

Jerzy Kaźmierczak

Der Hochgottglaube im Polytheismus Westafrikas

Collectanea Theologica 52/Fasciculus specialis, 155-168

1982

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY KAZMIERCZAK, WŁOCŁAWEK

DER HOHCOTTGLAUBE IM POLYTHEISMUS WESTAFRIKAS

Nach dem heutigen Stand der Wissenschaft kann mit Sicherheit gesagt werden, daß es „kein bekanntes Volk gibt, das nicht irgendeine Religion hat“¹. Jedoch sind diese Religionen so vielgestaltig und reich in ihren Erscheinungsformen, daß kaum von einer einheitlichen Religion gesprochen werden kann. Die Religionsethnologie stellt ferner einen gemeinsamen Zug fest: obwohl die Naturreligionen heute polytheistisch sind, gibt es bei ihnen eine Gottheit, die eine besondere Stellung einnimmt². Diese exponierte Gottheit bezeichnet die religionswissenschaftliche und ethnologische Literatur als das „höchste Wesen“³.

Diese Tatsache, daß man in vielen polytheistischen Religionen an der Spitze vieler und verschiedener Götter einen Hochgott (ein höchstes Wesen) findet, läßt die Frage nach der Rolle bzw. Bedeutung dieser Gottheit in den polytheistischen Religionen aufkommen. Eine befriedigende Antwort darauf vermochte die Forschung bis heute noch nicht zu geben. Darum könnte eine genauere und tiefere Untersuchung der Naturreligionen in dies Hinsicht einen neuen und wichtigen Aspekt zum Verständnis des Wesens des Polytheismus und dadurch auch zur weiteren Kenntnis der Religion überhaupt bringen.

In diesem Aufsatz also wird der Versuch unternommen, eine Antwort auf eben diese Frage zu finden, ob der Hochgott ein Gott neben den anderen Göttern, d.h. von derselben Wesensart wie diese ist oder eine Konzeption *sui generis* darstellt.

Im folgenden wird also versucht mindestens eine Teilantwort auf die oben gestellte Frage auf Grund der Analyse der Beziehung des Hochgottes zu Welt und Mensch zu geben⁴.

Das in dieser Hinsicht zu analysierende ethnologische Material liefert uns Westafrika, genauer gesagt das Gebiet der atlanti-

¹ J. Haekel, *Religion*, in: L. Adam und H. Trimborn (Hrsg.), *Lehrbuch der Völkerkunde*, Stuttgart 1958, 50.

² Vgl. E. Dammann, *Die Religionen Afrikas*, Stuttgart 1963, 26.

³ Vgl. J. Haekel, *a.a.O.*, 50.

⁴ Das Verhältnis des Hochgottes zu den anderen Wesen im Götterpantheon wird hier nicht untersucht. Eine solche Studie könnte auch einen weiteren Hinweis zur Beantwortung der oben gestellten Frage geben.

schen Küstenstaaten, wo unter anderem drei wichtigere und größere Stämme und zwar Yoruba, Ewe und Akan vorhanden sind und deren Religion ein reiches und spezifisches Material ethnologischer Art darstellt⁵.

1. Der Hochgott und die Himmelsvorstellung

Die besondere Stellung des höchsten Wesens⁶ in der Religion der zur Sprache stehenden Stämme wird bereits ersichtlich, wenn man den Glauben an einen Hochgott und die Vorstellung vom Himmel vergleicht.

Für diese drei Stämme gilt die allgemeine Feststellung der Ethnologen, daß das höchste Wesen in den westafrikanischen Religionen mit dem Himmel in engem Zusammenhang steht. Das Quellenmaterial, das man zur Verfügung hat, beweist diese These⁷. Am deutlichsten sieht man das an der Religion der Eweer, wo der Himmel und der Himmelsgott Mawu-ga gleichgestellt werden⁸.

⁵ Vgl. J. Haekel, *a.a.O.*, 55; vgl. auch: S. Świdorski, *Zur Zahlen und Farbensymbolik bei den Negerstämmen in Westsudan* (Diss.), Wien 1959, 16–18. Nach H. Baumann gehören diese drei Stämme der ostatlantischen Provinz an, da bei allen besondere Hinweise in kultureller, religiöser und sozialer Hinsicht ziemlich starke Ähnlichkeiten aufweisen. Nach W. Hirschberg stellen die Yoruba sowohl zahlenmäßig als auch kulturell die bedeutendste Völkergruppe in Süd-Nigeria dar. Auch die Ewe und Akan zählen zu den interessantesten Völkergruppen des ostatlantischen Gebietes. Siehe: W. Hirschberg, *Völkerkunde Afrikas*, Mannheim 1965, 120.

⁶ Zum besseren Verständnis und um etwaige Zweideutigkeiten auszuschließen, sollten hier zwei Begriffe näher geklärt werden: Der Begriff „Hochgott“ wird in dem Sinne gebraucht, wie er in der Ethnologie verwendet wird: „Hochgott ist jene Gottheit, die niemanden über sich hat, souverän über allen anderen Wesen und Mächten steht, schon von Anbeginn da war, unsterblich ist und wenigstens prinzipiell unbegrenzte Macht besitzt; er scheint aufs engste mit den Uranfängen des Seins, sowie mit der Existenzfrage von der Welt und Menschheit verbunden zu sein“. K. Dittmar, *Allgemeine Völkerkunde*, Braunschweig 1954, 96. In der wissenschaftlichen Literatur werden die Begriffe „Hochgott“ und „höchstes Wesen“ häufig gleichbedeutend gebraucht, jedoch müßte in der Religionsethnologie eigentlich zwischen beiden Termini unterschieden werden. So meint z.B. Haekel, daß das höchste Wesen, um als Hochgott anerkannt zu werden, bestimmte göttliche Attribute, wie Anfangslosigkeit, Unsterblichkeit, ehrfurchtsgebietende Macht, die von keinem anderen Wesen überragt wird, in sich vereinen muß. Vgl. *a.a.O.*, 50–52. Im allgemeinen kann man sagen, daß es sich bei einem Hochgott um ein transzendentes Wesen, als deutlich profilierte, erhabene und machtvolle Persönlichkeit handelt, wogegen bei einem höchsten Wesen diese Attribute nicht immer so deutlich auftreten.

