

Der Erdboden: Symbol des Lebens, der Heiligkeit, der Vernichtung

»Pachamama, das ist die Erde, verehren sie zur Saatzeit gleichfalls, vor allem die Frauen. Sie sprechen mit ihr und bitten sie um eine gute Ernte. Dabei gießen sie dafür entweder mit eigener Hand oder durch die Vermittlung eines Zauberers Chicha aus und streuen Maismehl.«

So beschreibt Pablo José de Arriaga zu Beginn des 17. Jahrhunderts die Erde als Göttin, die in der Volksreligion im Andenbereich Südamerikas bereits in vorspanischer Zeit eine zentrale Rolle gespielt hat. Man stellte sich die Göttin als alte Frau vor, die in der Erde wohnt, aber feine Kleider aus Vicuña-Wolle trägt. Als tellurische Göttin hat sie Macht über Erdbeben und verursacht gelegentlich Erdbeben, dennoch gilt sie als wohlwollend und die Landbewohner betrachten sich als Kinder der Göttin; dementsprechend empfängt sie besonders die Opfer der einfachen Menschen. Auch wenn sie dabei grundsätzlich für alle Menschen zuständig ist, gilt sie doch als Göttin der Frauen *par excellence*, da diese im Andengebiet aufgrund der traditionellen Arbeitsteilung die Saat in die Erde streuen. Wachstum der Pflanzen, vor allem der Kartoffel, aber auch Gedeihen der Tiere kommt von Pachamama, aber sie steht auch in enger Beziehung zu Hebammen, die teilweise bis in die Gegenwart als *pachacomadres*, »Patinnen der Erde«, bezeichnet werden können. Genauso wird sie als Erdgöttin von den Töpferinnen mit entsprechendem Respekt behandelt: Bevor die Arbeit an den Tongefäßen beginnt, sind dem Erdboden kleine Opfer darzubringen – denn der Ton ist Teil der Erde, also der Göttin, und wer dies nicht respektiert, dessen Finger werden beim Töpfern steif. Ebenfalls erwähnenswert ist, daß Pachamama als »Mutter Erde« nicht nur ein Relikt der vorchristlichen Religion im Andenbereich ist, sondern bis in die Gegenwart eine teilweise Symbiose oder Koexistenz mit der katholischen Marienverehrung eingegangen ist: Dabei ist sie nicht einfach mit der christlichen Jungfrau Maria gleichgesetzt, sondern man trennt die »richtige« Pachamama als *pacha tierra*, als Erdgöttin und Lebensspenderin, von der *pacha virgen*, der Jungfrau Maria, die eine Vielzahl von unterschiedlichen lokalen Ausformungen haben kann, zum Beispiel die Virgen del Carmen, Asunta und andere.

Daß dabei diese unterschiedlichen weiblichen göttlichen Gestalten jeweils innerhalb ihres christlichen oder autochthon-andinen Religionssystems gemeinsam verehrt werden können, zeigen einige Marienfeste: Man pilgert zum Wallfahrtsort, um durch die Gebete während des Festes von der Gottesmutter Maria oder der Muttergöttin Pachamama gute Ernten und Zuwachs der Herden genauso wie allgemeinen materiellen Gewinn zu erbitten. Traditionelle Feste, die sich am Beginn des neuen Agrarjahres im August orientieren, verbinden Pachamama und Maria: Man besprengt die Felder und Häuser mit Wasser und gibt »der Erde zu essen«, indem in Erdlöcher kleine Gaben hineingelegt, Likör oder andere Alkoholika hineingegossen werden. Als Ab-

schluß des Festtages findet ein Festschmaus statt. Aber auch das katholische Fest Mariä Himmelfahrt im August verbindet die Verehrung der heiligen Maria mit der Verehrung der heiligen Erde, Pachamama. Haltepunkte der Festprozession zu Ehren Marias sind markante weiße Steine, traditionelle alte Opferplätze für die Erdgöttin. Nach Abschluß des Festes für Maria gedenkt man nochmals der Erde, der man Alkohol, Cola und Aromata opfert. Dieser »Festkreis« zeigt in gelungener Weise die Koexistenz der beiden göttlichen Frauen. Pachamama als erdbezogene Göttin bleibt auch im volksthologischen Kontext der Anden diejenige, der man irdisches Wohlergehen verdankt, wobei ihre Mütterlichkeit sie zugleich mit der Gottesmutter Maria verbindet.

