

# Einleitung

## Die Beiträge dieses Bandes im Kontext von Edmund Hermsens Leben und Werk

Florian Jeserich

„Es ist zu Ende gekommen.“<sup>1</sup>

Dieser Band ist dem Andenken an Privatdozent Dr. Edmund Hermsen gewidmet. Die Autoren dieser Gedenkschrift würdigen mit ihren Beiträgen die akademische Leistung eines vielseitigen Gelehrten, der nicht nur dem Fach Religionswissenschaft innovative Anstöße zu geben vermochte; sie würdigen auch, untrennbar damit verknüpft, einen großen Lehrer, der auf unverwechselbare Art Generationen von Studentinnen und Studenten persönlich begleitet hat. Das vorliegende Buch geht auf eine Initiative Heidelberger Schülerinnen und Schüler Hermsens zurück, die sich im Juni 2008 trafen und zusammen mit Dr. Hartmut Rudolph, einem langjährigen und engen Freund des Verstorbenen, die Idee einer Gedenkschrift entwickelten.

Edmund Hermsen (15. Oktober 1952 bis 26. Mai 2006) studierte von 1971 bis 1978 Religionswissenschaft, Ägyptologie, evangelische Theologie und Psychologie in Marburg. In seiner Studienzeit wurde er besonders von dem Marburger Religionsphänomenologen Kurt Goldammer (1916–1997) und dem Basler Ägyptologen Erik Hornung beeinflusst. Hermsens akademische Laufbahn begann im Jahre 1975 als wissenschaftliche Hilfskraft. Nach dem Abschluss seines Magisterstudiums<sup>2</sup> lehrte er von 1979 bis 1997 im Fachgebiet Religionswissenschaft an der Philipps-Universität und prägte auf diese Weise den traditionsreichen Marburger Studiengang Religionswissenschaft über fast zwei Jahrzehnte mit. Zudem arbeitete er von 1985 bis 1988 als wissenschaftlicher Mitarbeiter im Bereich der barocken Leichenpredigten

---

1 Spruch aus dem altägyptischen Zweibegebuch, mit dem Edmund Hermsen sein Buch über das Jenseits abgeschlossen hat: E. Hermsen, *Die zwei Wege des Jenseits. Das altägyptische Zweibegebuch und seine Topographie*, Freiburg im Breisgau, Göttingen 1991, 245.

2 Die Magisterarbeit wurde publiziert als: E. Hermsen, *Lebensbaumsymbolik im Alten Ägypten* (Arbeitsmaterialien zur Religionsgeschichte 5), Köln 1981.

in der „Forschungsstelle für Personalschriften“ in Marburg, einer Arbeitsstelle der Mainzer Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Gleichzeitig mit der Publikation seiner philologisch ausgerichteten Doktorarbeit, in der er sich mit der Topographie des altägyptischen Zweiwegebuches beschäftigte, beendete er eine weitere für sein Leben entscheidende ‚Initiationszeremonie‘: 1991 schloss Hermsen eine zweijährige Ausbildung zum Gesprächspsychotherapeuten durch das von Carl Rogers begründete Institut für Personenzentrierte Psychologie in Heidelberg ab. 1993 lud ihn die University of California zu einem Studienaufenthalt nach Santa Barbara ein. Hermsen nahm Lehraufträge in Bremen (WS 1995/96, WS 1996/97), Bratislava (SS 1996) und – nach einer Vertretung des Lehrstuhls von Prof. Dr. Gregor Ahn für Vergleichende Religionswissenschaft – in Heidelberg (ab SS 2000) wahr. Von 1997–2001 war er Vorstandsmitglied der Deutschen Vereinigung für Religionsgeschichte. Im Juni 1999 habilitierte ihn der Fachbereich für Außereuropäische Sprachen und Kulturen der Philipps-Universität Marburg auf Grund der Arbeit *Geschichte der Kindheit im religiösen Kontext. Psychohistorische Studien zur Religionspsychologie* für das Fachgebiet Religionswissenschaft.<sup>3</sup> Im Dezember 2001 erfolgte die Umhabilitation durch die Fakultät für Orientalistik und Altertumswissenschaft der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, wo er seit seiner Antrittsvorlesung 2002 als Privatdozent lehrte. Bis zu seiner schweren Erkrankung hielt Hermsen zugleich als Dozent am C.G. Jung-Institut Zürich in Küsnacht (WS 2004/2005) Vorlesungen zu altägyptischen Todes- und Jenseitsvorstellungen sowie zur altägyptischen Bildsprache.

Es war Edmund Hermsen nicht vergönnt, sein akademisches Wirken, das sich über mehr als ein Vierteljahrhundert erstreckte, mit einer Professur zu krönen. Dass er als Dozent einen so nachhaltigen Eindruck auf Student/innen und Kolleg/inn/en hinterließ, wie dies die Beiträge in diesem Band illustrieren, ist seiner wissenschaftlichen Vielseitigkeit und Kreativität, seinem großen persönlichen Engagement und nicht zuletzt seiner Wesensart zuzuschreiben. In einer Zeit, in der finanzielle Mittel knapp sind, wissenschaftliche Lehre oft nur noch als lästige Pflichtübung empfunden wird und Hochschulpolitik und Instituts-Management die Aufmerksamkeit und die zeitlichen Ressourcen

---

3 Durch den besonderen Einsatz von Dr. Tilmann Walter und Dr. Hartmut Rudolph konnte Hermsens Habilitationsschrift in überarbeiteter Form postum veröffentlicht werden: E. Hermsen, *Faktor Religion. Geschichte der Kindheit vom Mittelalter bis in die Gegenwart*, Köln u.a. 2006.

