

Schülern A. HULTKRANZ⁷ und J. PAULSON⁸ verwendet wurde. ARBMANN unterscheidet zwischen einer »leiblichen« und einer »freien« Seele. Die »leibliche Seele« erfüllt alle Lebensfunktionen in den lebenden Wesen, die »freie Seele« hingegen kann den Leib verlassen und unabhängig von ihm umherwandern. So seien die oben genannten Auffassungen über Visionen, Bilokation, usw. entstanden. Das Traumego FISCHERS bringt die »freie Seele« in Verbindung mit dem Traumbild TYLORS.

Das Problem der »freien Seele« und des Traumegos wurde erneut vor allem im Hinblick auf die Religion des archaischen Griechenlands von J. BREMMER⁹ behandelt. BREMMER glaubt, daß das Wort »Traumego« in den Fällen, in denen der Traum keine besondere Rolle beim Entstehen von Seelenvorstellungen spielt, nicht anwendbar sei. Obwohl es im archaischen Griechenland keine einheitliche Auffassung einer »freien Seele« gebe, scheine der Ausdruck »freie Seele« passender zu sein als »Traumego«.

Unabhängig davon ist das Traumego, das sich zum selbständigen *alter ego* entwickelt, ein Phänomen, das den Glauben der Menschen immer wieder bestimmt hat. Sehr wahrscheinlich steht es in einem Zusammenhang mit anderen Phänomenen, die aus den verschiedenen Weltreligionen sehr gut bekannt sind, wie der Vision, dem Scheintod, der Trance usw.¹⁰

Literatur

ARBMAN, E., Untersuchungen zu primitiven Seelenvorstellungen mit besonderer Rücksicht auf Indien, in: *Le Monde Oriental* 20 (1926) 85–226 und 21 (1927), 1–85; BREMMER, J., The Early Greek Concept of the Soul 1983; CULIANU, I. P., *Expériences de l'extase* 1984; FISCHER, H., Studien über Seelenvorstellungen in Ozeanien 1965; HULTKRANZ, Å., *Conceptions of the Soul among North American Indians* 1953; LACAN, J., *Ecrits*, 1966; LEERTOUWER, L., *Het beeld van de ziel bij drie Sumatraanse volken* 1977; PAULSON, J., *Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker* 1958; TYLOR, E. B., *Primitive Culture*, 2 Bände, 1871.

I. P. Culianu

→ *Animismus, Ekstase, Seele*

⁷ A. HULTKRANZ, *Conceptions of the Soul among North American Indians*.

⁸ J. PAULSON, *Die primitiven Seelenvorstellungen der nordeurasischen Völker*.

⁹ J. BREMMER, *The Early Greek Concept of the Soul*.

¹⁰ I. P. CULIANU, *Expériences de l'extase*, 22–24.

Sonderdruck aus:

Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe

herausgegeben von
Hubert Cancik
Burkhard Gladigow
Matthias Laubscher

Band I

Alle Rechte vorbehalten
© 1988 W. Kohlhammer GmbH
Stuttgart Berlin Köln Mainz
Printed in Germany

Altar

A Allgemeine Kennzeichnung I. Definition II. Etymologie B Funktionen und Arten von Altären I. Altar als Opferstätte 1. Schlachtaltar 2. Brandopferaltar 3. Vorlegealtar II. Zeremonienaltar 1. Altar im Christentum 2. Zeremonienaltäre in nichtchristlichen Religionen C Probleme der Terminologie

A Allgemeine Kennzeichnung

Wie viele religionswissenschaftliche Termini stammt auch das Wort Altar ursprünglich aus dem christlich-theologischen Sprachgebrauch. Es bezeichnet insbesondere im katholischen Christentum eine podest- oder tischartige Konstruktion, normalerweise in einer Kirche, an der der Priester die Eucharistie zelebriert.