Dieses Beispiel aus dem Bereich einer konkreten Religion zeigt uns an mehreren Typen, in welcher Weise die Erfahrung, daß aus dem Erdboden Leben und Wachstum stammen, aber auch unvorhergesehene Gefahren hervortreten können, zu religiösen Symbolen entfaltet wurde: etwa als Göttin, als Abbild des Kreislaufes von Leben und Tod, als Erdboden, dessen Urbarmachung und Gestaltung als Garten und fruchtbares Feld Gottesdienst ist, dessen Verödung aber auch Wohnraum der Dämonen und des Todes ist.

1. Die Erde als Göttin

»Wahrlich, als erstes ist Chaos entstanden, doch wenig später Gaia, mit breiten Brüsten, aller Unsterblichen ewig sicherer Sitz. Gaia gebar zuerst an Größe gleich wie sie selber Uranos sternengleich, damit er sie völlig umhülle und den seligen Göttern ein sicherer Sitz sei für ewig. Dann gebar sie die großen Berge, die reizende Wohnstatt göttlicher Wesen. ... Auch andere noch sind der Ehe von Erde und Himmel entsprossen.«

Die Erdgöttin Gaia steht nach der *Theogonie* (Zeilen 116 ff.), einem literarischen Werk des griechischen Schriftstellers Hesiod im 7. Jahrhundert v. Chr., am Anfang der Welt. Göttergeneration und davon abgeleitet auch irdisch-kulturelle Errungenschaften gehen letztlich auf die Erde und ihren Partner Uranos, den Himmel, zurück, die beide als lebensspendende kosmische Prinzipien verstanden werden. Damit fügt sich die Vorstellung Hesiods in ein im mediterranen und vorderasiatischen Raum weit verbreitetes Denkmodell zur Erklärung des Kosmos. Aus einer Hierogamie, der sexuell-symbolischen Verbindung zwischen Himmel und Erde, entstehen nach solchen Traditionen oft die verschiedenen Formen des Lebens, wobei in den meisten Fällen der männliche Himmel mit seinem Regen die weibliche Erde befruchtet. Selten ist – wie in der altägyptischen Religionsgeschichte – die Erde als männliche Gottheit Geb gedacht, über den sich die Himmelsgöttin Nut beugt. Somit hat die Erde im antiken Denken einen zentralen Platz, allerdings ist die Erdgöttin in der gelebten Religiosität unterschiedlich stark verbreitet.

In der Götterwelt unterschiedlicher Völker ist es nämlich weniger die Erde als kosmologische Größe, die zu den Hauptgöttern gehört, sondern Göttinnen werden – unter der Symbolik des Lebens oder der Fruchtbarkeit – gern sekundär mit einem Teilaspekt der Erde oder den aus ihr sprießenden Pflanzen gekoppelt. Göttinnen, die mit Getreide verbunden sind, bekommen einen erdbezogenen Aspekt, so etwa Demeter und Persephone in Griechenland, Ceres im Bereich der altrömischen Religionsgeschichte. In logischer

Konsequenz finden wir daher nicht selten den Fall, daß weibliche Ackerbau-gottheiten in der alltäglichen Verehrung als Adressaten bestimmter Kulte häufiger verbreitet sind als eine »Mutter Erde« als lebendige Göttin. Die göttliche Erde ist Spenderin der chthonischen Fruchtbarkeit, die bis in die Urzeit zurückgeführt wird, und Symbolfigur, aber nicht wirklich aktive Göttin.

