

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 30 (1974)
Heft: 1

Artikel: Der sitzende Gott : Gedanken zum Kultbild und seiner Verehrung
Autor: Krebs, Walter
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878569>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Der sitzende Gott

Gedanken zum Kultbild und seiner Verehrung

In den meisten Religionen, vor allem bei den Kulturvölkern aller Zeiten, wurden die jeweiligen Gottheiten anthropomorph gedacht, dargestellt und verehrt. Nur wenige von den bedeutenderen Religionen kennen keine Darstellung einer Gottheit in menschlicher oder auch anderer Gestalt oder lehnen eine solche sogar ausdrücklich ab. Zu den letzteren gehören das Judentum und der Islam.

1.

Aber auch bei den Hebräern muss trotz des Verbotes jeglicher Darstellung Gottes eine Vorstellung von Jahwe, dem Unsichtbaren, Unaussprechlichen und nicht Abzubildenden, in *menschlicher Gestalt* bestanden haben. In der Schöpfungsgeschichte (Gen. 1,27) heisst es ausdrücklich: Gott schuf den Menschen zum Bilde Gottes. Wenn nun das Abbild Gottes ein Mensch wurde, so muss auch das Urbild dieser Form entsprochen haben. Und Jesaja (6,1 und 5) sieht Gott im Himmel thronen, von seinen Engeln umgeben, ebenso Hesekiel (1,26). Auch Micha (1. Kön. 22,19) sieht den Herrn auf seinem Stuhl sitzen, und das himmlische Heer steht zu seiner Rechten und Linken. In Moses Segensformel (Num. 6,24–26) lässt der Herr sein Angesicht leuchten und erhebt es über den zu Segnenden. Und schliesslich erscheint der Herr, ganz in Menschengestalt, als Gast Abrahams (Gen. 18, 1–33); er geht nach Menschenart im Garten Eden spazieren (Gen. 3,8); schliesst mit eigener Hand die Arche hinter Noah zu (Gen. 7,16) und riecht den Duft des Opfers gern (Gen. 8,21). Das alles sind Bekundungen einer Vorstellung von Jahwe in sehr menschlicher Gestalt, doch nicht die einzigen.

Der Buddhismus kennt in seiner ursprünglichen, reinen Form überhaupt keinen Gottesbegriff in unserem Sinne, also Gott als Schöpfer und Lenker der Welt. Wohl wird in den 5 oder 6 "Stätten des Lebens" die oberste Stufe von Göttern (Devas) eingenommen, die über dem Menschen stehen und in vieler Beziehung vollkommener sind als dieser, aber trotzdem auch dem Tod und der Wiedergeburt unterliegen. In späterer Zeit, nach Kaiser Asokas Tod, wurde auch der Buddha zu einer Art Gott, aber in seiner ursprünglichen Menschengestalt verehrt. Seine Kultbilder und die der

Bodhisattvas übernahmen, vor allem im Lamaismus, in den breiten Kreisen des Volkes die Rolle von Götterbildern und wurden und werden entsprechend angebetet¹.

Auch im Christentum trägt Gott durchaus anthropomorphe Züge. Diese treten beim dreieinigen Gott am deutlichsten beim Sohn, Jesus Christus, in Erscheinung, der sich in Menschengestalt offenbarte. Aber auch der Vater erscheint, wenigstens in der Schrift und in den Darstellungen der bildenden Kunst, in Menschengestalt, meistens in der Höhe thronend, als gütiger oder zürnender Greis, manchmal auch nur symbolisch als menschliches Auge. Von der üblichen Darstellung im hohen Alter gibt es nur ganz seltene Ausnahmen. In den Reliefs an der Fassade des Doms von Orvieto², die die wichtigsten Szenen aus der Schöpfungs- und Patriarchengeschichte zeigen, erscheint Gott mehrfach, so bei der Schöpfung der Welt und der Erschaffung Adams, als junger Mann mit kaum sprossendem Bart. Lediglich der Heilige Geist ist nur symbolisch darstellbar, etwa als Taube oder als Flamme. Die Dreifaltigkeit wird beispielsweise in vielen Gemälden von der Verkündigung Mariä gezeigt. Dort thront Gottvater in den Wolken, und von ihm aus schweben der Jesusknabe und die Taube zum Haupt Mariä. Aber im Gegensatz zu vielen Religionen mit anthropomorphem Gottesbegriff erscheinen der dreieinige Gott oder eine seiner Erscheinungsformen nie als eigentliches Kultbild, das Gegenstand einer Verehrung sein soll. Das schliesst freilich nicht aus, dass etwa eine Darstellung Christi oder der Gottesmutter oder eines der vielen Heiligen in den religiösen Vorstellungen von weiten Kreisen der primitiven Bevölkerung durchaus die Rolle eines Kultbildes spielen kann.