I. Definition

Die religionswissenschaftliche Terminologie verwendet »Altar« auch im Zusammenhang mit nichtchristlichen Religionen. a) Im weiteren Sinn wird damit eine podest- oder tischartige Konstruktion bezeichnet, an oder auf der ein religiöses Ritual durchgeführt wird, ein »Ritualpodest«. b) Meistens wird die Bedeutung jedoch auf die Verwendung bei Opferritualen eingeeengt, so daß unter »Altar« eine podest- oder tischartige Konstruktion, mitunter auch eine Bodenerhebung (Fels, Hügel) verstanden wird, an oder auf der ein Opfer dargebracht wird. In diesem Sinn läßt sich »Altar« als »erhöhte Opferstätte«¹ oder »Opferpodest« definieren.

II. Etymologie

Das deutsche Wort »Altar« ist eine Lehnbildung aus spätlateinisch *altare* (das klassische Latein kennt nur den Plural *altaria*), das vermutlich von *adolere* »verbrennen« abgeleitet ist. Falsch dürfte die Etymologie sein, die eine Konstruktion aus *alta ara* »hohe ara« annimmt. *Ara* »Altar«, »Opferstätte« hängt etymologisch mit der Wurzel *as* zusammen, die ebenfalls die Bedeutung »verbrennen« besitzt. Aus beiden Etymologien ergibt sich somit, daß im Lateinischen *altaria* einen Ort bezeichnete, an dem Brandopfer dargebracht wurden.

¹ So R. Rendtorff: Altar, religionsgeschichtlich. In: Evangelisches Kirchenlexikon, I, 76.

B Funktionen und Arten von Altären

I. Altar als Opferstätte

Opfer kann definiert werden als »rituelle Entäußerung eines materiellen Objektes« (→ Opfer). Der Altar als Opferpodest stellt somit den sakralen Ort dar, an oder auf dem diese rituelle Entäußerung stattfindet. Rein formal lassen sich unterschiedliche Opferarten unterscheiden, je nach dem ob die Entäußerung im Töten eines Tieres oder Menschen (Schlachtopfer), im Verbrennen (Brandopfer), Auf- oder Ausstellen der Opfermaterie (Vorlegeopfer), Ausgießen von Flüssigkeiten (Libation) oder anderen Arten der Behandlung der Opfermaterie (z. B. verstreuen, wegwerfen, ins Wasser werfen, begraben) besteht. Sofern das Opfer an einem Altar vollzogen wird, was religionsgeschichtlich häufig, aber nicht grundsätzlich der Fall ist, ergeben sich verschiedene Altartypen aus den unterschiedlichen Opferformen.

1. Schlachttaltar

Bei den meisten Tier- und Menschenopfern ist die Tötung des Opfertieres bzw. Menschen ein wesentlicher Bestandteil des komplexen Opferrituals, selbst wenn die eigentliche Opferhandlung oft erst in einer nachfolgenden Entäußerung, etwa durch Verbrennen, besteht.

Die Funktion des Altars als Schlachtstätte ist offensichtlich im syrisch-palästinensischen Raum. Die hebräische Bezeichnung für »Altar« *mizbeah* läßt sich wörtlich als »Schlachtstätte« übersetzen. In seiner einfachsten Form handelte es sich wohl um einen Fels oder eine Aufhäufung von Steinen, auf denen das Opfertier geschlachtet wurde, so daß das Blut auf den Altar fließen konnte. Noch im israelitischen Tempelkult wurde der Altar, der in erster Linie zum Verbrennen des Opferfleisches diente, mit dem Blut der vor ihm geschlachteten Tiere bespritzt. In ähnlicher Weise wurden auch im griechischen und römischen Opferkult die Tiere neben oder (bei kleineren Tieren) über dem Altar getötet. Sehr deutlich ist die Funktion als Schlachtstätte auch bei den aztekischen Menschenopfern auf dem Altar des großen Tempels von Mexiko.