2. Leben und Tod aus der Erde

»Die reine Erde machte sich an jungfräulicher Stelle für den reinen Himmel schön. An, der erhabene Himmel, begattete die breite Erde, den Samen der Helden ›Holz‹ und ›Rohr‹ ergoß er in ihren Mutterleib; die gute Erde, die rechte Kuh, empfing den guten Samen Ans, die Erde trat zum freudigen Gebären der ›Pflanzen des Lebens‹ hin, die Erde trug zur Pracht Überfluß heran, schwitzte honigsüße alkoholische Getränke aus.«

Dieser kosmologische Auftakt des sumerischen Streitgesprächs zwischen dem Holz und dem Schilfrohr, welcher Rohstoff hochwertiger sei, stammt aus dem 3. Jahrtausend v. Chr. und läßt wiederum prinzipiell alle lebensnotwendigen Dinge aus dem Schoß der Erde entstehen, ein mythologisches Bild, das ursprünglich vor allem in Kulturen, die in Bodenbestellung und Ackerbau ihre Lebensgrundlage finden, in vielfältigen Variationen wiederkehrt – aus der Erfahrung des Naturkreislaufs, der allerdings auch die Todeskomponente einschließen kann. In diesen Kreislauf des Sprießens der Pflanzen aus dem Erdboden kann mythologisch auch der Mensch evolutiv eingebettet werden. Daher kennen anthropogonische Mythen Bilder, denen zufolge das erste Menschenpaar sich aus Pflanzengestalt in Menschengestalt entwickelt. Die lebensspendende Kraft, die aus dem Erdboden auf den Menschen strömt, kann aber auch aufgegriffen werden, indem man die Stärkung von Kranken dadurch erhofft, daß man sie auf den Erdboden legt. Gesund und »neugeboren« aus der Erde sollen sie sich danach wieder erheben.

Die enge Beziehung der Menschen zum Erdboden kann noch in anderer Weise ausgedrückt werden, nämlich indem Bezeichnungen für »Mensch« sprachlich in direkter Verwandtschaft zu einem Wort für »Erde« stehen: Der erste Mensch der Schöpfungserzählung im zweiten Kapitel des Buches Genesis des Alten Testaments trägt den Namen »Adam«, weil er aus der Ackererde, der *adamah*, erschaffen wurde. Das lateinische Wort *homo* (Mensch) und das Wort *humus* (Erdboden) gehören genauso eng zusammen, wie vom griechischen Begriff *chthon* (Erde) der Ausdruck *chthonios* abgeleitet ist – mit den Bedeutungen »irdisch«, »sterblich«, um dadurch die Beziehung der Menschen zur Erde anzudeuten, was aber den Menschen in die naturgegebene Vergänglichkeit alles aus der Erde entstandenen einbettet. Leben, Gestaltung der Natur durch Kultur und Tod gehören nach mythologischen Erklärungsmodellen somit untrennbar zusammen, soweit diese dem Erdbezug eine große Rolle zubilligen.

Ein exzellentes diesbezügliches Beispiel ist der Mythos des Mädchens Hainuwele beim Volk der Wemale auf den Molukken im indonesischen Archipel. Hainuwele wuchs aus der Erde empor, zuerst der Kopf, nach drei Tagen der Rumpf, nach weiteren drei Tagen als fertiges heiratsfähiges Mädchen. Zu ihren Ehren feierte man ein Fest, und Hainuwele beschenkte die Menschen

reich mit ihren Gaben, etwa mit Pinang (Betelnüssen), Korallen, chinesischen Töpfen und weiteren Kulturgütern. Allerdings wurde dieses erdgeborene Wundermädchen manchen Menschen unheimlich, so daß man sie tötete. Aber selbst aus dem Leichnam Hainuweles entstand noch Leben, da aus den begrabenen Teilen Knollenfrüchte zu sprießen begannen, während die Arme des toten Mädchens der Herrin der Menschen, Mulua Satene, die aus einer Banane entstanden war, übergeben wurden. Mulua Satene verfluchte die Mörder, verwandelte einige in Tiere und ging selbst zurück auf den Totenberg mit der Bemerkung, daß in Zukunft die Menschen sie nur noch durch den Tod erreichen könnten.