cen vieler Hochschullehrer/innen in Beschlag nehmen, gelang es Hermsen immer wieder auf verblüffende Weise, ein intensives Lehrer-Schüler-Verhältnis zu etablieren und über Jahre hinweg zu pflegen. Dies ist schon allein an dem Umstand abzulesen, dass seine Seminare sich großer Beliebtheit seitens der Studentenschaft erfreuten und ein stetig wachsender ‚harter Kern‘ jedes seiner Lehrangebote mit Begeisterung nutzte. Natürlich kann dies auch auf das Spektrum der von ihm abgedeckten religionswissenschaftlichen Themenfelder zurückgeführt werden: In seiner Heidelberger Zeit bot Hermsen zum Beispiel Lehrveranstaltungen zu Hermann Hesse und Aldous Huxley (SS 2000), Religionen im Film (WS 2001/2002), C. G. Jung (SS 2002), Religion und Psychoanalyse (WS 2002/2003), zur religionshistorischen Bedeutung der Hippie-Bewegung (SS 2003, SS 2004) oder zur Kindheitsgeschichte als einem neuen Bereich der Religionswissenschaft (WS 2003/2004) an und arbeitete mit einem außergewöhnlichen Gespür für den Zeitgeist des 20. Jahrhunderts Themen der religiösen Gegenwartskultur auf. In vielen Studentinnen und Studenten setzte die kritische Auseinandersetzung mit Phänomenen der jüngeren Vergangenheit wissenschaftliche Reflexions- und persönliche Reifungsprozesse in Gang.

Edmund Hermsen hatte ein besonderes Talent dafür, die Studentenzeit als eine eigene prägende Lebensphase zu sehen, und er verstand die wissenschaftliche Ausbildung junger Menschen immer auch als Biographieförderung bzw. als eine Form von Persönlichkeitsentwicklung. Ein Beispiel: Ich begegnete Edmund Hermsen zufällig in der Unteren Straße in Heidelberg, dort, wo sich, wie er mir erzählte, die Heidelberger Hippie-Szene in den 1970iger Jahren getroffen habe. Es war ein lauer Sommerabend. Vor dem studentisch belebten Café Hörnchen blieben wir schließlich stehen. Eine Unterhaltung über den Zusammenhang von Romantik und Religion hatte uns in ihren Bann gezogen. Plötzlich: „Kennen Sie eigentlich *Der Goldene Topf* von E.T.A. Hoffmann?“ Ich verneinte. „Den müssen Sie lesen.“ Wir verabschiedeten uns und noch am nächsten Tag – die Worte gingen mir nicht aus dem Kopf – kaufte ich mir die Reclam-Ausgabe des Textes, die mich fortan auf Spaziergängen begleitete. Die Geschichte des Studenten Anselmus, so weiß ich im Nachhinein, eröffnete mir ein Grundverständnis dafür, dass die Studienzeit auch, um die Worte Jungs zu benutzen, als eine Zeit der Individuation gesehen werden kann:<sup>4</sup> „Lassen Sie dem Anselmus doch nur Raum und Zeit,

---

4 Zu einer jungianischen Deutung der reichen Romansymbolik vgl. A. Jaffé, *Bilder und Symbole aus E.T.A. Hoffmanns Märchen ‚Der Goldene Topf‘*, Hildesheim <sup>2</sup>1978.

wertesten Konkretor! Das ist ein kuriose Subjekt, (...).“<sup>5</sup> Wenn diese Rückschau ‚romantisch‘ klingt, verfehlt sie ihren Grundton nicht. Bisweilen fühlte man sich in HermSENS Gegenwart wie in seinem eigenen Bildungsroman.

Einem Missverständnis muss jedoch vorgebeugt werden: Edmund HermSEN verwechselte durchaus nicht die Rolle des „Führers“ mit der Rolle des akademischen „Lehrers“ – eine Trennung, die Max Weber in seiner Rede über „Wissenschaft als Beruf“ prägnant herausgestellt hat. „Aber nur als *Lehrer* sind wir auf das Katheder gestellt“, sagte er und fuhr wenig später fort: „Daß Wissenschaft heute ein *fachlich* betriebener ‚Beruf‘ ist im Dienst der Selbstbesinnung und der Erkenntnis tatsächlicher Zusammenhänge, und nicht eine Heilsgüter und Offenbarung spendende Gnadengabe von Sehern, Propheten oder ein Bestandteil des Nachdenkens von Weisen und Philosophen über den *Sinn* der Welt –, das freilich ist eine unentrinnbare Gegebenheit unserer historischen Situation, (...).“<sup>6</sup> Obgleich dem grundsätzlich zuzustimmen ist – besonders im Hinblick auf Disziplinen wie Theologie oder Religionswissenschaft – sei angemerkt, dass Weber, teils noch einem positivistischen Wissenschaftsideal huldigend, zu unterschlagen scheint, dass alle Erkenntnis persönlich und jede wissenschaftliche Arbeit und Theorie unwillkürlich ein sinnstiftendes Potential entfaltet. Das Besondere an Edmund HermSEN als Lehrer war, dass er mit seinem psychologisch geübten und treffsicheren Blick immer auch sah, welche persönlichen Motive und welche biographischen Konstellationen die wissenschaftliche Fragestellung unterströmten, wie die Lebenslage von Forscher/inne/n mehr oder weniger stark die akademischen Interessen prägte oder gar die Thesen determinierte. So konnte mir der Hinweis auf den Studenten Anselmus dazu dienen, mein eigenes Interesse an den religiösen Motiven der Romantik zu reflektieren; und so konnte HermSEN etwa aufzeigen, auf welche Weise die eigenen Kindheitserfahrungen des in einem katholischen Milieu aufgewachsenen französischen Historikers Philippe Ariès (1914–1984) dessen berühmte Monographie *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime* (Paris 1960) beeinflusst haben.<sup>7</sup> Die Seriosität, Ernst-

5 E. T. A. Hoffmann, *Der Goldene Topf. Ein Märchen aus der neuen Zeit*, Stuttgart 1999, 45.

6 M. Weber, „Wissenschaft als Beruf“ (1919), in: H. Baier; M. R. Lepsius; W. J. Mommsen; W. Schluchter; J. Winckelmann (Hg.), *Max Weber Gesamtausgabe. Abteilung I. Schriften und Reden. Band 17*, Tübingen 1992, 71–111, 101, 105.