⁷ Vgl. J. Spieth, *Die Ewe-Stämme*, Berlin 1906, 423; auch W. Ringwald, *Die Religion der Akan-Stämme und das Problem ihrer Bekehrung*, Stuttgart 1952, 17f; Das geht auch aus der Untersuchung von J. Zwerne mann, *Die Bedeutung von Himmels- und Erdgott in westafrikanischen Religionen* (Diss.), Mainz 1954, hervor.

⁸ Es muß aber gleich hinzugefügt werden, daß es hier von keiner Identifizierung im eigentlichen Sinne gesprochen werden darf. Wenn man aber trotzdem von einer gewissen Identifizierung zu sprechen pflegt, dann nur im Hinblick auf

Wenn man nach dem Grund der Tatsache, daß der Hochgott mit dem Himmel in Zusammenhang gebracht wird, fragt, dann kann man sagen, daß dies u.a. auch durch den Wunsch des Naturmenschen, nämlich diesen Gott, an den er glaubt, zu veranschaulichen, ausgelöst worden ist. Diese Annahme wird dadurch gerechtfertigt, daß bei den Naturvölkern alle Gottesvorstellungen sehr bildhaft sind. Man kann sich natürlich kein Bild vom Hochgott machen, da er anders als die übrigen Götter und Geister erscheint, aber dennoch scheint der Himmel mit seinen Eigenschaften am ehesten noch mit ihm vereinbar. Es besteht aber ein großer Unterschied zwischen dem Himmel und dem Hochgott. Das höchste Wesen wird nämlich immer personhaft gedacht, während der Himmel eher als eine Naturerscheinung angesehen wird.

Eine Ausnahme bildet hier die Religion der Eweer, in der der Himmel auch als Trowo verehrt wird⁹. Das ist aber nicht unbedingt darauf zurückzuführen, daß der sichtbare Himmel als eine Person geglaubt wird, da nur personhafte Wesen verehrt werden, sondern auf die Tatsache, daß bei dieser Religion die Gotteseigenschaften personifiziert werden. Diese Behauptung wird später noch bestätigt, wenn die Rede vom Hochgott als Schöpfer und Richter sein wird. Als solcher muß er eine Person sein und nicht nur eine bloße Naturerscheinung. Er wird ja auch als Gesetzgeber und Hüter der Sittlichkeit angesehen¹⁰. Die Tatsache aber, daß die Hochgottvorstellung in engem Zusammenhang mit der Himmelsvorstellung steht, bedeutet für einige Autoren eine Vermaterialisierung und sogar eine Spaltung des höchsten Wesens¹¹.

Darin könnte man auch eine Erklärung für die Entstehung der ganzen Götterwelt sehen. Die Berücksichtigung dabei der Mentalität des afrikanischen Menschen kann hier auch behilflich sein. Wie Westermann meint, ist es für den Afrikaner üblich, seine Weltvorstellungen für personhafte Wesen zu halten: der Unterschied zwi-

gewisse Eigenschaften, die dem Hochgott und dem Himmel gemeinsam sind: der Himmel bleibt sich immer gleich, der Himmel spendet den Regen, er gibt die Sonne, er läßt die Erde gedeihen. Das gleiche aber wird auch vom Hochgott gehalten. Vgl. z.B.: D. Westermann, *Gottesvorstellungen in Oberguinea*, in: *Africa* 1(1928) 202f.

⁹ Vgl. J. Spieth, *a.a.O.*, 552.

¹⁰ F. Herrmann behauptet diesbezüglich: Der Versuch, den Hochgott (Himmelsgott) nur als eine Personifizierung zu betrachten, ist nicht überzeugend und richtig, da in vielen Mythen Gott als Schöpfer vor der Erschaffung der Welt bereits da ist und sich vielfach erst später — nach Vollendung seines Werkes — in den Himmel zurückzieht. Die Allwissenheit des Hochgottes hat nur dann einen Sinn, wenn wir ihn als eine Person betrachten und nicht als einen unpersonlichen Himmel. Siehe: *Symbolik in den Religionen der Naturvölker*, Stuttgart 1961, 65.

¹¹ Vgl. W. Schneider, *Die Religion der afrikanischen Naturvölker*, Münster (Westf.) 1891, 34.

schen personhaft und unpersonhaft ist für den Afrikaner nicht vorhanden; alles was Wesen hat, ist für ihn selbstständig und daher von der menschlichen Persönlichkeit nicht wesentlich verschieden und erst recht gilt das für so ein gewaltiges Wesen wie den Himmel¹². Der Himmel mag auch die Ursache sein für eine Hochgottvorstellung des Naturmenschen. Im Himmel sucht er seine Hilfe, um sich Gott zu versinnbilden¹³. Die den Menschen umgebende Welt führt ihn zu Gott hin. Der aber will — auf Grund seiner Natur — die Gottheit möglichst nahe zu haben und daher führt er Gott in die Natur zurück und versucht ihn gegenständlich zu machen. Er bedient sich dabei des Himmels, den er als Antlitz der Gottheit ansieht, der Sterne, die zum Schmuck für die Gottheit werden, der Wolken, die er als Gottesschleier empfindet¹⁴. Die Naturerscheinungen auf dem Himmel werden oft als Gottesstimme, als Ausdruck der Gottesmacht betrachtet.