Zwar sind weder Hainuwele noch Mulua Satene Verkörperungen der Erde, sie stehen aber in engem Zusammenhang mit der Fruchtbarmachung und Gestaltung des Erdbodens durch die Kultivierung von Nutzpflanzen, von denen die Wemale leben. Um aber diese aus der Bearbeitung der Erde durch Pflanzungen notwendige Lebensgrundlage zu erhalten, ist die Tötung des göttlichen Mädchens Hainuwele notwendig, symbolisch zugleich Ausdruck dafür, daß der agrarisch orientierte Mensch den Ackerboden nicht nur gestaltet, sondern daß auch dem (gewaltsamen) Tod in dieser Gestaltung des Lebens ein Platz eingeräumt wird.

Damit öffnet sich die fruchtbare Erde unterschiedlichen Ausprägungen einer Todessymbolik. In der Erde lokalisiert man chthonische Götter, deren Herkunft gerne auf die kosmogonische Urzeit zurückgeführt wird, als Kinder der Erde und des Himmels in der ersten Generation, die – bei einer zwei- oder dreifachen Schichtung des Kosmos in Himmel, Erde und Unterwelt – entweder in der Erde oder unter der Erde in der Unterwelt wohnen. Sie gelten in mythologischen Bildern als Lebensspender, geben Heilung für Krankheiten, bringen aber auch Unheil, so daß solche Gottheiten etwa als Schwurgötter oder in Flüchen angerufen werden, um den Eidbrüchigen zu verfolgen oder zu töten. Zugleich wird die Erde aber auch häufig als Aufenthaltsort der Toten betrachtet, da sie als Mutter ihre Geschöpfe, die aus ihrem Schoß hervorgegangen sind, auch im Tod wieder aufnimmt, was mythologische Erzählungen zu begründen suchen. Eine solche Symbolik korreliert mit unterschiedlichen Realerfahrungen und führt zu entsprechenden menschlichen Verhaltensweisen. Die Erde als Verschlingerin von Menschen im Tod wird durch Erdstürze, Erdeinbrüche oder Erdbeben beobachtbar: Dies kann als Strafe gedeutet werden, beispielsweise im Buch Numeri des Alten Testaments, wenn Korach und seine Anhänger, die sich gegen Mose empört haben, plötzlich von der Erde verschluckt werden. Ein solcher Tod kann aber auch als besonderer Gunsterweis der Erdgöttin gedeutet werden, wie etwa in einer mythologischen Überlieferung des Hinduismus: Sita, deren Name treffenderweise »(Acker-) Furche« bedeutet, ruft die Erdgöttin als Zeugin dafür an, daß sie ihrem Gatten Rama nie untreu gewesen ist. Und als göttlichen Beweis öffnet sich die Erde und verschlingt Sita, um durch diesen Tod die Unschuld der Gattin zu beweisen. Mit der Vorstellung der Rückkehr der Toten in den Schoß der Erde hängt aber auch die Praxis zusammen, Tote in Höhlen oder mit einem Erdbegräbnis zu bestatten, um auch im Tod jene Geborgenheit mit der »Mutter Erde«, aus der alles Leben stammt, zu gewährleisten. Teilweise wird diese Praxis dadurch verstärkt, daß man bereits Sterbende auf den Erdboden legt, um ihnen das Sterben – und die Rückkehr zur »Mutter Erde« – zu erleichtern.

3. Die Kultivierung des Ackerbodens als Gottesdienst

»O Schöpfer der stofflichen Welt, ashawürdiger! Wer befriedigt viertens mit größter Zufriedenstellung die Erde hier?« Da sagte Ahura Mazda: »Wahrlich, wo man am meisten, o Spitama Zarathustra, durch Aussäen anbaut: Getreide und Gräser und Pflanzen mit eßbaren Früchten, indem man zur Wüste hin Wasserschafft. ... Denn nicht ist diese Erde froh, die lange ungepflügt dalag, die vom Pflüger zu pflügen ist, die ein gutes Werk darum wünscht vom Bewohner – ebenso wenig die schöngewachsene Frau, die lange kinderlos ist, die darum ein gutes Werk wünscht von ihrem Mann. Wer diese Erde bearbeitet, o Spitama Zarathustra, mit dem linken Arm und mit dem rechten, mit dem rechten Arm und mit dem linken, der schafft Gewinn, man könnte wirklich meinen, wie ein lieber Mann seiner lieben Frau auf dem gepolsterten Lager ruhend einen Sohn oder anderen Gewinn verschafft. ... Wer Getreide durch Aussäen anbaut, der baut die religiöse Wahrheit an, der führt die mazdayasische Religion vorwärts, der bringt die mazdayasische Religion zum Gedeihen. Wenn es Getreide gibt, dann fangen die Dämonen vor Angst zu schwitzen an, wenn es Körner gibt, dann verlieren die Dämonen die Fassung; wenn es Mehl gibt, dann heulen die Dämonen.«