7 Der autobiographische Hintergrund dieses Klassikers der Kindheitsforschung wird ausführlich analysiert in: E. HermSEN, „Ariès' ‚Geschichte der Kindheit‘ in ihrer mentalitätsgeschichtlichen und psychohistorischen Problematik“, in: L. Janus; F.

haftigkeit und Genauigkeit, mit der Hermsen forschte, entsprang einer außerordentlichen Selbstreflexivität – oder, um Webers Worte nochmals aufzugreifen: der kritischen Selbstbesinnung. Der Inhalt von Hermsens wissenschaftlicher Arbeit wurde nicht primär von Gesichtspunkten bestimmt, die abseits seiner persönlichen Entwicklung lagen; vielmehr war ihm bewusst, dass er seine Themen in der Auseinandersetzung mit für ihn lebensbestimmenden Erfahrungen fand: Einen Schwerpunkt seiner Forschung bildeten Tod und Jenseits – der Tod seiner Großmutter war ein Schlüsselerlebnis seiner Kindheit und der Tod seines eigenen Kindes konfrontierte ihn wiederum ganz persönlich mit diesem Thema. Das Jenseits hat er nicht bloß im gewohnten Sinne religiöser Transzendenz verstanden, sondern er bezog das Jenseits des Bewussten und unserer vordergründigen Erfahrungen ein; so beschäftigte er sich mit den alternativen Weltansichten der Hippie-Bewegung oder den Utopien und Dystopien des Science Fiction und arbeitete sich gründlich – systematisch wie historisch – in die Psychoanalyse ein. In Anbetracht solcher Werke wie der psychoanalytischen Erkenntniskritik eines Devereux, *From Anxiety to Method* (1967)<sup>8</sup>, oder des Sammelbandes *Writing Culture* (1986)<sup>9</sup>, der den vorläufigen Höhepunkt der Repräsentationskrise in der Ethnographie markierte, wäre es methodologisch naiv, wollte man postulieren, die wissenschaftliche Arbeit sei völlig losgelöst von der Biographie des/der Forschenden und kulturelle, machtpolitische oder wissenschaftsstrategische Motive spielten keine Rolle im akademischen Betrieb. Die in diesem Sinne moderne Interpretation der akademischen Lehrerrolle durch Hermsen und die für ihn charakteristische Sensibilität für den inneren Zusammenhang zwischen Forscher/in und Forschung mögen dieses ungewöhnlich persönliche Vorwort zu einem wissenschaftlichen Band legitimieren.

---

Nyssen (Hg.), *Psychogenetische Geschichte der Kindheit. Beiträge zur Psychohistorie der Eltern-Kind-Beziehung*, Gießen 2002, 127–158, dort 135–145.

- 8 Vgl. G. Devereux, *From Anxiety to Method in the Behavioral Sciences*, The Hague u.a. 1967. Die deutsche Übersetzung erschien 1976 in Frankfurt a. M. unter dem Titel: *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. Zu Devereux vgl. auch die Hinweise bei: E. Hermsen, „Angst im Abendland“. Apokalyptische Vorstellungen der frühen Neuzeit. Ein psychohistorischer Beitrag zur europäischen Religionsgeschichte“, in: F. Nyssen; P. Jüngst (Hg.), *Kritik der Psychohistorie. Anspruch und Grenzen eines psychologistischen Paradigmas*, Gießen 2003, 263–288, dort 273–274; sowie: E. Hermsen, *Faktor Religion...*, 228.
- 9 Vgl. J. Clifford; G. E. Marcus (Hg.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley 1986.

