, die Bedingung der Möglichkeit des Politischen ist.

Auf genau diese Weise führte die durch die Eroberung der Kultur durch den Menschen in Gang gesetzte Revolution zu einer vollständigen Neuordnung des immanentistischen Universums,

wodurch nach und nach die voneinander getrennten und transzendenten Sphären der »Religion«, »Politik«, »Wissenschaft« und »Ökonomie« entstanden. Diese abstrakten Kategorien traten im Laufe der frühen Moderne in Erscheinung, zwischen Mittelalter und Aufklärung. In einer Art zweiter Achsenzeit schuf die westliche Zivilisation transzendente Kategorien, jede von ihnen ein differenziertes Gebilde, ein autonomer Bereich, der mit den anderen sowohl funktional als auch diskurstechnisch verbunden war. Sogar die Kategorie der »Religion« selbst, deren Ursprung der Bibelwissenschaftler Jack Miles in der christlichen Bekehrung römischer Heiden ausmacht,<sup>9</sup> wurde in dem von Luther und anderen während der Reformation angezettelten Konfessionsstreit entscheidend umgestaltet, ja wiedergeboren. In Machiavellis *Der Fürst* erschien »Politik« nun als abgespalten von der »Religion«;<sup>10</sup> »Wissenschaft« nahm zusammen mit der »Natur« in einer ausdifferenzierten Reihe von Gesetzen Gestalt an, die die Bewegung im Himmel und auf der Erde erklärten.<sup>11</sup> Das wissende »Subjekt« wurde nun radikal von einem äußeren »Objekt« unterschieden;<sup>12</sup> der Begriff der »Ökonomie« (oder »politischen Ökonomie«) tauchte im Werk von Adam Smith<sup>13</sup> und später bei Thomas Malthus<sup>14</sup> und David Ricardo<sup>15</sup> auf. Die Ausdehnung Europas und das Zusammentreffen mit immanentistischen Gesellschaften in der Zeit der frühen Moderne trugen schließlich dazu bei, »Kultur« als eigene autonome Sphäre zu konstituieren. Das Genie von Giambattista Vico, dem Autor der *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker* zeigte sich darin, dass er in transzendenter Manier eine immanentistische Perspektive darstellte, wodurch es, wie unvollständig auch immer, möglich wurde, eine Wissenschaft der »Kulturen« in ihren eigenen Begriffen zu schreiben.<sup>16</sup>

Es ist wichtig zu beachten, dass Religion – anders als die Kulturen der Immanenz – seit dem 16. Jahrhundert von einer Infrastruktur zu einer Superstruktur geworden ist, wodurch es möglich wurde, dass das Narrativ der »Determinierung durch die ökonomische Basis« sowohl im traditionellen historischen Materialismus als auch bei neoliberalen Ökonomen (ganz zu schweigen von allen weiteren

Disziplinen) zum wissenschaftlichen Allgemeinplatz wurde. Die westliche Feld-Wald-und-Wiesen-Anthropologie kennt kaum etwas anderes. Mit Feld-Wald-und-Wiesen-Anthropologie meine ich das von der transzendentalen Revolution hervorgebrachte Alltagsdenken, das sich unter Kultur eine geschichtete Torte vorstellt: mit der Wirtschaft als Boden, der mit perfekt zu ihm passenden sozialen Beziehungen bestrichen ist. Standfestigkeit bekommt das Ganze durch ein politisches System, und ganz oben findet sich ein religiöser oder ideologischer Guss, der das ganze Gebilde bestätigt und legitimiert. Diese Idee von »Kultur« ist das Gegenteil einer immanentistischen Struktur, in der die Götter sowohl die Schöpfer der Kultur als auch die Quelle jener Mächte sind, die sie konkret ins Werk setzen – wodurch Karl Marx, Émile Durkheim, Milton Friedman und all die anderen mit einem Schlag von den Füßen auf den Kopf katapultiert werden.