Dieses fiktive Gespräch zwischen dem altiranischen Religionsstifter Zarathustra und seinem höchsten Gott Ahura Mazda aus dem dritten Kapitel des *Videvdāt*, einem Abschnitt des religiösen Schrifttums der zoroastrischen Religion, deren Anhänger gegenwärtig in kleiner Zahl noch im Iran, in Indien (vor allem in Bombay) sowie in einzelnen Gemeinden in Westeuropa und Nordamerika leben, zeigt die Vorzüge der Bearbeitung des Erdbodens.

Einerseits werden dazu Bilder des Vergleichs zwischen der Bodenbearbeitung und dem sexuellen Kontakt zwischen Mann und Frau benutzt, Bilder, die auch anderen Religionen vertraut sind. In der zweiten Sure des Koran werden Frauen beispielsweise mit dem Acker verglichen, auch das neunte Kapitel des Gesetzbuches des Manu aus dem 2. Jahrhundert n. Chr., das in mancher Hinsicht hinduistische Wertvorstellungen bis in die Gegenwart beeinflusst, vergleicht die Frau mit einer Ackerfurche, in die der Mann die Saat legt. Daß Sexualriten auf frisch bestellten Feldern ausgeführt werden, um das Wachstum zu fördern, ist für volkstümliches Agrarbrauchtum genauso bezeugt wie innerhalb der Weltsicht von Stammesreligionen.

Andererseits ist die Bestellung der Erde auch ein Akt der richtigen Religionsausübung, die die widergöttlichen Kräfte einschränkt. Die Kultivierung des Bodens ist Kulthandlung – nicht nur als modernes Wortspiel, sondern bereits die lateinische Sprache und die altrömische Religion wußten um solche Zusammenhänge zwischen der »nährenden« und »heiligen« Erde. Von *colo* »bearbeiten, bebauen« sind die Wörter *cultura* »Pflege« und *cultus* »Verehrung (der Götter)« abgeleitet. Der sorgsame Umgang mit dem Erdboden enthält in zahlreichen Religionen eine religiöse Komponente, nicht nur in sogenannten Stammesreligionen, die teilweise auf Grund ihrer Kulturstufe einer pflanzerischen Wirtschafts- und Lebensweise diesen Aspekt deutlich in den Vordergrund rücken, sondern auch sogenannte »Hochreligionen« kennen in unterschiedlicher Ausprägung und Kontextualisierung eine »Naturfrömmigkeit«, die einen respektvollen Umgang mit der Erde einfordert oder Naturbilder symbolisch-heilsbezogen überhöht.

Im abendländischen Kontext ist auf die Vorstellungen vom Paradies zu verweisen. Unser deutsches Wort Paradies geht – über das Alte Testament – auf die altpersische Sprache zurück und bezeichnet ursprünglich einen »umzäunten Park« oder »(königlichen) Garten«. Ein »Paradies« ist daher zunächst ein Stück fruchtbar gemachtes Land, das sich wohlthuend von der kargen und unwirtlichen Umgebung abhebt. Die Pflege eines solchen bearbeiteten Bodens gehört symbolisch zu den vornehmsten und zumindest indirekt auch religiösen Aufgaben des Herrschers. Wenn Adam zu Beginn des Alten Testaments daher von Gott ins Paradies gesetzt wird, damit er diesen Garten bebaue, so klingt hierin die Bedeutung der Gestaltung des Ackerbodens als religiöses Werk an – und der Fortgang der Erzählung vom sogenannten »Sündenfall« macht als Nebenaussage deutlich, daß der Mißbrauch der Früchte des Paradieses oder des kultivierten Bodens auch religiös abgelehnt wird. Die Aufgabe des Menschen, die Erde zu gestalten, heißt nämlich auch, Grenzen hinsichtlich des Nutzens dessen, was die Erde an Früchten bringt, zu akzeptieren.