Lassen Sie mich ein zweites Beispiel anführen, das dem ersten ähnelt und daher auf eine weitere Grundcharakteristik von Edmund Hermsens Lehrstil hindeutet. Nach einer anregenden Seminarsitzung suchte ich das Gespräch mit ihm. Ich ärgerte mich darüber, dass in der zeitgenössischen Religionswissenschaft zwar wiederholt betont wird, dass Religionen wie z.B. ‚das‘ Christentum keine monolithischen Blöcke seien, sondern heterogene soziale Phänomene, dass daraus aber – so mein damaliger Eindruck – keine radikale Konsequenz gezogen werde: Warum nicht die/den Einzelne/n zum Gegenstand religionswissenschaftlicher Analysen machen und sich darum bemühen, das nicht selten idiosynkratische religiöse Weltbild von Individuen und deren Handeln zu rekonstruieren? Ich war der Meinung, dass eine seriöse Religionsforschung, die das Ziel hat, etwas über *reale* Religion(en) auszusagen, nur auf der Basis einer vergleichenden Analyse vieler Einzelfälle gelingen könne. Hermsen hörte sich meine Argumente ruhig an, stellte hin und wieder eine Frage, nickte gelegentlich und sagte dann schließlich: „Lesen Sie doch mal *Der Käse und die Würmer* von Carlo Ginzburg“ und fügte noch ein paar erklärende Worte zur Mikrogeschichte an.<sup>10</sup> Wieder ein wohlüberlegter Literaturtipp. Wieder kein kritischer Diskurs, in dem es darum ging, was *er* über meine Ideen dachte, sondern vielmehr ein Gespräch, in dem er viel zuhörte und zu ergründen versuchte, wohin ich wollte und was mich auf meinem akademischen Weg unterstützen könnte. Hermsen war kein Lehrer, der zu überzeugen beabsichtigte, eine Schule gründen wollte oder gar seinen Student/inn/en seine Meinung aufoktroierte – obwohl er, das wurde immer wieder klar, eine klare Position vertrat. Zu seinem Seminar „Aspekte der Mythenforschung“, das er im SS 1995 in Marburg anbot, kommentierte Hermsen im Vorlesungsverzeichnis: „Zielvorstellung ist die Erarbeitung einer eigenen Position in der theoretischen Umgangsweise mit Mythen sowie die Anwendung in eigenen wissenschaftlichen Arbeiten.“<sup>11</sup> Ein bemerkenswerter Satz. Es mag sein, dass das, was er im Hinblick auf den Marburger Religionshistoriker Hans-Jürgen Greschat festhielt, nämlich dass dieser Carl Rogers humanistische Psychologie als Lehr- und Forschungsmethode für sich entdeckt habe,<sup>12</sup> auch auf ihn

10 C. Ginzburg, *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600*, Berlin<sup>3</sup>1996.

11 Vgl. den Eintrag zum SS 1995 im Archivordner der Lehrveranstaltungen der Marburger Religionswissenschaft unter:  
<http://www.uni-marburg.de/fb03/ivk/religionswissenschaft/studium/archiv/ss95>  
 (letzter Zugriff 16.01.2010).

12 Vgl. E. Hermsen, „Carl Rogers in Haight-Ashbury. Die Begegnung der religiösen Gegenkultur der Hippies mit der dritten Kraft der Psychotherapie“, in: R. Mahlke;

selbst zutraf: Hermsen, der sich offenbar das Therapeuten-Ideal (Echtheit, Akzeptanz, Empathie) von Carl Rogers auf eine Weise zu eigen gemacht hatte, dass es zu einer auch auf andere Lebens- und Arbeitsbereiche positiv abstrahlenden Grundhaltung wurde, bemühte sich um eine personenzentrierte und nicht-direktive Hochschullehre, die stets zum Ziel hatte, die „verantwortliche Selbstlenkung“<sup>13</sup> der Student/inn/en zu ermöglichen und zu fördern. Damit entzog sich Hermsen bis zu einem gewissen Grad auch dem akademischen Spiel („academic game“), gegen das sich schon Rogers in seiner Rede anlässlich des Zukunftskongresses „A.D. 2000“ in Haight-Ashbury mit den Worten wehrte: „[W]e talk to you, then you ask us the questions and we give you the answers (...) I don't like it.“<sup>14</sup> Eigenverantwortliches wissenschaftliches Arbeiten und (selbst)kritisches Denken waren nicht nur ausdrücklich erwünscht, sondern der Richtungspunkt von Hermsens hochschulpädagogischer Philosophie.

In Hermsens Schriften gibt es ein wiederkehrendes Thema, bei dem er seinem verehrten Lehrer, Erik Hornung, behutsam, aber doch deutlich widersprach: Es geht um die Frage, ob die ägyptische Jenseitsvorstellung adäquat mit dem Begriff des Unbewussten gefasst werden könne. Während Hornung in seinem Artikel „Die Entdeckung des Unbewussten in Altägypten“ eine konzeptionelle Gleichsetzung durchaus nahe legt,<sup>15</sup> vertrat Hermsen die Ansicht, dass zwar „bei der Rekonstruktion früherer Weltentwürfe und Weltmodelle die Kategorie des Unbewussten nicht vernachlässigt werden“<sup>16</sup> dürfe, dass aber deshalb „die Entdeckung des Unbewussten nicht gleich dem früheren Mittleren Reich Altägyptens zugeschrieben werden“<sup>17</sup> sollte. Vielmehr, so Hermsen, gäbe es „unüberschaubar viele kulturelle und unzählige individuelle Varianten des Unbewussten“, denn das Unbewusste müsse, wenn man Freuds Theorie ernst nehme, vorhanden sein, „seitdem es bewusstes menschliches

---

R. Pitzer-Reyl; J. Süß (Hg.), *Living Faith. Lebendige Religiöse Wirklichkeit. Festschrift für Hans-Jürgen Greschat*, Frankfurt am Main u.a. 1997, 307–329, 307.

13 Die Selbstlenkung oder Aktualisierungstendenz ist ein Grundprinzip der Gesprächspsychotherapie: C. Rogers, *Das klientenzentrierte Gespräch*, München 1972, 71.

14 C. Rogers zitiert nach: E. Hermsen, „Carl Rogers in Haight-Ashbury ...“, 326 Fußnote 81.

15 Vgl. E. Hornung, „Die Entdeckung des Unbewussten in Altägypten“, in: *Gorgo* 9, 1985, 57–68.

16 E. Hermsen, „Weltbilder entstehen im Kopf. Weltbildkonstruktion in der altägyptischen Religion nach Cassirer, Dux und Brunner-Traut“, in: D. Zeller (Hg.), *Religion im Wandel der Kosmologien*, Frankfurt a.M. u.a. 1999, 135–149, 136.