Ebenfalls spezifisch transzendental und ebenso pseudoselbstverständlich sind die vertrauten binären Gegensätze, die eine vermeintlich ontologische Dimension haben: nicht nur der zwischen dem Spirituellen und dem Materiellen (bzw. dem Spirituellen und Säkularen), sondern auch der zwischen natürlich und übernatürlich und zwischen Menschen und Geistern. In immanenten Ordnungen sind dagegen alle bedeutsamen materiellen »Dinge« insofern beseelt, als diese Dinge Verkörperungen der treibenden, mit Eigenschaften von Personen ausgestatteten Mächte sind. Aus diesem Grund ist in Kulturen der Immanenz das sogenannte Überirdische nicht von dem zu unterscheiden, was wir das »Natürliche« nennen, gerade so, wie eben auch Personen Geister sind.

Es ist durchaus nicht so, dass die Literatur über die Achsenkultur sehr viel Erhellendes zu der Frage zu sagen hätte, welche Folgen der Übergang vom Immanentismus zum Transzendentalismus real nach sich zieht. Einige Achsenzeit-Forscher lassen sich sogar hinreißen, a priori vorauszusetzen, dass die Prä- und Nichtachsenzeit-Gesellschaften durch das genaue Gegenteil dessen charakterisiert sind, was sie jeweils als hervorstechendes Merkmal der Achsenkulturen bestimmen. Wenn also beispielsweise die Religionen der Achsenzeit



besonderen Wert auf das ethische Verhalten und das Leben nach dem Tod des Individuums legen – und damit eine Art soteriologischen, erlösungsgetriebenen Individualismus verkörpern –, dann müssen umgekehrt die immanentistischen Gesellschaften explizit »sozial« sein und – im Gegensatz zur individuellen Erlösung in einer kommenden Welt – das irdische Wohlergehen der Gruppe ins Zentrum stellen.<sup>17</sup> Selbst wenn man ignoriert, wie viele Berichte es über Individuen gibt, die zum Beispiel unter melanesischen Anführern oder bei südostasiatischen Bergvölkern miteinander um den Status innerhalb der Gruppe konkurrieren, und wie gut die das ganze weitere Leben eines Jugendlichen bestimmende Schutzgeistsuche der nordamerikanischen Ureinwohner erforscht ist, dann gibt es immer noch die universelle Praktik, dass einzelne Individuen die Kräfte herrschender Metapersonen heraufbeschwören – für Erfolg bei der Jagd, beim Ackerbau, in der Liebe, im Krieg, beim Heilen, Gebären, Tauschen sowie beim Erwerb und der Anwendung esoterischen Wissens oder was man sich sonst noch Lebenspendendes wünschen kann. (Die Reis anbauenden Iban auf Borneo jedenfalls konkurrieren »nicht nur, um ihre Ebenbürtigkeit geltend zu machen – um zu beweisen, dass sie anderen gleichgestellt sind –, sondern sie streben auch danach, sich, wenn möglich, hervorzutun und auf diese Weise andere in Bezug auf materiellen Reichtum, Macht und Ansehen zu übertrumpfen«.)<sup>18</sup> Für diese Art Verbindung zum »Göttlichen« kann man sich wohl kaum ein unpassenderes Etikett vorstellen als den für die Prä-Achsenzeit von so vielen Forschern favorisierten Begriff »weltlich«. Sie haben ganz offensichtlich einen Gegensatz zwischen Himmel und Erde im Kopf und ignorieren, dass dieser auch einen Gegensatz zwischen spirituell und säkular nach sich zieht – was die »weltlichen« immanentistischen Völker ebenjener mächtigen Metapersonen berauben würde, auf denen ihre gesamte Existenz beruht. Für Menschen, die in einer immanentistischen Ordnung leben, in der nichts ohne Zauberei unternommen wird, ist das Leben alles andere als weltlich.