Die anthropomorphe Vorstellung von Gottheiten bringt es als selbstverständlich mit sich, dass die betreffende Göttergestalt auch alle menschlichen Züge aufweist. "Ihr ganzer Kult lebt von dem Glauben, dass die Götter den Menschen ähnliche Bedürfnisse haben und suchen³." Solche Götter werden naturgemäss immer irgendwie erzeugt, geboren, essen und trinken, leben und lieben wie Menschen; so werden sie dann vom Künstler bei all diesen Tätigkeiten geschildert und gezeigt.

Für die kultische Verehrung erscheint die Gottheit freilich nur in einer feierlichen Form. Aber ausserhalb dieses Bereiches zeigt die künstlerische Darstellung, sowohl in der Literatur als auch in der Malerei und der Plastik, die Gottheit bei allen Lebensäusserungen, die wir auch vom Menschen kennen und die dann häufig aller Erhabenheit entbehren oder sie sogar absichtlich vermeiden. Besonders die griechisch-römische Mythologie und Kunst, aber auch die indische und ostasiatische, sind überreich an derartigen Schilderungen und Darstellungen vom Leben und Treiben der Gottheiten – ganz menschlich, wenn auch manchmal ins übermenschliche gesteigert.

¹ E. Conze, *Der Buddhismus. Wesen und Entwicklung* (1953), S. 47.

² R. Roli, *Orvieto. Cattedrale* (1968).

³ H. Schrader, *Der verborgene Gott. Gottesbild und Gottesvorstellung in Israel und im Alten Orient* (1949), S. 19.

2.

Eine Darstellung einer Gottheit, vor der die ihr gewidmete Verehrung in feierlicher Form zum Ausdruck gebracht wird, bezeichnet man als *Kultbild*, und ein solches befindet sich meistens in einer besonderen Umgebung, einem Tempel, aber auch in einem heiligen Hain, einer Grotte oder an einer ähnlichen, abgetrennten Stelle. Gelegentlich kann es freilich auch in aller Öffentlichkeit zu finden sein. Nun ist das Kultbild nicht der Gott selbst, sondern es soll ihn nur repräsentieren und dem Verehrer sinnfällig und zugänglich machen; wenigstens war es ursprünglich wohl so gedacht. Wahrscheinlich verbirgt sich schon hinter dem primitivsten Fetisch zunächst eine Idee, eine Vorstellung von einer Macht, die durch ihn und in ihm erfassbar gemacht werden soll – so wird es sich wohl derjenige, der ihn dazu bestimmt und errichtet hat, vorgestellt haben. Freilich ist dann bei der grossen Masse der Fetisch zum Gott selbst geworden. Das ist als ähnlicher Vorgang schon oben auch bei höher stehenden Religionen erwähnt worden. Jedenfalls wird der Zusammenhang zwischen einer höheren Macht und der Möglichkeit, sie in vorstellbarer Form zu verehren, in den meisten Fällen durch ein Kultbild geschaffen. Man hat das so formuliert: “Darum ist der primitive Kult gebunden an das Dasein eines die Gottheit darstellenden Bildes, auf höherer Stufe wenigstens an einen Ort (Tempel), der als Wohnung des Gottes gedacht wird⁴.” Die höheren und höchsten Stufen von Religionen bedürfen an sich keines Kultbildes mehr, das die Gegenwart des Gottes am Ort seiner Verehrung sichtbar macht. Aber in der überwiegenden Anzahl der Fälle ist auch an einem derartigen Ort ein sinnfälliger Hinweis auf den gedachten Gott zu finden.

Ein Kultbild soll auf den, der davor hintritt, einen feierlichen Eindruck machen und zugleich den inneren und äusseren Abstand zwischen der Gottheit und dem Anbeter oder Verehrer betonen. Die Mehrzahl aller wirklichen Kultbilder – nicht etwa aller Götterdarstellungen der bildenden Kunst überhaupt – zeigt nun die Gottheit in *sitzender* Haltung. Auch wenn es sich um eine sekundäre Wiedergabe eines Kultbildes oder des Gottes selbst handelt, wie wir sie beispielsweise häufig auf Siegeln aus dem Alten Orient finden, wo ein Herrscher vor einer Gottheit oder ihrem Bilde steht, sitzt der Gott in den meisten Fällen. Natürlich kommt diese sitzende Haltung nur dort vor, wo überhaupt irgendwelche Sitzgelegenheiten in Gebrauch sind, allgemein oder wenigstens bei den bevorzugten Klassen. Bei Völkern, die üblicherweise mit untergeschlagenen Beinen auf der Erde sitzen oder in ähnlicher Art hocken, werden auch die Gottheiten so dargestellt. In Indien sitzen auch der Buddha oder andere Gottheiten in dieser Form, freilich häufig auf einem erhöhten Polster. Deshalb sind Darstellungen Buddhas auf einem regelrechten Sitzmöbel sehr selten, und sie zeigen ihn auch nur in Szenen aus dem täglichen Leben⁵.