17 E. Hermsen, „Weltbilder entstehen im Kopf ...“, 136 Fußnote 7.

Leben gibt“.<sup>18</sup> Man könnte bereits an dieser Stelle eine Brücke schlagen zur psychohistorischen Kindheitsforschung und zu Hermsens Skepsis gegenüber der prominenten These von Ariès, der von einer „Entdeckung der Kindheit“ ausging.<sup>19</sup> Indes möchte ich zunächst auf den Lehrer-Schüler-Dialog eingehen, der diesen Band eröffnet.

**Edmund Hermsens** Beitrag ist eine rezeptionsgeschichtliche Auseinandersetzung mit dem Mythos Ägypten. Er zeigt, dass die europäische Tradition der Ägypten-Rezeption auf zwei unterschiedlichen Ägyptenbildern beruht – nämlich auf einem positiven hellenistischen einerseits und einem negativen israelitischen andererseits – und dass diese Ambivalenz bis heute die Perspektive bestimmt, mit der europäische Forscher/innen die ägyptische Religionsgeschichte untersuchen. Hermsen schreibt: „Das negative Ägyptenbild mit seinen Erscheinungen von Idolatrie, Tierkult, Magie und Aberglaube bezog man auf die ägyptische Volksreligion, das positive auf die Religion der Eingeweihten, die man sich als einen esoterischen oder ursprünglichen Monotheismus dachte.“ An dieser Aussage zeigt sich zweierlei: Zum einen klingt an, dass der künstlich als ‚Magie‘ ausgesonderte Aspekt der rituellen Praxis durchaus als integraler Bestandteil der ägyptischen Religion angesehen werden könnte. Zum anderen streift Hermsen hier ein komplexes Thema: Die Konstruktion einer Dichotomie zwischen ‚Magie‘ und ‚Religion‘, die sich im Wissenschaftsdiskurs bekanntermaßen in zahlreichen kontroversen Debatten niedergeschlagen hat.

Obleich **Bernd-Christian Otto**, ein ehemaliger Heidelberger Student von Edmund Hermsen, das bislang unveröffentlichte Manuskript von Hermsen bei der Abfassung seines Beitrags nicht kannte, kann sein Text, so man will, auch als Weiterentwicklung der von Hermsen nur beiläufig gestreiften Problematik gelesen werden. Auch wenn die ursprünglich polemische Gegenüberstellung von ‚Magie‘ und ‚Religion‘ – die auch als Aspekt der von Hermsen herausgearbeiteten historischen Ambivalenz von Ägyptenbildern gesehen werden kann – inzwischen hinterfragt wird, möchte Otto noch einen Schritt weiter gehen und bei der Analyse altägyptischen Quellenmaterials ganz auf einen substanziellen Magiebegriff verzichten. Seine Rekonstruktion des ägyptologischen Magiediskurses gipfelt daher in einer Dekonstruktion: Tatsäch-

18 E. Hermsen, „Tod als Geburt. Das altägyptische Jenseits, das Unbewußte und der Flammensee“, in: *International Journal of Prenatal and Perinatal Psychology and Medicine* 8, 1996, 243–258, 248.

19 So betont es die deutsche Übersetzung bzw. Modifikation des französischen Originaltitels: P. Ariès, *Die Entdeckung der Kindheit*, München, Wien <sup>2</sup>1976.

lich gebe es keine ‚altägyptische Magie‘; als Gedankenfigur trete diese ausschließlich als Artefakt der späteren, nachpharaonischen Rezeptionsgeschichte Ägyptens in Erscheinung – zu der also auch Ägyptolog/inn/en des 19. und 20. Jahrhunderts zu zählen seien.<sup>20</sup>

Die vorliegende Gedenkschrift, obzwar von Heidelberger Schülerinnen und Schülern initiiert, repräsentiert keine Schulrichtung. Das breite Spektrum von Beiträgen zu diesem Band, die aus unterschiedlichen disziplinären Perspektiven (Religionswissenschaft, Psychohistorie, Medizingeschichte, Kunstgeschichte) verfasst worden sind, vermitteln einen lebhaften Eindruck von der Vielfältigkeit Hermsens und führen vor Augen, wie verbindend und innovativ seine transdisziplinäre Arbeit war. Folglich ist es auch nicht leicht, die hier gesammelten Texte auf einen Begriff zu bringen bzw. den gemeinsamen Nenner von Hermsens Schriften zu finden.<sup>21</sup> Am ehesten eignet sich dafür wahrscheinlich das interdisziplinäre und teils recht heterogene Projekt der Historischen Anthropologie. Geburt, Kindheit, Jugend, Tod, Jenseits – das waren Themen, die Hermsen in seinem Werk abzudecken vermochte und die, zumindest größtenteils, ihren Niederschlag in der Gedenkschrift gefunden haben.

Hermsen lehnte sich immer wieder an die Grundideen und das methodische Inventar Historischer Anthropologien an, schien sich aber nicht als Vertreter einer bestimmten Schulrichtung zu verstehen. So griff Hermsen in seiner Habilitationsschrift zwar mehrfach auf Werke Richard van Dülmens oder August Nitschkes zurück, verwendete diese aber eher als Zulieferquellen für die Rekonstruktion geschichtlicher Epochen, sprich: Er zitierte van Dülmen und Nitschke nicht als Theoretiker – ihre eher programmatischen Werke blei-

---

20 Auch E. Hermsen (*Lebensbaumsymbolik ...*, 3) war sich der Problematik bewusst, dass bestimmte metasprachliche Begriffe nur schwer oder gar nicht auf das religionsgeschichtliche Material Altägyptens anwendbar sind. So stellte er zu Beginn seiner Magisterarbeit nicht nur heraus, dass „in Ägypten die direkte Bezeichnung ‚Lebensbaum‘ nicht existiert“, sondern wies mit Rekurs auf C. J. Bleeker („Einige Bemerkungen zur religiösen Terminologie der alten Ägypter“, in: C. J. Bleeker, *The Rainbow. A Collection of Studies in the Science of Religion*, Leiden 1975, 76–90) darauf hin, dass es auch keine Belege für den Gebrauch von Wörtern wie ‚Religion‘, ‚Frömmigkeit‘ oder ‚Glaube‘ gebe. Hermsen versuchte diesem Dilemma mit Hilfe einer Symboltheorie zu begegnen.