2. Brandopferaltar

Eine der religionsgeschichtlich häufigsten Formen ritueller Entäußerung besteht im Verbrennen der Opfermaterie. Das getötete Opfertier oder Teile davon, seltener vegetabile und andere Gaben werden auf dem Altar verbrannt. Es ist dies die typische Funktion des Altars im israelitischen Tempelkult ebenso wie in Griechenland und Rom. Der Funktion der öffentlichen Brandopferaltäre ähnlich ist in vielen Kulturen die häusliche Herdstelle, in der ebenfalls Opfergaben verbrannt werden, so etwa in Griechenland als Opfer für Hestia. In gleicher Weise stellt die häusliche Feuerstelle auch im vedischen Indien einen wichtigen rituellen Bezugspunkt dar und dient zur Aufnahme der Opfergaben an die Götter. Auch hier besteht eine Beziehung zu den Feueraltären, die bei den Opferzeremonien des Śrautarituals von zentraler Bedeutung sind. Der Symbolismus des vedischen Feueraltars, bei dem das Feuer mit einer Gottheit (Agni) identifiziert wird, hat eine Entsprechung in den iranischen Feueraltären. Hier ist die ursprüngliche

Verwendung als Opferfeuer fast völlig verloren, das auf dem Altar brennende Feuer gilt primär als sichtbares Zeichen der göttlichen Präsenz.

Als eine Sonderform von Brandopferaltären lassen sich Räucheraltäre begreifen, auf denen duftende Substanzen verbrannt werden. Es handelt sich meist um kleinere podest- oder tischförmige Gestelle, oft auch um Behältnisse, die von der Form her kaum als Altar zu bezeichnen sind. Entsprechend der weiten Verbreitung des Gebrauchs von Weihrauch findet man Weihrauchaltäre bzw. -gefäße fast in allen Religionen.

3. Vorlegealtar

Bei Vorlegeopfern werden die Opfergaben dargebracht, indem sie – häufig vor einer Götterstatue oder einem Symbol der Gottheit – aufgestellt werden. In vielen Fällen handelt es sich dabei um Speisegaben, die anschließend – sei es durch die Priester, sei es durch die Kultgemeinde – verzehrt werden. Der Altar dient in solchen Fällen als Untersatz, auf den die Opfermaterie gestellt wird.

Eine einfache Form solcher Opferpodeste stellt die ägyptische *hotep*-Tafel dar, eine Steinplatte, die vermutlich eine Matte ersetzt, auf der ursprünglich die Opfergaben niedergelegt wurden. In gleicher Funktion wurden in Ägypten und im gesamten altorientalischen Bereich auch tischförmige und anders geformte Altäre verwandt. Bekanntes Beispiel sind die israelitischen Schaubrottische zur Aufnahme vegetabiler Opfergaben. Auch der griechische Opferkult kennt neben den Brandopferaltären Opfertische, die im Tempel neben dem Götterbild aufgestellt waren. Tischartige Gestelle, auf denen Speisegaben, Blumen oder Weihrauch dargebracht werden, sind auch im Tempel- und Hauskult Indiens, Chinas und Japans üblich.

II. Zeremonienaltar

Versteht man »Opfer« im religionswissenschaftlichen Sinn als »rituelle Entäußerung eines materiellen Objektes«, dann kann der christliche Altar nur sehr eingeschränkt als Opferstätte angesehen werden. Zwar wird im Katholizismus die Eucharistie theologisch als Opfer gedeutet, jedoch handelt es sich hier um einen anderen als den religionswissenschaftlichen Opferbegriff. Mit Blick auf den christlichen Altar wird man deshalb von »Ritualpodest« oder »Zeremonienaltar« sprechen müssen.

1. Altar im Christentum

Ausgangspunkt des christlichen Altars bildete der Tisch, auf den die frühen Christengemeinden Brot und Wein für die Eucharistiefeyer stellten. Nachdem mit der Entwicklung der Liturgie die Eucharistie den Charakter einer wirklichen Mahlzeit verloren und besondere kirchliche Gebäude zu ihrer Feier entstanden waren, wurde der Altartisch zum Ort, an dem der Gemeindevorsteher den Gottesdienst vollzog. Der Altar gehört seit dieser Zeit zum unverzichtbaren Bestandteil der christlichen (katholischen) Kirche. Die Entwicklung des christlichen Altars seit dem Altertum ist vor allem in formaler Hinsicht äußerst vielgestaltig. Schon früh erfolgte eine enge Verbindung mit Märtyrergräbern, so daß es schließlich als notwendig angesehen wurde, in einem Altar Reliquien zu deponieren. Im Mittelalter wurde es üblich, in einer Kirche mehrere Altäre aufzustellen, an denen die Messe gelesen werden konnte.