Zusätzlich zu Alan Stratherns jüngster Veröffentlichung zu diesem Thema<sup>19</sup> hat es einige vorbildliche Würdigungen des Übergangs von der Immanenz zur Transzendenz gegeben, wenn auch nicht von

Historikern oder Soziologen aus dem Mainstream der Achsenzeit-Forschung. Hier fällt vor allem der Politologe Benedict Anderson ins Auge, der unabhängig von der Achsenzeit-Literatur untersucht, auf welche Weise die traditionellen javanischen Kosmologien durch den Islam verändert wurden. Anderson betont explizit und beschreibt eindrucksvoll, wie dominant eine immanentistische Weltsicht selbst noch unter den präislamischen altindischen Königreichen von Mataram, Kedhiri und Majapahit war. »Weil die javanische Kosmologie nicht scharf zwischen der irdischen und der transzendenten Welt trennte«, schreibt er, »gab es keinen außerweltlichen Bezugspunkt, von welchem aus die menschlichen Handlungen beurteilt werden konnten.«<sup>20</sup> Es handelte sich um ein System, in dem »das Göttliche der Welt immanent war«, <sup>21</sup> um eine »Macht«, die als Quelle von »Fruchtbarkeit, Wohlstand, Stabilität und Ruhm« im menschlichen Lebensraum beheimatet war.<sup>22</sup> Diese Macht »manifestierte sich in jedem Aspekt der natürlichen Welt« und war anwesend in »Steinen, Bäumen, Wolken und Feuer, jedoch vor allem im zentralen Geheimnis des Lebens, dem Prozess der Zeugung und Fortpflanzung«. Insofern stellte sie eine »grundlegende Verbindung zwischen dem Animismus der javanischen Dörfer und dem hochgradig metaphysischen Pantheismus der urbanen Zentren« her.<sup>23</sup>

Doch dann betritt eine »moderne islamische Kosmologie« die Bühne und reduziert den immanentistischen Sinn für eine das ganze Universum erfüllende Macht auf eine »Göttlichkeit, die scharf von dem abgegrenzt ist, was sie erschaffen hat. Zwischen Gott und Mensch besteht eine unermessliche Distanz. [...] In gewisser Weise ist also Macht aus der Welt abgezogen worden, da sie ja bei Gott liegt, der nicht von dieser Welt ist, sondern über ihr steht und ihre Voraussetzung ist. Zudem werden, da ja die Kluft zwischen Gott und Mensch gewaltig und Gottes Macht absolut ist, alle Menschen im Angesicht seiner Erhabenheit als gleich bedeutungslos betrachtet.«<sup>24</sup> Im immanentistischen Zustand dagegen können die Menschen sich der Göttlichkeit nähern und sie sich sogar zu eigen machen – in Akten der Hybris, die, wie im Folgenden deutlich werden wird, eine Gesellschaft konstituieren, in der die Menschen nicht von

einer unerreichbaren Gottheit bis zur Bedeutungslosigkeit reduziert werden, sondern durch ihre unterschiedlichen Beziehungen zu den ganz und gar auf sie bezogenen göttlichen Wesen handlungsfähig werden.

Die Anfänge der Befreiung des Menschen von göttlicher Autorität ist auch in einem bemerkenswerten Aufsatz über die transzendente Revolution des Spätantike-Historikers Peter Brown Thema, der umso bemerkenswerter ist, als er nicht etwa die Anfänge der Achsenzeit untersucht, sondern die Entwicklung des westlichen Christentums im Hochmittelalter im 11. und 12. Jahrhundert.<sup>25</sup>