Die Tatsache aber, daß nur der Hochgott mit dem Himmel in Zusammenhang gebracht wird, beweist, daß dieser Gott ein anderes Wesen als die niedrigeren Götter ist. Es gibt zwar z.B. bei den Eweern auch andere Himmelsgötter, diese werden jedoch nicht mit dem Himmel gleichgestellt, sondern sie stellen nur eine Personifizierung der Naturerscheinungen auf dem Himmel dar. Nur von dieser Gottheit wird behauptet, ihr Wohnsitz sei ständig im Himmel, während die anderen Götter ihren Wohnplatz außerhalb des Himmels hätten, z.B.: Bäume, Hügel, Flüsse etc.¹⁵

Der Himmel ist auch behilflich, die Eigenschaften des Hochgottes näher zu bringen. Man kann das am Beispiel der Eweer-Religion sehen, wo oft vom Hochgott folgendes gesagt wird: „Überall wo der Himmel ist, da ist Gott“¹⁶. Dies könnte man auch als eine Aussage über Gottesallgegenwart betrachten. Wie der Himmel überall den Menschen umgibt, so kommt der Gedanke zum Ausdruck, daß der Mensch immer in Gottes Gegenwart und Obhut steht.

Die Religionen der Yoruba- und Akanstämme kennen auch solche Vorstellungen, vielleicht nicht so konkret wie die Eweer, die aber genügend den oben festgestellten Gedanken bestätigen. Der Name selbst der Hauptgottheit bei den Akan bedeutet soviel wie: Himmel, Firmament (auch hier diese Bezeichnung — Onyame bedeutet keine Personifizierung des sichtbaren Himmels)¹⁷. Bei den Yoruba-Stämmen das höchste Wesen — Olorun — wird auch als der Herrscher des Himmels genannt, als Verursacher all dessen,

¹² Vgl. *a.a.O.*, 202.

¹³ Vgl. W. Schneider, *a.a.O.*, 29.

¹⁴ *Ebd.*

¹⁵ Vgl. G. Parrinder, *West African Religion*, London 1960, 58.

¹⁶ J. Spieth, *a.a.O.*, 423.

¹⁷ Vgl. W. Ringwald, *a.a.O.*, 17.

was auf Erden ist und geschieht¹⁸. Auch die Yoruba glauben an exponierte Gottheit, was zu der Behauptung berechtigt, daß der gemeinsame Zug in den Religionen dieser drei Stämme, und zwar der Zusammenhang des höchsten Wesens mit dem Himmel seine Sonderstellung und spezifische Bedeutung im Göttersystem hervorhebt¹⁹.

2. Das höchste Wesen als Schöpfer

Für das uns hier interessierte Problem ist die Relation des Hochgottes zur Schöpfung der Welt und der Menschen von entscheidender Bedeutung. Es ist interessant, daß in allen drei Religionen der Hochgott in einer spezifischen Beziehung zur Erschaffung dieser Welt steht. Die Vorstellungen vom Schöpfergott sind zwar sehr unterschiedlich, man kann aber wohl sagen, daß ihm die schöpferische Tätigkeit entweder klar oder doch wenigstens andeutungsweise zugeschrieben wird und dass bei Naturmenschen das Schöpfungsbewußtsein mit dem Hochgott im engen Verhältnis steht²⁰.

Am deutlichsten finden wir solche Schöpfungsgedanken in der Religion der Yoruba-Stämme. Der Hochgott Olorun heißt schon in seiner Benennung u.a. „Herr des Lebens“. Er wird eindeutig und direkt als Schöpfer genannt, wenn behauptet wird, daß die feste Erde von Olorun geschaffen wurde, alles ihm seinen Ursprung verdankt, er Urheber aller Dinge, d.h. der Gottheiten und all der Objekte, die sich auf Erden befinden, ist²¹.

Eigenartig ist die Vorstellung, wie er die Erde geschaffen hat: er schuf das All in großen Zügen, überließ jedoch die Weiterformung und Gestaltung anderen Göttern, und zwar Obatala und Odudua. Dieses Götterpaar wird als mitbeteiligt an der Welterschaffung angesehen. Sie werden sogar als Mitschöpfer bezeichnet, wobei sofort hinzugefügt wird, daß sie eigentlich der Welt, die der Olorun geschaffen hatte, nur die Endform gegeben haben und dies im Auftrag Oloruns. Nur er erweist sich jedoch als der eigentliche

¹⁸ Vgl. E. B. Idowu, *Olodumare God in Yoruba Belief*, London and Beccles 1962, 34f.; auch J. Zwernemann, a.a.O., 92.

¹⁹ Vgl. H. Baumann, *Schöpfung und Urzeit des Menschen in Mythos der afrikanischen Völker*, Berlin 1936, 133; auch E. B. Idowu, a.a.O., 54.

²⁰ Das Schöpfungsbewußtsein wird hier als Abhängigkeitsbewußtsein des Menschen in seinem Sein und So-Sein von einer unbegreiflichen Macht verstanden. So ähnlich formuliert es C. M. Edsmann in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen 1961, Bd.V., 1470.

²¹ E. B. Idowu sagt dazu: die Yoruba sind ziemlich davon überzeugt, daß die ganze Welt und alles was auf ihr ist, ihm seinen Ursprung verdanke. Nichtsdestoweniger glauben sie, daß er die theokratische Verwaltung der Welt unter den Göttern aufgeteilt hatte, die er ins Leben gerufen hatte und für verschiedene Dienste bestimmt hatte (a.a.O., 49).