Freilich gibt es auch Kultbilder, die eine Gottheit in *stehender* Haltung zeigen, aber sie sind, wenn man die Darstellungen in den verschiedenen Religionen daraufhin

⁴ Kultus: Der grosse Brockhaus, 15. Aufl., 10 (1931), S. 700.

⁵ A. v. Le Coq, *Auf Hellas Spuren in Ostturkestan* (1926), Taf. 42: Buddha auf Polster; W. Hürlimann, *Ceylon und Indochina* (1929), Bild S. 153: Buddha auf Sessel; K. M. Panikkar, *Geschichte Indiens* (1957), Taf. 2: Fresko Höhlentempel Ajanta, Buddha auf Thron in natürlicher Sitzhaltung.

nachprüft, offenbar in der Minderzahl. So ergab eine Auszählung von Kultbildern, wie sie H. Haas in seinem Bilderatlas (1921–39) aus den Bereichen der ägyptischen, hethitischen, babylonisch-assyrischen, keltischen Religion sowie der Religionen aus der Umwelt des Urchristentums zusammengestellt hat, bei fast 70 Kultbildern einen Anteil von Bildern in stehender Haltung von 25 %, in erhöht oder auf Tieren stehender Haltung von 12 % und von solchen in sitzender Haltung von 63 %. Nun ist allerdings dabei zu berücksichtigen, dass der Bilderatlas keine erschöpfende Sammlung aller bekannten Kultbilder ist, sondern nur für jede Religion die typischen und charakteristischen Darstellungen zeigt. Ausserdem ist manchmal schwer zu entscheiden, ob Darstellungen wirkliche Kultbilder oder nur Bilder allgemeiner Art sind. So sind die Einzelwerte unserer Statistik natürlich unsicher; aber eine Gesamttendenz ist doch erkennbar.

Stehende Götterbilder findet man vor allem bei den Hethitern; dort sind allerdings Götter gern mit Tieren verbunden und werden auf solchen stehend dargestellt – eine Sitzhaltung auf dem Tier wäre wohl weniger eindrucksvoll.

In manchen Fällen könnte die stehende Darstellung einer Gottheit besondere Gründe haben. – Eins der bekanntesten Kultbilder aus dem griechischen Altertum ist die Athena aus dem Parthenon in Athen. Das Bild selbst ist zwar verschwunden, aber aus zahlreichen Nachbildungen, vor allem auf Münzen, wohlbekannt. Nun ist ein unabtrennbares Attribut der Göttin die Lanze, und auch bei diesem Bild lehnte sie an der linken Schulter der Göttin. Hätte der Künstler die Athena sitzend dargestellt, so hätte sie wohl die nicht fortzudenkende Lanze in der einen Hand halten müssen, und die Lanze, die schon die stehende Erscheinung um ein Stück überragt, hätte die sitzende Göttin um mindestens das Doppelte in der Höhe übertroffen. Das hätte aber die künstlerische Harmonie des Bildes stark gestört. – Auch ein anderes, hochberühmtes Kultbild des Altertums stand aufrecht. Das ist die Diana von Ephesus aus dem dortigen Tempel, einem der 7 Weltwunder der Antike. Die dort verehrte Gottheit war ursprünglich Kybele, eine kleinasiatische “Grosse Mutter”, also eine Fruchtbarkeitsgöttin, und wurde später mit Artemis (Diana) zusammengebracht. Die Vorderseite des Kultbildes war, ihrem Fruchtbarkeitscharakter entsprechend, vom Hals bis zum Gürtel mit etwa 50 Brüsten bedeckt. Die Arme hält sie weit ausgebreitet. An einer sitzenden Gestalt wäre wohl dieser Reichtum kaum unterzubringen gewesen; so steht sie aufrecht, wie wir aus mehreren verkleinerten Nachbildungen wissen, die uns erhalten geblieben sind. Solche Nachbildungen waren offenbar als Devotionalien oder Souvenirs ein beliebter Handelsartikel, wie wir aus der Apostelgeschichte (19,23–40) wissen.

Das wohl berühmteste Kultbild des klassischen Altertums, das ebenfalls zu den 7 Weltwundern zählte, Zeus, von dem gleichen Künstler wie das der Athena im Parthenon, Phidias, für den Zeustempel in Olympia geschaffen, zeigte den Herrscher der Welt und Vater der Götter in *sitzender* Haltung.

Dass auch im christlichen Bereich Gott-Vater in der Kunst in der Regel thronend dargestellt wird, war oben schon kurz angedeutet. Diese Haltung entspringt aber nicht erst der Vorstellung der Künstler, sondern kommt schon in der Schrift zum Ausdruck. Ausser den aus dem Alten Testament übernommenen Geschichten der Propheten von dem im geöffneten Himmel thronenden Vater (z.B. Jes. 6,1.5; Hes. 1,26) heisst es auch im Apostolischen Glaubensbekenntnis von Christus “sitzend zur Rechten Gottes”, wobei selbstverständlich auch Gott-Vater sitzend gedacht sein muss. Auch in anderen Verkündigungen Christi als Weltrichter thront er (z.B. Off. 4,2). Nur der erste Märtyrer

Stephanus sieht in seiner Vision vor der Steinigung Jesus zur Rechten Gottes stehen (Apg. 7,55).