21 Ein Verzeichnis der Schriften befindet sich am Ende der postum publizierten Monographie: E. Hermsen, *Faktor Religion ...*, 233–235.

ben unerwähnt<sup>22</sup> – sondern als Historiker. Wenn man den historisch-anthropologischen Ansatz Hermsens verorten will, so muss seine kritische Auseinandersetzung mit der *Annales*-Schule sowie mit der Arbeitsweise der *nouvelle histoire* in den Vordergrund gerückt werden.<sup>23</sup> Hermsen verwies bspw. auf den einflussreichen Beitrag des französischen Historikers André Burguière sowie auf einen Aufsatz von Aaron J. Gurjewitsch,<sup>24</sup> einem russischen Mediävisten, der auf die französische Schule von Lucien Febvre und Marc Bloch rekurriert und folglich eine „vordringliche Aufgabe der historischen Anthropologie“ darin sieht, „Weltanschauungen verschiedener Epochen und Kulturen zu erschließen.“<sup>25</sup> Gurjewitsch, der eine „psychozoologische Perspektive“<sup>26</sup> einnehmen will, räumt auch dem Faktor Religion eine bedeutsame Rolle ein: In seinem Entwurf einer Historischen Anthropologie sollen u.a. auch „die Deutung der Stellung des Menschen im Kosmos“ oder „das Verhältnis zwischen Diesseits und Jenseits“ thematisiert werden<sup>27</sup> – wobei es explizit nicht nur um die religiösen Vorstellungen der intellektuellen Elite gehen sollte, sondern auch um die „Eigentümlichkeiten der Volksreligiosität“<sup>28</sup>. Dieser eher an der

22 Weder verwies Hermsen auf die klassische Einführung von R. van Dülmen (*Historische Anthropologie. Entwicklung – Probleme – Aufgaben*, Köln u.a. 2001) noch rekurrierte er auf jene Werke Nitzschkes, in denen dieser die Historische Anthropologie mit den Naturwissenschaften ins Gespräch brachte und als eine Historische Verhaltensforschung modellierte. Zu nennen wäre hier bspw.: A. Nitschke, *Historische Verhaltensforschung. Analysen gesellschaftlicher Verhaltensweisen. Ein Arbeitsbuch*, Stuttgart 1981.

23 Mit dieser Richtung der Geschichtswissenschaft beschäftigte er sich z.B. in: E. Hermsen, „Ariès', Geschichte der Kindheit' ...“, 129–134; E. Hermsen, *Faktor Religion ...*, 19–22, 70, 231. Die Bedeutung der *École des Annales* für die Religionswissenschaft erläuterte er in einem Vortrag, den er 1995 auf der XXII. Tagung der DVRG in Bonn hielt: E. Hermsen, „Perspektiven zum Verstehen der altägyptischen Religion“, in: *Discussions in Egyptology* 34, 1996, 5–16, dort 8–10.

24 E. Hermsen (*Faktor Religion...*, 9 Fußnote 36) nennt: A. Burguière, „Historische Anthropologie“, in: J. Le Goff; R. Chartier; J. Revel (Hg.), *Die Rückeroberung des historischen Denkens. Grundlagen der Neuen Geschichtswissenschaft*, Frankfurt am Main 1994, 62–102; und: A. J. Gurjewitsch, „Die historische Anthropologie. Probleme der Sozial- und Kulturgeschichte“, in: A. J. Gurjewitsch, *Stimmen des Mittelalters. Fragen von heute. Mentalitäten im Dialog*, Frankfurt a.M., New York 1993, 7–40.

25 A. J. Gurjewitsch, „Die historische Anthropologie ...“, 8.

26 A. J. Gurjewitsch, „Die historische Anthropologie ...“, 32.

27 A. J. Gurjewitsch, „Die historische Anthropologie ...“, 33–34.

28 A. J. Gurjewitsch, „Die historische Anthropologie ...“, 35. Dabei ist zu bedenken, dass gerade in der Mediävistik eine erhöhte Sensibilität für die gesellschaftsprägende Kraft religiöser Weltbilder besteht. In einer vielleicht etwas zu verabsolutierenden Formulierung hat darauf auch G. Dressel (*Historische Anthropologie*.

Mentalitätsgeschichte orientierte Ansatz, der sich besonders auch der Rekonstruktion und dem Vergleich (religiös geprägter) Welt- und Menschenbilder widmet, war auch für Hermsen kennzeichnend. Er selbst verstand sich primär als historisch arbeitender Religionswissenschaftler, der kreativ auf Methoden und Konzepte anderer Disziplinen zurückgriff, um religiöse Kosmologien und Erfahrungen im Wechselspiel und im soziokulturellen und (psycho)historischen Kontext rekonstruieren zu können. Kurz: Hermsen hat versucht, die Projekte von Burkhard Gladigow<sup>29</sup>, Peter Dinzelbacher<sup>30</sup> und Benjamin Beit-Hallahmi<sup>31</sup> zusammen zu denken – er wollte die europäische Religionsgeschichte unter mentalitätsgeschichtlichen bzw. psychohistorischen Gesichtspunkten aufarbeiten.