Schöpfer dadurch, daß er ja auch seine Helfer bei der Weltplanung zuvor geschaffen hatte²².

Daß man den Hochgott Olorun als Weltschöpfer bezeichnen kann, wird aus dem oben gesagten ersichtlich. Es bleibt aber die Frage offen, in welchem Sinn? Es ist nicht leicht eine Antwort darauf zu finden, da dieser Gott einerseits als Schöpfer und Urheber der Welt gedacht wird, andererseits aber ist seine Beteiligung an der Erschaffung der Welt sehr gering. Er hat ja die „Hauptarbeit“ anderen Göttern übertragen. Es ist eine besondere Eigenart dieses Schöpfergottes, daß er wohl die Welterschaffung „grundlegte“, sich jedoch hernach völlig zurückzieht und „sein Leben in vollständiger Ruhe und Faulheit genießt“²³. Er ist ein *Deus otiosus*.

Auch wenn man denkt, daß sich Olorun nach der Grundlegung der Welt zurückgezogen hat, so muß man doch feststellen, daß er bei der weiteren Weltformung nicht ganz unbeteiligt war; so z.B. bei der Erschaffung des Menschen. Man glaubt nämlich, daß der Gott Odudua den Menschen in großen Zügen geschaffen hat, die Vollendung vollzog Obatala, das Leben jedoch gab Olorun selbst, indem er es in den Menschen hineinblies²⁴.

Auf Grund der Analyse der Schöpfungsmythen bei den Yoruba, in denen die Art und Weise der Schöpfung dargestellt wird, ist man berechtigt zu der Annahme, daß der Hochgott Olorun von der Welt wesentlich verschieden ist, d.h. er ist nicht nur von der Welt getrennt — im Sinne, daß er sich von dieser Welt sehr zurückgezogen hat — sondern, daß er als Schöpfer zu betrachten ist. Man kann also wohl von einer gewissen Transzendenz Oloruns sprechen: er ist Welttranszendent, da er der Schöpfer dieser Welt ist. Das kann man aber von den anderen Göttern nicht behaupten und sogar von denen auch nicht, die bei der Erschaffung der Welt mitgeholfen haben. Obwohl das Weltelternpaar — Obatala und Odudua — bereits von Anbeginn der Welt an der Seite Oloruns stand und als Miterschaffer gilt, dennoch sind diese beiden Götter Oloruns Geschöpfe. Für die war die Welt bereits grundgelegt vorhanden²⁵. Man kann also sagen, daß sie im Gegensatz zu Olorun der Welt immanent sind, obwohl sie an der Weltentstehung schöpferisch tätig waren. Ihre Schöpfertätigkeit ist jedoch wesentlich verschieden von der des Oloruns. Diese Götter sind nur Former und

²² *Ebd.*

²³ Vgl. J. Z w e r n e m a n n, *a.a.O.*, 92.

²⁴ Wenn man auch die Miterschaffer der Welt in der Religion der Yoruba manchmal als allmächtig zu bezeichnen pflegt, so ist das so zu verstehen, daß diese der Allmächtigkeit des Schöpfers (Oloruns) unterworfen ist. Siehe dazu E. B. I d o w u, *a.a.O.*, 49.

²⁵ Den Gedanken, daß es beim Schöpfergott auch andere Wesen von Anbeginn vorhanden sind, finden wir auch in anderen Religionen. Siehe: J. H a e k e l, *a.a.O.*, 54.

Gestalter der schon vorhandenen Welt, nicht aber Schöpfer im ureigentlichen Sinne²⁶.

Die Religion der Eweer hat keine solche Vorstellungen von der Welt. Wir haben eigentlich diesbezüglich keine Mythen, die uns von der Erschaffung der Welt berichten²⁷. Es ist aber interessant, daß in dieser Religion von zwei Welten gesprochen wird: von einer unsichtbaren und von einer sichtbaren Welt. Die unsichtbare, nicht näher beschriebene und vorstellbare Welt beinhaltet alles, was sich auf der sichtbaren Welt befindet. Was die Entstehung der beiden Welten betrifft, wird behauptet, daß der Himmel und die Erde zu irgendeiner Zeit aus der „Unsichtbarkeit“ in die „Sichtbarkeit“ übergetreten sind. Damit ist also die Entstehung der sichtbaren Welt in etwa angedeutet. Wenn wir noch dazu die Aussagen herbeiziehen, wie z.B.: „Vor der Schöpfung war niemand außer Gott Mawu“, dann können wir wohl sagen, daß es sich hier um einen Schöpfungsakt handelt²⁸. Es wird zwar nicht gesagt, daß Mawu die sichtbare Welt direkt geschaffen hat, so wie es Olorun getan hat, sondern, daß Mawu die sichtbare Welt auf diese Weise in die Existenz gerufen hat, daß er sie aus der „Unsichtbarkeit“ in die „Sichtbarkeit“ treten ließ. Die Welt ist also in ihrer Existenz von Mawu abhängig, d.h. sie verdankt ihm ihre „Sichtbarkeit“ und dadurch ihren Ursprung. Sie präexistierte also in der Unsichtbarkeit. Der Schöpfungsakt bedeutet somit nur den Vorgang, durch den Mawu die Welt sichtbar machte. Aus den Berichten der Eweer läßt sich nicht klar sagen, ob auch die unsichtbare Welt von Mawu geschaffen worden ist: wenn wir die Aussagen, daß Mawu alles erschaffen hat auch auf die unsichtbare Welt beziehen, dann wäre die Frage, wem die Welt eigentlich ihre Entstehung verdankt, leicht zu beantworten. Dafür aber gibt es keine konkret und klar formulierten Erklärungen. Das Fehlen von konkreten Aussagen, ob und wie die unsichtbare Welt von Mawu „geschaffen“ wurde, muß aber nicht unbedingt darauf zurückgeführt werden, daß es noch einen anderen Schöpfergott gibt — darüber müßte es Aussagen geben —, sondern eher darauf, daß der Eweer über diese letzten Dinge nicht viel nachdenkt²⁹.