Zu der bei ägyptischen Darstellungen offenbar bevorzugten Sitzhaltung bemerkt Westendorf anlässlich der Besprechung einer sitzenden Figur des Königs Djoser (6. Dyn.), die Sitzhaltung umfasse im Auferstehungsmythos die Übergangsphase vom Liegen des Toten zum Schreiten (oder Stehen) des Lebenden⁶. Das erscheint aber wenig wahrscheinlich; der Übergang von einer liegenden Stellung zur aufrechten dürfte naturbedingt über ein Kauern, Hocken oder Knien erfolgen. Das Sitzen auf einer besonderen Sitzgelegenheit ist doch immer an die Bereitstellung einer solchen Gelegenheit von dritter Seite gebunden, liegt also nicht im natürlichen Übergang von der einen Stellung zur anderen.

Wenn sich zwei menschliche Gestalten, auch wenn sie im Rang verschieden sind – etwa die eine ein Mensch, die andere ein Gott – auf gleicher Ebene gegenüberstehen, so kann man dabei rein optisch noch keine Überlegenheit des einen Teils über den anderen erkennen; sie stehen sich äusserlich gleichberechtigt gegenüber, Auge in Auge. Das ändert sich freilich schon, wenn der überlegene Teil, also der Gott, auf einem erhöhten Postament steht oder seinerseits von übermenschlicher Grösse ist. Deshalb ist diese Lösung der Aufgabe, die Überlegenheit des einen Teils schon rein äusserlich zum Ausdruck zu bringen, fast immer dann anzutreffen, wenn das Bild eines Gottes in stehender Haltung erscheint.

Eine andere Möglichkeit, die Wertunterschiede zweier Gestalten zu zeigen, besteht darin, dass der überlegene Teil sitzt. Er nimmt dabei die bequemere, ungezwungenere Stellung ein; er hat es nicht nötig, etwa aufzustehen und dem Bittsteller oder Besucher entgegenzutreten. Er lässt den, der mit dem Anliegen erscheint, auf sich zukommen, und je weiter der Weg ist, den der Bittsteller bis zum Sitz des Überlegenen zurückzulegen hat, umso kleiner und unsicherer wird er innerlich. Das ist eine ziemlich allgemeinmenschliche Wirkung, und sie wurde von den Diktatoren der letzten Jahrzehnte sehr bewusst angestrebt, wenn etwa Mussolini im Palazzo Venezia am Ende seines wohl 30 m langen Arbeitsraumes den Besucher auf seinen Schreibtisch zukommen liess; auch in der ehemaligen Reichskanzlei war es ähnlich.

Der Sitzende lässt also den, der mit einem Anliegen kommt, vor sich hintreten und bringt schon dadurch, dass er sitzen bleibt, seine überlegene Bedeutung zum Ausdruck. Freilich besteht dabei die Schwierigkeit, dass der Sitzende zu dem vor ihm Stehenden aufblicken muss, wenn er ihm ins Auge sehen will. Das verträgt sich mit seiner Überlegenheit schlecht, lässt sich aber leicht aus der Welt schaffen, wenn sich entweder der Bittsteller erniedrigt, indem er sich zu Boden wirft oder niederkniet, oder aber der Sitz, den der Überlegene einnimmt, erhöht wird, also die Form eines Thrones annimmt. Schliesslich besteht auch noch die Möglichkeit, den sitzenden Gott oder vergotteten Herrscher übergross darzustellen, sodass er auch einen stehenden Bittsteller immer überragt.

Das griechische Wort "Thron" bedeutet an sich einen Sitz oder Sessel, hatte aber schon im Altertum einen aufwertenden Sinn erhalten und bedeutete dann einen besonders wertvollen und ausserdem erhöhten Sitz, der sich durch Form, Ausstattung,

⁶ W. Westendorf, *Das alte Ägypten* (1969), S. 30.

Werkstoff und Zweck von anderen Sitzgelegenheiten unterscheidet. Dadurch verleiht er dem, der darauf "thront", sei es Gott oder Herrscher, von vornherein eine besondere Würde. Wohl als der kostbarste Thron wird in den alten Schriften des Vorderen Orients der Thron Salomos geschildert, der aus Gold und Elfenbein gefertigt und ausserdem von Salomos dienstbaren Geistern so weitgehend automatisiert war, dass der König, wenn er nur die unterste Stufe betrat, von selbst von Stufe zu Stufe weitergehoben wurde, bis er den Thronessel erreichte⁷.

Aus den eben angestellten Betrachtungen dürfte zur Genüge hervorgehen, dass die Sitzhaltung eines Gottes bei seinem Kultbild seine erhabene und überlegene Bedeutung besonders hervorheben sollte.