Kindheit war insofern ein Schlüsselthema für Hermsen, als er davon ausging, dass sich an dieser lebensgeschichtlichen Schnittstelle das Grundproblem einer historisch-anthropologisch orientierten Religionsforschung am effektivsten lösen ließe: Der fragliche Zusammenhang von Mikroebene (persönlich erlebter und aktiv gestalteter Religiosität) und Makroebene (tradierte und institutionell verankerte Glaubensinhalte und -praktiken). „Die besondere Bedeutung der Kindheit liegt also in der Tatsache begründet“, argumentierte Hermsen, „daß in einem frühen und abhängigen Stadium des menschlichen Lebens die Überlieferung und Entwicklung aller Merkmale der Kultur und damit auch der spezifischen Religion des jeweiligen Kulturraumes erfolgen muß.“<sup>32</sup> Neben die individualpsychologische Perspektive stellte Hermsen

---

*Eine Einführung*, Wien u.a. 1996, 114) in Anschl. an J. Le Goff hingewiesen: „Gerade im abendländischen Mittelalter scheint es keine Vorstellungen über Welt, Wirklichkeit und Leben außerhalb eines von der christlichen Religion geprägten Weltbildes gegeben zu haben.“ Demgemäß bestimmt er Religion bzw. Religiosität als ein wichtiges Themenfeld historisch-anthropologischer Forschung, wobei er auch auf die problematische Dichotomie zwischen Religion und Magie zu sprechen kommt sowie auf C. Ginzburgs Rekonstruktion der religiösen Weltauffassung eines norditalienischen Müllers (vgl. G. Dressel, *Historische Anthropologie ...*, 114–116).

29 Programmatisch: B. Gladigow, „Europäische Religionsgeschichte“, in: H. G. Kippenberg; B. Luchesi (Hg.), *Lokale Religionsgeschichte*, Marburg 1995, 21–42.

30 P. Dinzelbacher (Hg.), *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen*, Stuttgart 1993.

31 B. Beit-Hallahmi, „Psychology of Religion – what do we know?“, in: *Archiv für Religionspsychologie* 14, 1980, 228–236.

32 Kommentar zu seinem Seminar „Kindheitsgeschichte als neuer Forschungsbereich in der Religionswissenschaft“ (Heidelberg, WS 2003/2004). Online verfügbar unter: <http://www.zegk.uni-heidelberg.de/religionswissenschaft/studium/kvv/kvv-2003-ws.pdf> (letzter Zugriff am 16.01.2011).

deshalb die europäische Mentalitätsgeschichte, wissend, dass es zunächst darum gehen muss, die religiöse Mentalität und die spezifischen Sozialisationspraktiken einer Epoche zu erforschen, um auf dieser Grundlage individuell-religiöse Ausdrucksformen verstehen und einordnen zu können.<sup>33</sup> In dieser Hinsicht arbeitete Hermsen auch in seiner Habilitationsschrift nicht nur ein Desiderat der Kindheitsgeschichte auf, nämlich den darin oft fehlenden „Faktor Religion“, sondern stellte – aus umgekehrter Sicht – der Religionswissenschaft ein übergreifendes Strukturmodell zur Analyse individueller Religiosität im kultur- und psychohistorischen Kontext bereit. Hermsen hat einen Rahmen geschaffen. Es wird die Aufgabe zukünftiger Forscher/innen sein, den „Käse und die Würmer“ beizusteuern.

Der Hinweis auf die Autobiographie des Basler Arztes Felix Platter (1536–1614) ist eine der Stellen, an der Hermsen die mentalitätsgeschichtliche Makroperspektive verlässt und exemplarisch das Leben und die psychohistorische Bedeutung eines Individuums herausstellt. Der Medizinhistoriker *Tilmann Walter*, der auf Edmund Hermsens persönlichen Wunsch hin dessen letztes Buch für die Drucklegung bearbeitet hat, untersucht in seinem Beitrag die Sozialisation Platters *en detail*. Indem er autobiographische Äußerungen Platters nicht umstandslos als Zeugnisse authentischer Erlebnisse versteht, sondern auch und vor allem als „literarische Ausdrucksformen gesuchter Selbstdarstellung, Selbsterforschung oder seelischer Selbstformung“, gelingt es Walter, eine Brücke zwischen dem berichteten individuellen Erleben eines historischen Akteurs und den größeren familiären, gesellschaftlichen und mentalitätshistorischen Zusammenhängen zu schlagen, in denen diese Aufzeichnungen entstanden sind und auf deren Basis ein Verstehen erst möglich wird. Eine Anregung Edmund Hermsens aufgreifend, bindet Walter seine Darstellung an Erik H. Eriksons Konzept des „Lebenszyklus“ als heuristisches Hilfsmittel zurück und diskutiert wichtige Lebensabschnitte Platters (Kindheit, Reifung, Ehe, beruflicher Erfolg, Ruhm und Nachruhm) im Lichte dieser Theorie.

---

33 So versuchte Hermsen z.B. die Position Eugen Drewermanns aus einem größeren religions- und psychohistorischen Kontext (Transpersonale Psychologie, analytische Psychologie, Hermann Hesse und Hippie-Bewegung) heraus zu verstehen: E. Hermsen, „Ein Paradigmenwechsel in der katholischen Kirche oder: Hat Drewermann zuviel Hermann Hesse gelesen?“, in: T. Schweer (Hg.), *Drewermann und die Folgen. Vom Kleriker zum Ketzer? Stationen eines Konflikts*, München 1992, 216–230.