²⁶ Nach Baumann verehren fast sämtliche an die Yoruba anschließenden Völker der Oberguineaküste den Schöpfergott. Besonders bemerkenswert erscheint aber, daß er hier überall das Weltregiment den von ihm erschaffenen und beauftragten Erdgöttern überläßt. Siehe a.a.O., 140.

²⁷ Vgl. K. T. Preuß, *Hochgottidee bei den Naturvölkern*, Africa 4(1931) 293.

²⁸ G. Binetsch und G. Härtter, *Berichte über die Eweer bzw. über die Angloer*, Zeitschrift für Ethnologie 38(1906) 24.

²⁹ Vgl. E. Dammann, a.a.O., 85: Es werden auch viele andere Fragen im Bezug auf verschiedene Lebensprobleme nicht gestellt, wie z.B.: Kinder fragen nicht, wie sie von ihren Eltern stammen, obwohl doch die Eltern als Ursprung des

Bei der Erschaffungsfrage des Menschen erfahren wir, daß die unsichtbare Welt weiterhin existiere und mit der sichtbaren in engem Zusammenhang stehe. Alles, was und wie es sich auf der Erde befindet, existiert weiterhin in der unsichtbaren Welt. Es handelt sich natürlich hier um eine geistige Existenzform. Die Menschen werden immerfort direkt vom Mawu gebildet. Dies geschieht am „Menschenentstehungsplatz“ in der unsichtbaren Welt. Alle Menschen präexistieren in einer Miniaturform im Jenseits und die schöpferische Tätigkeit Mawus besteht darin, daß er den bereits existierenden Menschen in eine neue Existenzform gibt³⁰.

Aus dem obigen läßt sich also sagen, daß der Hochgott Mawu als Schöpfer der sichtbaren Welt wohl angesehen werden kann. Man kann somit auch sagen, daß er dieser Welt gegenüber transzendent erscheint. In diesem Sinn kann er als *Creatio prima* verstanden werden. In dieser transzendenten Welt nimmt er wohl die höchste Stelle ein, wo er als regierender König, von dem alles abhängt, gedacht wird. Dennoch, es ist fraglich, ob er in dieser unsichtbaren Welt — von ihr aus gesehen — als transzendentes Wesen bezeichnet werden kann.

Auch bei den Akan-Stämmen fehlen bestimmte Schöpfungsmythen, die uns den Schöpfungsgedanken näher bringen könnten. Dennoch gibt es auch in dieser Religion viele Aussagen, die den Hochgott Onyame im allgemeinen als den Schöpfer erscheinen lassen. „Onyame hat alle Dinge geschaffen, das All, die Erde, den Menschen und die Tiere“³¹. In vielen Liedern wird er doch als Schöpfer gepriesen. Was aber interessant in dieser Religion erscheint, ist, daß im Schöpfungsgedanken das Wasser als erstes geschaffen wurde, wovon sich dann später viele Mächte ableiten. Das Wasser gilt hier als ein Geburtssymbol, das früher ins Dasein gerufen wurde als Himmel und Erde³². Interessant ist es auch, daß der Mensch erst nach der vollkommenen Erschaffung von Himmel und Erde gebildet wurde. Im allgemeinen wird angenommen, daß auch die Menschen von Gott Onyame geschaffen wurden. Die Weise aber, wie sie von Onyame kommen, läßt sich sehr schwierig eindeutig beschreiben. Es kommen Schaffungsdarlegungen vor, wonach der Mensch, z.B. mit Regen vom Himmel zu Erde kam oder in einem Korb herabgelassen wurde oder auch sogar im Auftrag Gottes von einer großen Spinne ins Leben gerufen wurde³³. In allen Fällen aber geht die

Lebens betrachtet werden. Vgl. G. Binetsch und G. Härtter, *a.a.O.*, 35; vgl. auch J. Spieth, *a.a.O.*, 550f.

³⁰ Vgl. H. Baumann, *a.a.O.*, 138.

³¹ H. St. Evans, *The Akan Doctrine of God*, in: E. W. Smith (Hrsg.), *African Ideas of God*, London 1950, 250.

³² So berichtet uns z.B. R. S. Rattray, *The Ashanti*, Oxford 1923, 208.

³³ Vgl. *Nachrichten von der Küste Guineas*, Kopenhagen und Leipzig 1769, 43 — zit. nach H. Baumann, *a.a.O.*, 139.

Erschaffung des Menschen auf Onyame zurück. Wie bei den Yoruba der Olorun, ist auch der Hochgott Onyame ein sehr zurückgezo-gener Gott, der aber bei der Menschenschaffung persönlich dabei ist, um dem Embryo die Menschenseele einzugeben³⁴ und sein Schicksal zu bestimmen³⁵.

Obwohl man nicht viele genauere Vorstellungen von der Welt-erschaffung in der Religion der Akan antreffen kann, ist man trotz-dem — auf Grund des gesamten ethnologischen Materials — be-rechtigt anzunehmen, daß der Hochgott Onyame in bezug auf seine schöpferische Tätigkeit von der Welt verschieden und sogleich als ein dieser Welt transzendentes Wesen erscheint.