Die Reformation führte in den protestantischen Kirchen mit dem veränderten Eucharistieverständnis auch zu einer veränderten Bedeutung des Altars. Während die lutherische Kirche die Bezeichnung »Altar« für den Tisch des Herrenmahls beibehielt und auch formal kein scharfer Bruch mit der katholischen Tradition vollzogen wurde, wurde in der reformierten Kirche der Altar durch den hölzernen Abendmahlstisch ersetzt.

2. Zeremonienaltäre in nichtchristlichen Religionen

Wengleich Altäre in den meisten nichtchristlichen Religionen in engem Zusammenhang mit Opfern stehen, ist doch zu beachten, daß sie damit auch Orte sind, an denen Rituale durchgeführt werden. Zuweilen tritt bei diesen Ritualen das Element des Opfers stark in den Hintergrund oder verschwindet ganz. Dies ist beispielsweise bei den buddhistischen *pūjāvas* der Fall und insbesondere bei manchen liturgischen Zeremonien tapistischer Priester. Im Taoismus wird dabei das Gestell, auf oder vor dem der Priester das Ritual zelebriert, mit dem gleichen Wort (*t'an*) bezeichnet, das auch für die Opferpodeste des chinesischen Staatskultes benutzt wird.

C Probleme der Terminologie

Wie viele in der Religionswissenschaft im allgemeinen Sinn gebrauchte Begriffe ist auch Altar ursprünglich ein historischer (d. h. auf eine bestimmte historische Tradition bezogener) Begriff, der dem christlichen Sprachgebrauch entstammt. Hinzu kommt in diesem Fall, daß durch das Christentum die religiösen Verhältnisse der mediterranen Antike entscheidend zur inhaltlichen Füllung des Begriffs beigetragen haben. Durch diesen doppelten historischen Bezug ist die Bedeutung des Wortes von vornherein uneinheitlich: der christliche Altar hat eine deutlich andere Funktion als ein Brandopferpodest (*bomós, ara*) oder ein Opfertisch (*trápeza, mensa*) im griechischen und römischen Opferkult.

Versuche, »Altar« als religionswissenschaftlichen Terminus zu definieren, orientieren sich meist an den mediterranen Opferpodesten, so daß Altar in der Regel in notwendigem Zusammenhang mit Opferritualen gesehen wird. Folgte man dieser Definition, dürfte man den christlichen Altar religionswissenschaftlich nicht als »Altar« bezeichnen – eine Sprachregelung, die offensichtlich nicht praktikabel ist. Andererseits wird – vor allem außerhalb des mediterranen Bereichs – der Terminus »Altar« ohnehin auch für Podeste gebraucht, die nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit Opferritualen stehen, so etwa bei den iranischen Feueraltären und bei taoistischen Ritualgestellen. Wenn ohne nähere Spezifizierung von »Altar« gesprochen wird, ist somit weitgehend offen, was im einzelnen gemeint ist, außer daß es sich um eine irgendwie erhöhte Konstruktion handelt, die religiösen Zwecken dient. Auf Grund dieser extremen Unbestimmtheit eignet sich »Altar« nur wenig als Terminus der systematischen Religionswissenschaft. Da das Wort jedoch im Sprachgebrauch fest etabliert ist und eine wie auch immer geartete Einengung (etwa im Sinne von »Opferpodest«) kaum Aussichten hätte, sich durchzusetzen, sollte man »Altar« rein formal für sakrale Ritualpodeste verwenden. Im Einzelfall sollte nach Möglichkeit hinsichtlich der Funktion näher spezifiziert wer-

den, als »Brandopferaltar«, »Schlachtaltar«, »Vorlegealtar«, »Räucheraltar«, »Feueraltar«, »Zeremonienaltar«. Auf dieser Basis ließen sich dann weitergehende vergleichende und systematische Untersuchungen anstellen.