Nun steht die Frage offen, wann und aus welchem Grunde überhaupt Kultbilder zustande gekommen sind. Das wird je nach der Art und Entstehung der verschiedenen Religionen und dem Volk, das sie entwickelt oder ausgestaltet hat, verschieden gewesen sein. Für die ägyptische Religion ist dieser Weg oder Vorgang von Morenz in sehr anschaulicher und überzeugender Weise dargelegt worden⁸. Bei seinen Betrachtungen handelt es sich übrigens immer um den obersten Gott, den König der Götter; die vielen kleinen und lokalen Gottheiten wurden wohl schon frühzeitig in verschiedenen Formen, auch in Tiergestalt oder als Mischwesen, verehrt. Im Anfang der ägyptischen Geschichte war der oberste Gott im König verkörpert. Ursprünglich nur gedachte und verehrte, unpersönliche Mächte formten sich erst zum Gott, als die Ägypter in ihrem, aus immer mächtiger werdenden Häuptlingen allmählich allmächtig gewordenen König die göttliche Macht verkörpert sahen. Denn am König, obgleich er Mensch war wie die anderen Menschen, wurden diese doch gewahr, was siegende Kraft, höhere Macht, Herrschaft, Gewalt über Leben und Tod, Trennung von Recht und Unrecht, Freiheit und Fron überhaupt ist; daran wird sich der Mensch göttlichen Wesens überhaupt bewusst. Selbst wenn der König nicht beansprucht, selbst Gott zu sein, so leitete er seine Würde doch von den Göttern her, die, wenn sie solche Macht an Menschen verleihen, diesen Menschen vergleichbar sein müssen⁹. So wurden Gott und König identisch, Gott dem König immanent. Der Kult konzentrierte sich auf die Person des Königs, wobei die Priester lediglich die helfende Rolle spielten. Aber je schärfer sich das Gottesbild herausformte und je weiter sich seine Verehrung ausbreitete, umso mehr löste sich der Gott vom König, da der König als Mittelpunkt des Kultes nicht allgegenwärtig sein konnte. So wurde der Gott immer mehr transzendent, und sein Kult musste gleichzeitig und an vielen Orten von den Priestern, als Vertretern des physisch nicht allgegenwärtigen Königs, vollzogen werden. Diese Trennung Gott-König kommt dann auch in der Titulatur des Königs zum Ausdruck. Trug der König anfangs den Gottesnamen selbst (Horus), so wurde er bald als "Sohn des Re" bezeichnet. Er behielt zwar seine göttliche Natur, aber der Gott wohnte nicht mehr in ihm, sondern wurde allgegenwärtig. Sein immer weiter ausgebreiteter Kult, dadurch notwendigerweise nicht mehr an die Person des Königs gebunden, wurde von den Priestern in Vertretung des nicht mehr anwesenden Königs durchgeführt. Dazu musste

⁷ Targum sheni zum Buch Esther, hrsg. von A. Sulzbach (1920), S. 19.

⁸ S. Morenz, *Gott und Mensch im alten Ägypten* (1964), S. 32ff. u.a.

⁹ Die folgenden Gedankengänge stammen von Schrade (A. 3), S. 16.

der jetzt vergeistigte, überall anwesende Gott irgendwie sinnfällig gemacht werden. Dazu diente das (nun in zahlreichen Exemplaren erforderliche) Kultbild. Aber anfänglich waren Abbild und Vorbild noch nicht so geschieden, wie sie es heute in unserer Vorstellung sind (auch heute noch sucht das Kind hinter seinem Spiegelbild ein selbständiges Wesen). Das Bild war seinem Vorbild völlig gleichwertig, nicht blosser Abglanz und Schein, sondern etwas lebendig Wirkendes; die Abbildbarkeit erschien der damaligen Vorstellung als Wunder; das Bild zog alle Kräfte des Vorbildes an sich und verfügte darüber¹⁰. Der Künstler oder Handwerker – damals noch kaum geschieden –, der zuerst den Auftrag erhielt, ein Bild des Gottes anzufertigen, wird sich dabei wohl an das Bild des Königs gehalten haben, mit dem ja früher der Gott identisch gewesen war. Er wird nur versucht haben, es nach seinen Möglichkeiten noch erhabener und ehrfurchtgebietender zu gestalten. Da der König bei feierlichen Anlässen wohl immer thronte, wird auch der Gott in dieser Haltung dargestellt worden sein.