3. Der Hochgott als Richter und Gesetzgeber

Was das Verhältnis zwischen den Menschen und dem Hochgott betrifft, so kann man feststellen, daß das höchste Wesen nicht nur als Schöpfer der Welt und des Menschen, sondern auch als Richter und oberster Gesetzgeber betrachtet wird.

In seiner Funktion als Richter kontrolliert der Hochgott oft das Menschenschicksal, und zwar auf die Weise, daß er die Geschicke der Menschen vorausbestimmt, lenkt und auch durch die anderen Götter überwachen läßt. Am Beispiel der Religion bei den Akan-Stämmen und auch bei den Eweern sehen wir, daß die Men-schenseele von Gott mit einem schon vorausbestimmten Geschick auf die Welt kommt³⁶. Interessant ist der Umstand, daß nach dem dortigen Glauben es sich die Seele selbst nicht wünschen kann zur Erde zu kommen oder nicht, und daß sie hernach über ihre Existenz und über ihr Verhalten Rechenschaft ablegen muß. Sie ist übrigens nur „ihrem“ Hochgott die Rechenschaft schuldig³⁷. Dieser Umstand läßt eindeutig und klar die Verschiedenheit dieses Wesens im Ver-hältnis zu den anderen Göttern erkennen. Von keinem anderen Wesen aus der Götterwelt wird das behauptet. Am deutlichsten sehen wir das bei den Akan, wo Onyame das Schicksal der Seele so bestimmt, indem er der Seele, die dem Embryo des Menschen ein-gegeben wird, schon ihren Existenzweg mitgibt³⁸. Auch bei den Eweern wird geglaubt, daß die Seele direkt von Mawu auf die Erde kommt³⁹. Sie trägt bereits ihren „Weg“ in sich. Dadurch aber, daß der Hochgott ziemlich genau das Schicksal der Seele bestimmt, sie

³⁴ Vgl. G. Parrinder, *Theistic Beliefs of the Yoruba and Ewe Peoples of West Africa*, in: E. W. Smith (Hrsg.), *African Ideas of God*, a.a.O., 229.

³⁵ Vgl. H. Rattray, *Ashanti Proverbs*, Oxford 1916, 24—26.

³⁶ *Ebd.* Siehe auch J. Spieth, *Die Religion der Eweer in Süd-Togo*, Göttingen 1931, 15.

³⁷ Vgl. J. Zwernemann, *Präexistenz und Prädestination im Volta-Ge-biet und in Oberguinea*, Zeitschrift für Ethnologie 85(1960) 195.

³⁸ Vgl. H. Rattray, *Ashanti Proverbs*, a.a.O., 24f.

³⁹ Vgl. J. Spieth, *Die Ewe-Stämme*, a.a.O., 502.

fühlt sich also in direkter Abhängigkeit von ihm. Solche Aussagen wie: „Ich bin immer in Gotteshand“, „was Gott bestimmt hat, dem kann der Mensch nicht entrinnen“, verdeutlichen dies⁴⁰. Man kann daher — wie wir sehen — wohl von einer Art Vorsehung des Hochgottes mit Recht sprechen. Bei den Yoruba-Stämmen ist der Olorun auch letzter Ordner aller Dinge, er ist zwar streng, aber gleichzeitig sehr gerecht⁴¹. Er belohnt das Gute und bestraft das Böse. Die endgültige Begleichung aller Schuld steht letzten Endes ihm allein zu⁴². Wenn er auch strafen muß, so ist dies nicht gegen seine Güte, denn er vertritt eine gütige Gerechtigkeit. Olorun schlichtet nicht nur die Streitigkeiten unter den Menschen, sondern auch zwischen den Göttern. Ihm sind sie Rechenschaft über ihre Funktionen schuldig⁴³.

Ein neuer Aspekt des Hochgottes ergibt sich auch daraus, daß nur er der Herr über Leben und Tod ist, was von den anderen Göttern nicht gesagt werden kann. Es wird nirgends und nie behauptet, daß man das höchste Wesen in seinem Handeln beeinflussen oder einschränken kann. Aus diesem Grund kann auch die Angst und Furcht vor dem höchsten Wesen begriffen werden: jeder dieser drei Hochgötter (Onyome, Mawuga und Olorun) wird zwar als guter Gott gedacht, wird jedoch auch — da er töten kann — gefürchtet⁴⁴.

Mann kann aber nicht sagen, daß — wenn der Hochgott tötet — er unmoralisch handelt. Aus dem vorhandenen Material ersehen wir, daß er nie unmoralische Handlungen setzt, bzw. an solchen beteiligt ist, während die anderen Götter solche Taten aus Bosheit setzen können. Auf Grund dessen, daß er gut und gerecht ist, kann er als Begründer des Wahren und Guten angesehen werden. Es liegt in seinem Bereich die Forderung zu stellen, das Gute zu tun und das Böse zu meiden, wofür er dann den Menschen belohnen, bzw. bestrafen kann⁴⁵.

⁴⁰ *Ebd.*

⁴¹ Vgl. St. S. Farrow, *Faith, Fancies and Fatich or Yoruba Paganism*, London 1924, 27. Vgl. auch: E. B. Idowu, *a.a.O.*, 46ff.

⁴² Vgl. E. B. Idowu, *ebd.*

⁴³ Olorun entscheidet als oberster Richter bei den Zwistigkeiten zwischen den verschiedenen Göttern. Sehr oft wird von ihm behauptet, daß die Götter zu ihm gehen, damit er ihre Streitigkeiten richte und schlichte. Siehe: E. B. Idowu, *a.a.O.*, 51.

⁴⁴ Dies kann man als Charakteristikum des Hochgottes im allgemeinen betrachten. Vgl. J. Haekel, *a.a.O.*, 52. Es sei aber hinzugefügt, daß es sich hier um eine andere Furchtart handelt als es bei den Erdgöttern der Fall sein kann, da sie auch boshaft und böseartig werden können, z.B. die Trowo bei den Eweern. Vgl. F. Herrmann, *a.a.O.*, 113.