Literatur

BARTON, G. A., Altar (Semitic), in: ERE, I, 350–354; BRAUN, J., Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung, 2 Bde., 1924; CLAUSSEN, H., Altar: II. Im Christentum, A. Geschichtlich, in: RGG³, I, 255–262; EDWARDS, E., Altar (Persian), in: ERE, I, 346–348; ERDMANN, K., Das iranische Feuerheiligtum 1941; GALLING K., Der Altar in den Kulturen des Alten Orients 1925; HERMANN, W., Römische Götteraltäre, 1961; JOLLY, J., Altar (Hindu), in: ERE, I, 345–346; KIRSCH, J. P./KLAUSER, TH., Altar II (christlich), in: RAC, I, 334–354; POSCHARSKI, P., Altar: III. Mittelalter, IV. Reformations- und Neuzeit, V. Praktisch-theologisch (20. Jahrhundert), in: TRE, II, 318–327; RATSCHOW, C. H., Altar: I. Religionsgeschichtlich, in: TRE, II, 305–308; REICHERT, A., Altar, in: Biblisches Reallexikon, 5–10; SAHIN, M. C., Die Entwicklung der griechischen Monumentalaltäre (Phil. Diss. Köln) 1972; STAAL, J. F., Agni. The Vedic ritual of the fire altar 1976; STUIBER, A., Altar: II. Alte Kirche, in: TRE, II, 308–318; YAVIS, C. G., Greek altars. Origins and typology (St. Louis University Studies, Monograph Series Humanities, 1) 1949; ZIEHEN, L. Altar I (griechisch-römisch), in: RAC, I, 310–329.

Hubert Seiwert

alter ego

alter ego heißt: das andere Ich. Der Psychoanalytiker J. LACAN stellte die These auf, daß in der Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit eine der wichtigsten Stufen erreicht wird, wenn das Kind sein eigenes Spiegelbild als ein *alter ego* erkennt. Der Mensch ist nun imstande, sich selber als einen objektiven »Anderen« zu betrachten.¹

Eine wichtige Rolle spielt das *alter ego* als Traumego in der Theorie des Anthropologen E. B. TYLOR. TYLOR glaubt, daß es zwei unterscheidbare Phänomene gibt, die das Entstehen des sogenannten → Animismus erklären. Das erste betrifft den Unterschied zwischen lebenden und nicht lebenden Dingen in der Natur, das zweite ist die Existenz der Traumbilder. Das Traumbild eines Menschen leitet zur Vorstellung einer Traumseele, die – wie auch der Schatten – als ein *alter ego* erkannt wird.² Über das Traumego, so TYLOR, lassen sich fast alle im Animismus auftretende Phänomene, wie die Visionen, die Bilokation, der Doppelgänger, der Glaube an Geister, der Alptraum, die *incubi* und *succubi* und selbst der Vampirismus erklären.³ Der deutsche Fachausdruck *Traumego* wurde von H. FISCHER⁴ in die Literatur eingeführt und ist heute allgemein anerkannt.⁵ Er ersetzt den *terminus technicus* »freie Seele«, der von E. ARBMAN⁶ und seinen

¹ J. LACAN, Ecrits.

² E. B. TYLOR, Primitive Religion, Bd. 1, 387 ff.

³ E. B. TYLOR, Primitive Religion, Bd. 2, 173–176.

⁴ H. FISCHER, Studien über Seelenvorstellungen in Ozeanien.

⁵ Siehe z. B. L. LEERTOUWER, Het beeld van de ziel bij drie Sumatraanse volken.

⁶ E. ARBMAN, Untersuchungen zu primitiven Seelenvorstellungen mit besonderer Rücksicht auf Indien, in: Le Monde Oriental 20 (1926) u. 21 (1927).