Bei anderen Völkern und Religionen ist dieser Vorgang, also die Entstehung eines Kultbildes, noch nicht so gut zu übersehen wie in Ägypten. In einer Reihe von Religionen wurden Tiere als Gottheiten verehrt und auch als solche dargestellt, etwa als Stier oder als Löwe, weil man wohl annahm, dass gewisse Kräfte, die man einer höheren Macht zuschrieb, in bestimmten Tieren am sinnfälligsten verkörpert waren. Oder man gab dem Gott Menschengestalt und versuchte, im Kultbild möglichst viele der dem Gott zugeschriebenen Eigenschaften zu zeigen oder wenigstens anzudeuten. Es sei dabei an das oben schon erwähnte Kultbild der fruchtbaren "Grossen Mutter", der Diana von Ephesus, erinnert. Jedenfalls ist in der überwiegenden Anzahl der Fälle der im Kultbild sinnfällig gemachte Gott nach dem Bilde des Menschen geformt worden. Es gibt viele Schöpfungsmythen, nach denen der Mensch von einem menschlich gedachten Gott geschaffen oder erzeugt wurde; aber dabei ist schwer zu erkennen, was primär war, Abbild oder Urbild. So trägt der sichtbar gemachte Gott in der Regel alle Züge seines Gestalters, in Form und Haltung. Dass eine erstmalig gefundene Haltung nicht für alle Zeiten verbindlich zu sein brauchte, ist wohl selbstverständlich; so kann die Darstellungsform eines Kultbildes wechselnd sein.

3.

Es bleibt abschliessend noch eine Frage: ist ein *Zusammenhang* zwischen der Haltung des *Kultbildes* – sitzend oder stehend – und der Haltung des *Anbeters* denkbar, und können beide Haltungen, die des Bildes und die des Verehrers, irgendwie einander bedingen? Eine bündige Beantwortung dieser Fragen dürfte kaum möglich sein; aber einige Hinweise dazu erscheinen doch möglich.

Die Haltung des Anbeters, ob stehend, kniend oder hingestreckt, wird je nach Religion und Volk verschieden gewesen sein oder ist es noch. Einigermassen deutlich lassen sich diese Dinge wiederum in Ägypten erkennen, wofür die Hinweise bei Morenz zu finden sind¹¹.

¹⁰ Schrade (A. 3), S. 13.

¹¹ Morenz (A. 8), S. 95.

Nach Ritualbüchern aus dem Neuen Reich musste die Haltung vor dem Kultbild eine besondere Ehrfurcht vor dem Gott bezeugen. Dabei ist nach Morenz der König selbst als Handelnder vorausgesetzt. Er sagt in seiner Funktion als Priester: "Ich küsse die Erde, ich umarme (den Erdgott) Geb" (werfe mich also nieder), und Kapitelüberschriften im Ritualbuch lauten: "Spruch: sich auf den Bauch zu legen"; "Spruch: die Erde zu küssen, Gesicht nach unten". Der König war also durchaus nicht zu erhaben, solche für unser heutiges Gefühl doch erniedrigende Stellungen einzunehmen. Es gibt eine plastische Darstellung von Ramses II., wie er mit einem Weihgeschenk auf die Gottheit zukriecht. Entsprechende Haltungen werden auch die Priester eingenommen haben, die in Vertretung des Königs überall den Kult vollzogen. Diese Haltung wurde freilich nur vor dem von der Allgemeinheit streng abgeschlossenen Kultbild eingenommen. Wenn eine grössere Menge, wie es bei vielen festlichen Anlässen der Fall war, in feierlichem Zuge das verhüllte Allerheiligste umwandelte, dann heisst es in der "Lebenslehre des Ani": "Gesang, Verbeugung und Räucherwerk sind (des Götterbildes) Nahrung, Verneigung zu empfangen ist sein Besitz."

Somit ist kein besonderer Zusammenhang zwischen der Haltung des Kultbildes, ob sitzend oder stehend, und der des Anbeters gegeben; in beiden Fällen überragt der dargestellte Gott den nahenden Verehrer beträchtlich.

Bei anderen Religionen ist diese Frage nicht so leicht zu beantworten wie bei der ägyptischen. Wir besitzen aus Vorderasien einen sehr umfangreichen Bestand von Siegelbildern, aus dem sich gewisse Aufschlüsse zu diesem Thema gewinnen lassen. Von den etwa 10 000 altorientalischen Siegelbildern, die in verschiedenen Museen und Sammlungen zerstreut sind, hat O. Weber in einer Arbeit fast 600 gezeigt und nach Motiven der Darstellung geordnet, u.a. im Kapitel "Kultische Szenen"¹². Hier finden sich zahlreiche Darstellungen, wie ein Anbeter sich einem Gott naht. Dabei ist es auch für unser Thema von Interesse, dass bei den altbabylonischen Bildern (zu denen Weber auch die sumerischen rechnet) der sitzende, meist sogar thronende Gott überwiegt; erst seit der Hammurabizeit tauchen daneben auch stehende Gottheiten auf, vielleicht unter hethitischem Einfluss. Nun wird in der überwiegenden Anzahl der Darstellungen der Anbeter von einer oder mehreren Gottheiten, die man wohl als "Fürbitter" ansehen muss, an der Hand oder an beiden Händen vor den Hauptgott geführt, geht oder steht also aufrecht. Welche Haltung er einnimmt, wenn die einführenden Gestalten seine Hände loslassen, ist nirgendwo dargestellt. An sich könnte er sich dann beugen oder niederwerfen; da er aber in den wenigen Fällen, wo er nicht geführt wird, vor dem Gott steht, ist dies kaum anzunehmen. Aber immer ist die Anordnung der Gruppe so, dass der Beter den Gott, auch wenn dieser sitzt, nicht überragt. Ein Niederwerfen wie in Ägypten scheint offenbar nicht bekannt.