⁴⁵ Es läßt sich aber konkret schwer sagen, was im einzelnen unter „gut“ und „böse“ verstanden wird. Wie Dammann meint, fehlt meist ein absoluter Maßstab für „gut“ und „böse“. Die Meidung des Bösen gilt, das Böse jedoch ist meist verschieden, und man versteht unter böse, was dem jeweiligen Stamm schlecht erscheint. Siehe: *a.a.O.*, 113.

Wie schon oben gesagt wurde, sind die Hochgötter von der Welt zurückgezogene Götter, bedienen sie sich bei der Überwachung der Gesetze und Vorschriften anderer Wesen: es können dies andere Himmels- oder Erdgötter oder sogar die Ahnen sein, die diese Funktion ausüben⁴⁶.

Aus der Richterfunktion und der Gesetzgebungsgewalt des Hochgottes ergeben sich andere bestimmte Eigenschaften: seine Allwissenheit und Allgegenwart⁴⁷. Das wird vor allem von Olorun behauptet. Er ist der Allwissende, alles Sehende und dadurch in seinen Entscheidungen der Unfehlbare. Andere Götter z.B. die Orischa — können Fehler machen, Olorun dagegen nie⁴⁸. Auch von Onyame kann dies behauptet werden. Ein Beispiel dafür ist der von Westermann zitierte Liedertext, dessen Analyse die obige Annahme bestätigt⁴⁹. Der Hochgott der Eweer genießt die Prädikate der „Allwissenheit“ und „Allgegenwart“ ebenso. Er sieht auch in das Herz des Menschen, er weiß alles, was der Mensch tun wird, er kennt auch die verborgenen Gedanken⁵⁰.

Noch eine Eigenschaft des höchsten Wesens wollen wir betrachten, nämlich sein „ewig-sein“. Wir haben keine direkten und konkreten Aussagen, die dieses Problem klären könnten. Es läßt sich aber aus dem obigen ein Schluß ziehen. Aus den bereits dargestellten Eigenschaften des Hochgottes erfahren wir, daß jeder dieser Götter mit dem Anfang der Welt aufs engste verbunden bleibt. Dort, wo er mit dem Himmel in Zusammenhang gebracht wird, kommt die Vorstellung von ihm als von einem sich immer gleichbleibenden Wesen zum Ausdruck. Man kann in gewisser Hinsicht seine „ewige“ Existenz indirekt von der Tatsache ableiten, daß dieser Gott als immer vorhanden sein geglaubt wird und daß nirgends die Behauptung von seinem Anfang, von seinem Ende oder Tode aufgestellt wird⁵¹.

Befund

Die Analyse des Verhältnisses Hochgott — Mensch — Welt führt uns zu den folgenden Annahmen: Onyame, Mawu-ga und Olorun zeigen sich der Welt gegenüber als Schöpfer, Urheber und Erhalter.

⁴⁶ Hier könnte man auch einen der Gründe sehen, warum dann eben diesen Götter-Vermittlern Opfer dargebracht und Gebete verrichtet werden: um sie gut zu stimmen.

⁴⁷ Der Ausdruck „Allwissenheit“ ist in dem Sinne zu verstehen, daß der Hochgott von allem, was die niedrigeren Götter und Menschen tun, weiß, und daß nichts vor ihm verborgen bleibt. „Allgegenwart“ bedeutet, daß der Mensch sich jederzeit der Präsenz des Hochgottes bewußt ist. Vgl. D. Westermann, *Gottesvorstellung in Oberguinea, a.a.O.*, 204ff.

⁴⁸ Vgl. E. B. Idowu, *a.a.O.*, 46f.

⁴⁹ Vgl. D. Westermann, *ebd.*

⁵⁰ Vgl. J. Spieth, *Die Religion der Eweer in Süd-Togo, a.a.O.*, 15.

Dem Menschen gegenüber zeigen sie sich als Richter, Gesetzgeber und natürlich auch als Schöpfer.

Von allen drei Hochgöttern kann gesagt werden, daß sie prinzipiell gut, allwissend, allgegenwärtig und gerecht sind.

Aus der Analyse des ethnologischen Materials in der oben gestellten Hinsicht kann man wohl sagen, daß der Hochgott der Yoruba — Olorun, der Akan — Onyame, sowie der Eweer — Mawuga ziemlich deutlich Züge eines höchsten Wesens aufweisen. Alle drei Götter können als Hochgötter betrachtet werden. Sie unterscheiden sich von ihrer jeweiligen Götterhierarchie sehr wesentlich. Der Unterschied besteht eigentlich nicht nur darin, daß sie eine hohe, bzw. eine höchste Stellung in der Hierarchie der verehrten Wesen einnehmen, sondern, daß sich diese Götter durch Eigenschafts- und Seinunterschiede so charakterisieren, daß sie als andere Wesen angesehen werden können. Was die Stellung selbst betrifft, so ist festzustellen, daß diese Exponiertheit sich nicht auf allen religiösen Gebieten — z.B. im Kult oder im praktischen Leben — widerspiegelt. Der Hochgott der Yoruba — Olorun — genießt überhaupt keinen Kult⁵², wengleich bei den zwei anderen Hochgöttern von einer gewissen kultischen Verehrung gesprochen werden kann⁵³. Diese Verehrung ist nicht so intensiv und bedeutend geringer als bei den niedrigeren Göttern. Im praktischen Leben spielt — zum Unterschied von den übrigen Göttern — der Hochgott fast keine Rolle. Er ist einfach zu entfernt und erhaben, um sich den menschlichen Dingen zu widmen. Die Sonderstellung des Hochgottes läßt sich eigentlich nur im Glauben, d.h. in der Haltung, die der Mensch von seiner Gottheit einnimmt, erfassen. Die wesentliche Eigenschafts- und Seinsunterschiede, die den Hochgott als anderes Wesen als die zahlreichen anderen Himmels- und Erdgötter erscheinen lassen, kann man aus dem Verhältnis zu den anderen Göttern sowie zur Welt und Mensch klar erkennen⁵⁴. Nur er ist der eigentliche Schöpfer der Welt, des Menschen und auch der anderen, niedrigeren Götter, denn sie verdanken ihm ihr Dasein, sei es als seine Kinder, sei es als von ihm geschaffene Wesen⁵⁵. Er bleibt der eigent-