Ein paar beispielhafte Bemerkungen zur Einbettung der Gestaltung der Natur im Buddhismus verdienen ebenfalls unser Interesse. Nach buddhistischen Vorstellungen ist die Erde – wie alles andere auch – einem beständigen Wandel unterzogen, da es in der Lehre Buddhas keine endgültig bleibenden Substanzen gibt. Deswegen besitzt die Erde zwar keinen absoluten Eigenwert, und es gibt auch kein buddhistisches »Sich die Erde Untertan Machen«. Da aber Buddhisten in einer Haltung des Mitgeföhls mit anderen Lebewesen sich immer bemühen sollen, irdisches Leid und Hemmnisse, die den Weg zum Buddha-Werden für den einzelnen erschweren oder verhindern, zu beseitigen, gewinnt die Wertschätzung des Erdbodens nicht nur symbolisch, sondern auch in ethischer Praxis große Bedeutung. Die Erde schafft nämlich mit ihren Pflanzen und Früchten Lebensraum für Tiere und Menschen, also für alle Wesen, die auf dem Weg zur Buddhaschaft sind. Wer daher die Erde schädigt, verstößt in Konsequenz auch gegen das Prinzip der Nicht-Schädigung von Lebewesen. Insofern ist die Pflege einer lebenswerten Erde buddhistisch-ethisch nicht nur begründbar, sondern wegen der gegenseitigen Abhängigkeit zwischen dem Naturraum und allen Lebewesen auch gefordert. Die Erde hat zwar für den Buddhisten keinen Eigenwert, darf aber in einem spirituell-ökologischen buddhistischen Denken keineswegs unbeachtet bleiben, so daß in den vergangenen Jahrzehnten verschiedene buddhistische Initiativen entstanden sind, deren Ziel es ist, die Erde als Lebensraum für alle Lebewesen sorgfältig zu gestalten und zu bewahren.

4. Der unfruchtbare Boden als Reich der Dämonen

»An seinen Palästen ranken sich Dornen empor, in den Burgen wachsen Nesseln und Disteln. Das Land wird zu einem Ort für Schakale, zu einem Platz für Strauße. Wüstenhunde und Hyänen treffen sich hier, die Bocksgeister begegnen einander. Auch Lilit, das Nachtgespenst, ruht sich dort aus und findet für sich eine Bleibe. Der Kauz hat hier sein sicheres Nest, er legt seine Eier und brütet sie aus. Auch die Geier sammeln sich hier, einer neben dem andern.«

Diese Unheilsandrohung des göttlichen Gerichts über Edom, wie sie im 34. Kapitel des Buches des Propheten Jesaja im Alten Testament zu lesen ist, thematisiert die Kehrseite der lebensspendenden Erde. Das Land und der kultivierte Boden, die vernichtet und zur Wüste gemacht werden, haben nichts lebensspendendes oder heiliges mehr an sich: Das einzige, was gedeiht, ist als menschliche Speise unbrauchbar; die Tiere, die an solch unfruchtbarer Stätte noch Heimat finden, fressen Aas oder bringen Tod; die Wüste wird zum Tummelplatz für Geister und Dämonen, religiöses Symbol der Gottferne, weltliche Umschreibung für Erfahrungen, die man eigentlich nicht machen möchte, obgleich man sie in einer lebensfeindlichen Umgebung des unfruchtbaren Bodens der Wüste nicht vermeiden kann. Damit klingen praktisch alle vorhin angesprochenen Themen mit negativen Vorzeichen erneut an: Die Vorstellung, daß die Erde im Tod den Menschen positiv wiederum bei sich aufnimmt, ist verschwunden; nur noch der Schrecken des Todes, der aber kein neues Leben mehr ermöglicht, kommt zum Ausdruck. Auch ist eine Harmonie zwischen Menschen und positiv bewerteten Tieren nicht mehr möglich, sondern lediglich Tiere, die innerhalb des religiös-kulturellen Systems als unrein oder abscheulich gelten, finden hier noch ein Auskommen, und vergesellschaften sich mit anderen Kräften des schrecklichen Todes, seien es Dämonen, schwarze Magie oder Schadenszauber. Schlichtweg: Ein solch unfruchtbarer Landstrich ist durch »Kulturlosigkeit« gekennzeichnet, wo es weder eine Pflege der (Acker-)Erde (*cultura*) noch eine Verehrung der Götter (*cultus*) gibt.