Bei den Persern, die sonst viel Kulturelles und Kultisches aus Neubabylonien übernahmen, war das Niederwerfen und Küssen des Bodens vor dem vergotteten Herrscher die Regel. Dieser Brauch ist besonders aus dem Konflikt bekannt, der entstand, als Alexander in dem Bestreben, das Verhalten seiner europäischen und asiatischen Untertanen einander anzugleichen, dieses Niederwerfen, die "Proskynesis", auch von den Makedonen und Griechen seiner Umgebung verlangte. Darauf ist später noch einzugehen. Die Proskynese nach persischer Übung spielt auch im Buch Esther eine wichtige Rolle. Die Verweigerung der von Xerxes für den persischen Grossen

¹² O. Weber, *Altorientalische Siegelbilder*, 1. Text; 2. Abbildungen, = *Der Alte Orient* 18–19 (1920), S. 110ff.

angeordneten Ehrung durch Mardochai war der Anlass für die bereits angeordnete Vernichtung aller Juden im Perserreich, die dann aber durch Esther verhindert wurde.

Von den Griechen ist eine ganze Anzahl von verschiedenen äusseren Formen der Anbetung oder Verehrung von Gottheiten überliefert. Neben dem Niederwerfen gab es eine Stellung der Anbetung, in der beide Arme bei bestimmter Handhaltung emporgestreckt wurden; dann das Auflegen der einen flachen Hand auf die Brust; das Zuwerfen einer "Kusshand", bei der die Finger der einen Hand zum Munde geführt, geküsst und dann dieser Kuss der Gottheit gewissermassen zugeworfen wurde; schliesslich das Erheben des einen Zeigefingers bei sonst zur Faust eingeschlagenen Fingern dieser Hand¹³. Dabei ist die sprachliche Bezeichnung dieser Haltungen oder Gesten von besonderem Interesse. Sie soll jedoch in einem getrennten Anhang behandelt werden, da eine Untersuchung an dieser Stelle etwas aus dem Rahmen fallen würde.

Wie schon erwähnt, kannte auch der Grieche das Niederwerfen, aber wohl nur vor den höchsten Göttern; einem vergotteten Herrscher stand es nicht zu, und so kam es zu dem schon angedeuteten Konflikt in Alexanders Umgebung. Dabei sollte nach einer Abmachung unter seinen Gefolgsleuten bei einem Gelage mit der Ausübung dieser neuen Form der Verehrung begonnen werden. Der griechische Philosoph Kallisthenes, der nach Alexanders Zutrink diesen erwiderte und dann auf Alexander zuing, um ihn zu küssen, hatte jedoch die Proskynese unterlassen, was Alexander, vielleicht absichtlich, übersah. Aber einer aus seiner Umgebung sagte zu ihm: "Küsse ihn nicht, o König, er als einziger hat dich nicht angebetet (prosekýnēse)." Damit begann das Zerwürfnis zwischen Alexander und Kallisthenes.

Wie im Anhang näher ausgeführt, ist manchen griechischen Autoren beim Ausdruck proskyneîn die ursprüngliche Bedeutung des Wortes als Niederwerfen noch durchaus bewusst; bei anderen ist aber dieser Ausdruck ganz allgemein mit der Bedeutung "beten" in Gebrauch, z.B. bei Johannes. Ausserdem ist es möglich, dass sich bestimmte Formen der Anbetung, geschichtlich oder landschaftlich bedingt, im Laufe der Zeit gewandelt haben. Man darf vielleicht in diesem Zusammenhang z.B. an die verschiedene Anwendung des Kniens im Ritual der katholischen und der protestantischen Kirche denken. Es ist dabei denkbar, dass die sprachliche Bezeichnung einer Form der Verehrung eine Änderung der Form der Verehrung nicht mitgemacht hat.

Abschliessend kann man wohl feststellen, dass zwischen der jeweiligen Stellung des Kultbildes und der Haltung seines Verehrers kein Zusammenhang erkennbar ist.

Die griechischen Ausdrücke für Beten, Anbeten usw. im Neuen Testament.

Im griechischen Text des N.T., der 137 490 Wörter umfasst¹⁴, findet sich eine Reihe von Ausdrücken, die Luther mit "Beten" oder entsprechend übersetzt hat. Es sind insgesamt 208 Stellen, in denen diese Wörter vorkommen. Sie lauten:

- | | |
|-----------------|------------------|
| 1) proseúchomai | 86 mal vertreten |
| 2) proskynéō | 60 mal vertreten |

¹³ G. Neumann, *Gesten und Gebärden in der griechischen Kunst* (1965), S. 77ff.