⁵¹ Von den anderen Himmels- und Erdgöttern wird des öfteren gesagt, daß sie dem Hochgott ihr Dasein verdanken. Vgl. G. Binetsch und G. Härtter, *a.a.O.*, 24; H. Baumann, *a.a.O.*, 140; E. B. Idowu, *a.a.O.*, 62.

⁵² Von einer Ausnahme spricht E. Dammann. Er weiß zu berichten, daß in Atakpame in Togo (ein aus Yoruba ausgewanderter Stamm) dem Schöpfergott zahlreiche Opfer dargebracht und Gebete verrichtet werden. Siehe: *a.a.O.*, 137.

⁵³ Vgl. J. Spieth, *Die Ewe-Stämme*, *a.a.O.*, 435; auch W. Ringwald, *Die Religion der Akan-Stämme*, *a.a.O.*, 251.

⁵⁴ Das Verhältnis des Hochgottes zu den anderen Göttern wurde in dieser Studie nur andeutungsweise angeschnitten. Eine eingehende Analyse dieses Problems würde den Rahmen der vorliegenden Arbeit überschreiten.

⁵⁵ Vgl. K. Th. Preuß, *a.a.O.*, 294; G. Parrinder, *a.a.O.*, 58f.; E. B. Idowu, *a.a.O.*, 62.

liche Schöpfer auch dann, wenn er sich — wie im Fall Oloruns — bei der Erschaffung der Welt anderer Gehilfen bedient. Man kann wohl sagen, daß der Hochgott welttranszendent und von der Welt getrennt ist; das kommt besonders zum Ausdruck, wenn die sichtbare Welt gemeint ist. Dem Menschen gegenüber zeigt er sich — wie schon erwähnt — als Schöpfer, Richter und Gesetzgeber.

Weil das zuletzt Gesagte nie von den anderen Göttern behauptet wird, kann also von einer Unterschiedlichkeit und Eigenart dieser Gottheit gesprochen werden. Aus seiner Allmacht (in seiner Macht ist er unbegrenzt, uneingeschränkt, unbeeinflussbar und stärker als die anderen Götter), Allwissenheit und Allgegenwart resultieren weitere wesentliche Unterschiede.

Somit kann man die eingangs gestellte Frage so beantworten, daß sich der Hochgott nicht nur dadurch von den anderen Göttern unterscheidet, daß er in der Götterhierarchie eine besondere Stellung einnimmt, sondern eine Gottheit von anderer Wesensart ist.

Dieses Resultat läßt die polytheistischen Religionen dieses Gebietes in einem neuen Licht erscheinen. Tragen sie nicht Züge des Monotheismus? Sind sie ihm nicht sehr verwandt? Dieser Gedanke scheint nur anfangs nahezuliegen. Er stimmt nur teilweise und in geringem Maße. Wenn man unter Monotheismus im eigentlichen Sinne die Anerkennung und die Verehrung eines einzigen Gottes als alleiniger Schöpfer, oberster Herr der Welt, Urheber der Sittlichkeit und letzter Richter versteht⁵⁶, dann können wir höchstens von einem Polytheismus mit einzelnen monotheistischen Zügen sprechen. Die Anerkennung des so definierten Gottes ist in diesen drei polytheistischen Religionen gegeben, jedoch von einer Verehrung im monotheistischen Sinne kann nicht die Rede sein. Eine Annäherung aber dieser beiden Religionssysteme läßt sich jedoch feststellen. Wenn man den Monotheismus in dem Sinne betrachtet, daß unter den verschiedenen Wesen, an die ein Naturvolk glaubt, nur ein einziges die Bezeichnung „Gott“ verdient, dann wären die Völker als monotheistisch zu deklarieren⁵⁷.

Abgesehen davon wie man diese Religionen bezeichnet (polytheistisch oder monotheistisch), der Hochgott steht in diesen Religionen im Glaubenszentrum — wenn auch nicht im Kultuszentrum. Nach obigen Überlegungen ist man geneigt anzunehmen, daß der immer zum Glaubensgut gehörte. Wie Beth meint, zeigt er sich uns als ein Residuum früherer monotheistisch gearteter Vorstellungen⁵⁸. Daß er aber nicht verehrt wird, würde dafür sprechen, daß er nicht

⁵⁶ Vgl. J. Haekel, *a.a.O.*, 54.

⁵⁷ *Ebd.*

⁵⁸ Vgl. K. Beth, *Urmensch, Welt und Gott*, Berlin 1909, 20.

später erst in das Glaubensgut aufgenommen wurde, denn sonst würde er sich intensivster Verehrung erfreuen⁵⁹. Der Gedanke an einen Hochgott scheint eher an die rationale Seite des Menschen gebunden zu sein⁶⁰.



⁵⁹ *Ebd.*

⁶⁰ Vgl. E. Dammann, *a.a.O.*, 31.