In diesem Setting wird vor allem die ungleiche Entwicklung des Transzendentalismus deutlich: Ein transzendenter Gott wohnt über einer menschlichen Bevölkerung, die mit Heiligen, Gespenstern, Hexen und »Naturgeistern« auf vertrautem Fuß lebt, ebenso wie mit Mönchen, die technisch gesehen ebenfalls nicht menschlich sind, da sie ja wie Engel leben. Im Blick auf Engel illustriert Peter Brown »die Vertrautheit und nachbarschaftliche Nähe des Heiligen« im frühen Mittelalter durch die Vorschrift, dass Priester, die während ihres Altardienstes ausspucken mussten, nur zur Seite oder nach hinten spucken durften, »weil am Altar ja die Engel standen«. Die Präsenz des »Nichtmenschlichen in der Mitte der Gesellschaft«, kommentiert Brown, »steht jedem zur Verfügung, für alle Zwecke«.<sup>26</sup>

In der Kathedrale von Canterbury war es noch im Jahr 1050 möglich, in demselben Wasserbecken am selben Tag einen Säugling zu taufen und in einem Rechtsfall ein Gottesurteil an einem Erwachsenen zu vollstrecken. Beginnend mit der Feststellung, dass es damals, »wenn überhaupt jemals, einen ganz bestimmten Bereich gab, in dem das Heilige in die Spalten des Weltlichen eindrang und umgekehrt, nämlich das Gottesurteil«,<sup>27</sup> liest Brown die darauffolgende Entwicklung des Gottesurteils als emblematisch für die Verdrängung des Göttlichen aus der irdischen Stadt des lateinischen Christentums. Das Laterankonzil höhlte das Gottesurteil im Jahr 1205 zunächst nur aus, indem es die spezielle gottesdienstliche Segnung verbot, die ursprünglich den Frevel der »Versuchung Gottes« genehmigt hatte. Es wurde schließlich ganz abgeschafft, nach-

dem Theologen es zunehmend harsch als altertümlichen, vulgären Brauch der Unterschicht kritisiert hatten, der jahrhundertlang als »Zugeständnis der Kirche an die harten Herzen der germanischen Barbaren« toleriert worden sei.<sup>28</sup>

Die tiefgreifenden demografischen und institutionellen Veränderungen, die Westeuropa vom 11. Jahrhundert an erlebte, sind häufig beschrieben worden und reichen von massivem Bevölkerungszuwachs und enormen Steigerungen in der Produktivität der Landwirtschaft bis hin zu neuen Formen der Gemeinschaft, der Wiederbelebung des römischen Rechts, dem Zuwachs königlicher Autorität, der Entstehung des Rittertums und landessprachlicher Literaturen, dem Wachstum der Städte und so weiter. Nicht zu vergessen das von Arabisten und Erforschern der griechischen Antike beigesteuerte neue Wissen, vor allem das Werk des Aristoteles, das von Arabisten über das muslimische Spanien und Sizilien nach Europa gebracht wurde.

Das Ergebnis war eine philosophische Umwälzung, die eine ganze Reihe von institutionellen Feldern betraf. »Die Methoden der logischen Ordnung und Analyse, und vor allem jene Denktraditionen, die ihren Ursprung im Studium der Logik hatten, nahmen Einfluss auf die wissenschaftliche Untersuchung des Rechts, der Politik, der Grammatik und der Rhetorik, um nur einige Gebiete zu nennen.«<sup>29</sup> Der Einfluss, den die *Kategorien* des Aristoteles möglicherweise auf die frühmittelalterliche Welt hatten, in der das Göttliche für das Menschengeschlecht in unterschiedlichsten Formen noch präsent und verfügbar war, ist für die hier verhandelte Frage von besonderem Interesse. Wie uns der englische Mediävist Richard William Southern berichtet, wurden im 10. und 11. Jahrhundert die *Kategorien* tatsächlich mit außergewöhnlicher Faszination zur Kenntnis genommen. Im Prinzip hatten nämlich neun aristotelische Kategorien das Potenzial, die mittelalterliche Ontologie komplett umzugestalten, insofern als Quantität, Qualität, Relation, Zustand, Ort, Zeit, Haben, Wirken, Leiden »so gedacht waren, dass sie die verschiedenen Arten der Betrachtung eines bestimmten Objekts vollständig erschöpfen.«<sup>30</sup> Man beachte jedoch, dass eine fundamen-