¹⁴ R. Morgenthaler, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes* (1958).

| | |
|-------------|------------------|
| 3) déomai | 59 mal vertreten |
| 4) sébō | 1 mal vertreten |
| 5) énteuxis | 2 mal vertreten |

Vorkommende Ableitungen, z.B. déēsis, sind bei den Stammwörtern mitgezählt.

Die Bedeutung der Ausdrücke unter 1) und 3) bis 5) ist in allen Wörterbüchern ziemlich übereinstimmend angegeben und braucht deshalb nicht weiter behandelt zu werden. Abweichende Meinungen über Bedeutung und Ableitung sind nur für 2) proskynēō zu verzeichnen. Die Wörterbücher sagen dazu:

- a) G. E. Benseler, Griechisches Schulwörterbuch (1882): "1) bei den Persern vor dem König, bei den Griechen vor den Gottheiten oder etwas Heiligem, sich niederwerfend den Boden oder Füße, Kleidersaum usw. küssen, niederknien huldigen, fussfällig verehren, anbeten, grüssen; 2) die Hand an den Mund legen und sie mit einem Kuss gegen einen anderen ausstrecken, um ihm seine Ehrfurcht zu bezeigen."
- b) H. Menge, Encyklopädisches Wörterbuch der griechischen Sprache (1955): "(kynēō) eigentlich: ich küsse meine Hand und strecke sie gegen den aus, dem ich meine Ehrfurcht bezeigen will: fussfällig verehren, sich vor jemand niederwerfen, knien huldigen, überhaupt anbeten, anflehen, verehren, ehrfurchtsvoll begrüßen."
- c) F. Passow, Handwörterbuch der griechischen Sprache (1852): "Hand an den Mund legen, anbeten usw."; "an eine Ableitung von kýōn ("anhündeln") ist im Ernst nicht zu denken."
- d) Th. Ohm, Proskynese: Die Rel. in Gesch. und Geg., 5 (1961), Sp. 641: "Proskynese bedeutet, unter Kniebeuge oder Prostration die Hand an den Mund legen und gegen jemand ausstrecken."

Dass nach Benseler zwei so völlig verschiedene Handlungen mit dem gleichen Wort gleicher Ableitung bezeichnet sein sollen, erscheint ziemlich unwahrscheinlich. Es liegt bedeutend näher, den Ausdruck je nach Bedeutung von zwei verschiedenen Wörtern abzuleiten. 1) Einmal ist an kýōn "Hund" und an die demütige Haltung zu denken, die ein Hund zu den Füßen seines Herrn einnimmt. Wenn die Griechen die Stellung, die die Perser zu den Füßen ihres Grosskönigs einnahmen, mit der eines demütigen Hundes verglichen, scheint diese Ableitung des Wortes durchaus denkbar, schon aus der ganzen überlegenen Einstellung des Griechen gegenüber dem "Barbaren". 2) Die von Benseler unter 2) gegebene Übersetzung "eine Kusshand zuwerfen" lässt sich auf die Ableitung von kynēō "küssen" zurückführen. Die Deutung d) erscheint aber gewaltsam; aus der Prostration, also lang am Boden hingestreckt, jemand eine "Kusshand" zuzuwerfen, setzt doch eine gymnastische Durchbildung voraus, die man nicht von jedem Anbeten erwarten kann.

Aus den Anwendungen des Wortes im N.T. geht schon hervor, dass sich die meisten Verfasser der jeweiligen besonderen Bedeutung von proskyneîn bewusst waren. In den Evangelien des Matthäus und Lukas, in der Apostelgeschichte des Lukas sowie in allen Briefen kommt der Ausdruck proskynēō nur dort vor, wo unter anbeten oder beten ein tatsächliches Niederwerfen verstanden ist; so z.B. bei der Versuchung Christi ("wenn du niederfällst und mich anbetest", Matth. 4,9.10; Luk. 4,7.8); bei der Anbetung der Könige (Matth. 2,2.10); im Gleichnis vom Schalksknecht (Matth. 18,26) und bei der Anbetung des auferstandenen Christus durch seine Jünger (Matth. 28,9.17). Bei Markus kommt das Wort nur zweimal vor. Bei allen übrigen Erwähnungen eines Gebetes in den oben angeführten Schriften finden sich nur die oben unter 1) und 3) bis 5) genannten Ausdrücke.

Eine völlige Ausnahme machen nur das Evangelium und die Offenbarung des Johannes. Im Evangelium wird für Beten usw. ausschliesslich proskynēō gesagt, insgesamt 12 mal, selbst dort, wo es sich um einen rein geistigen Vorgang handelt (z.B. Joh. 4,24). Auch in der Apokalypse, in der der Begriff "beten" 25 mal erscheint, heisst es 24 mal proskynēō und nur einmal proseúchesthai. Offenbar wird dort die Bedeutung als "Niederwerfen" nicht mehr empfunden oder nur an eine Ableitung von kynēō gedacht.

Walter Krebs, Rostock