5. Zusammenfassung

Unter den Elementen Erde, Feuer, Luft und Wasser spielt die Erde im kosmischen Entstehungsprozeß eine gewichtige Rolle, so daß der Erdboden wohl universell in Symbolsysteme integriert wurde, um Erfahrungen des entstehenden Lebens, der Heiligkeit und der Vernichtung in unterschiedlicher Form auszudrücken. Die genannten Beispiele können natürlich nur in Auswahl einige diesbezügliche Facetten darstellen, doch darf man – ohne unangemessener Verallgemeinerung zu verfallen – resümieren, daß ein religiös oder weltanschaulich interpretierter Zusammenhang zwischen dem Erdboden, übernatürlichen Mächten und menschlichem Leben praktisch weltweit feststellbar ist. Klarerweise reichen jeweils kulturspezifische Zugänge unterschiedlich weit im Hinblick etwa auf ein ökologisches Bewußtsein, auf eine Harmonie zwischen Mensch und Erde oder auf Naturfrömmigkeit, indem ein verantwortlicher Umgang des Menschen mit dem Erdboden etwa mythologisch oder religiös begründet wurde. Der Symbolgehalt, den Bilder und Metaphern über den Erdboden beinhalten, sollte dabei auch in der Gegenwart nicht gänzlich vergessen werden, um die Erde zum ideellen und wirtschaftlichen Nutzen der Menschen weiter zu gestalten.

Weiterführende Literatur

- De Arriaga, Pablo José: *Eure Götter werden getötet. »Ausrottung des Götzendienstes in Peru«* (1621). Übers. von Karl A. Wipf. Darmstadt 1992.
- Eliade, Mircea: *Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte*. Frankfurt 1986, S. 275 – 301. (französisches Original: *Traité d'histoire des religions*. Paris 1949).
- Hesiod. *Theogonie. Werke und Tage*. Griechisch-Deutsch. Übers. von Albert von Schirnding. Düsseldorf 1997².
- Hutter, Manfred: »Adam als Gärtner und König (Gen 2,8.15)«. In: *Biblische Zeitschrift* 30/1986, S. 258 – 262.
- Hutter, Manfred: »Naturvorstellungen im Zoroastrismus«. In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 1/1993, S. 13 – 27.
- Kessler, Hans (Hg.): *Ökologisches Weltethos im Dialog der Kulturen und Religionen*. Darmstadt 1996.
- Römer, Willem H. Ph.: »Mythen und Epen in sumerischer Sprache«. In: Kaiser, Otto u.a. (Hg.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Bd. 3, Lieferung 3. Gütersloh 1993, S. 351 – 506.
- Schmithausen, Lambert: »Buddhismus und Natur«. In: Panikkar, Raimon; Strolz, Walter (Hg.): *Die Verantwortung des Menschen für eine bewohnbare Welt in Christentum, Hinduismus und Buddhismus*. Freiburg 1985, S. 100 – 133.
- Stolz, Fritz: *Weltbilder der Religionen. Kultur und Natur – Diesseits und Jenseits – Kontrollierbares und Unkontrollierbares*. Zürich 2001.
- Taylor, Bron: »Earth and Nature-Based Spirituality«. In: *Religion* 31/2001, S. 175 – 193. 225 – 245.