Auch die Beiträge von **Ralph Frenken** und Florian Jeserich knüpfen an Edmund Hermsens kindheitsgeschichtliche Überlegungen an. Frenken ist, wie auch Hermsen es war, sowohl wissenschaftlich als auch psychotherapeutisch tätig. Ariès' umstrittene These von der „Entdeckung der Kindheit“ kritisiert Frenken aus psychologischer Sicht. Dazu stellt er dem von Hermsen aufgezeigten psychobiographischen Hintergrund dieser berühmten Zentralthese den Nachweis von methodologischen, semantischen und argumentativen Schwachstellen des Ariès'schen Entwurfs zur Seite. Der Autor greift auf aktuelle wahrnehmungspsychologische Theorien zurück, um die Plausibilität der Behauptung zu erschüttern, dass Erwachsene im Mittelalter die Kinder anders ‚gesehen‘ hätten. Darüber hinaus weist Frenken sowohl die unreflektierte Verwendung der Begriffe ‚Entdeckung‘ und ‚Kindheit‘ zurück, als auch jene Argumente Ariès', die er auf der Grundlage seiner Interpretation von historischen Kinderporträts vorgebracht hat.

**Florian Jeserich**, der in Heidelberg Religionswissenschaft studierte, greift eine implizite Aufforderung auf, die Hermsen in seiner Habilitationsschrift formulierte: „Die Geschichte der Kindheit im Rahmen der Religionswissenschaft zu erforschen, schließt hier den Anspruch mit ein, idealiter ein derartiges Projekt in allen Religionen durchzuführen.“ Während Hermsen besonders den starken Einfluss christlich geprägter Vorstellungskomplexe auf die Kindheiten und pädagogischen Praktiken in der europäischen Religions- und Mentalitätsgeschichte herausarbeitete, rekonstruiert Jeserich die von einer metaphysischen Anthropologie geprägten Kindheits- und Erziehungsvorstellungen der Neuengländerin Mary Baker Eddy (1821–1910), die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Religionsgemeinschaft Christian Science (Christliche Wissenschaft) gründete. Dabei versucht er zum einen, ein Bewusstsein dafür zu wecken, dass diese Thematik häufig durch den vor allem in den USA geführten Sektendiskurs verzerrt wird; zum anderen stellt er Eddys Aussagen in den Kontext amerikanischer Debatten über die familiäre und schulische Erziehung ihrer Zeit.

Schon früh inspiriert von der Bildsprache der altägyptischen Religion, die bereits Thema der Magisterarbeit war und der er seinen letzten Vortrag am C.G. Jung Institut widmete, beschäftigte sich Edmund Hermsen zeitlebens mit der medialen Vermittlung von Religion(en). Das illustrieren nicht nur seine Lehrveranstaltungen zum Internet als einer religionsgeschichtlichen Quelle (Marburg, WS 1996/1997) oder zum Thema „Religionen im Film“ (Heidelberg, WS 2001/2002), seine Artikel im *Metzler Lexikon Religion*, das der visuellen Seite von Religion besondere Aufmerksamkeit schenkt, sondern

auch seine theoretischen Reflexionen. Als Höhepunkt seiner diesbezüglichen Überlegungen kann seine Kritik am Modell der Religionsästhetik angesehen werden, durch die Hermsen „zu einer zeichentheoretischen Begründung der Religionswissenschaft“ beitragen wollte.<sup>34</sup> Vor diesem Hintergrund ist es wenig verwunderlich, dass neben Frenkens Arbeit, in der die historische Beweiskraft ikonographischer Darstellungen für die Kindheitsforschung zur Debatte gestellt wird, auch zwei kunsthistorische Studien Aufnahme in die Gedenkschrift gefunden haben.

*Frauke Laarmann-Westdijk*, die u.a. Religionswissenschaft bei Edmund Hermsen in Marburg studierte, analysiert in ihrem Beitrag ein „vermeintlich unsittliches Familienporträt“ des niederländischen Malers Ferdinand Bol (1616–1680). Zwar werden auch für die Kindheitsgeschichte relevante Sachverhalte erörtert, etwa die Frage, ob der porträtierte Knabe als ein realer Sohn des abgebildeten Ehepaars zu betrachten oder aber eine Cupido-Darstellung sei. Ausgangspunkt der Diskussion ist aber der Umstand, dass Bol die Frau mit entblößter Brust porträtierte, was „nicht zum sittlichen Dekor der gottesfürchtigen holländischen Hausfrau“ zu passen scheint. Ist Bols Gemälde also gemäß calvinistischen Moralvorstellungen als unsittlich einzustufen und ein Exemplum für schlechten Geschmack? Auf der Grundlage einer Fülle von zeitgeschichtlichen, kunsthistorischen und mythisch-religiösen Bezügen verneint die Autorin diese Frage und zeigt, wie inadäquat ein Urteil bleibt, das auf einer ahistorischen Konzeption von Ästhetik beruht.

Im Mittelpunkt des Beitrags von *Joseph B. Dallett* (Ithaca, New York), der Edmund Hermsen mehrfach begegnet ist, steht eine Text-Bild-Komposition aus dem 17. Jahrhundert: Eine Koproduktion von David de la Vigne und Romeyn de Hooghe (1645–1708). Dabei sind im Kontext des vorliegenden Bandes nicht nur die möglichen mentalitätsgeschichtlichen Zusammenhänge interessant,<sup>35</sup> die aus einem Vergleich des Werkes von Ferdinand Bol und dem seines Zeitgenossen, des niederländischen Kupferstechers de Hooghe erwachsen könnten, sondern auch die indirekten Bezüge zu Hermsens Forschungsgebiet: Während Hermsen in seiner Dissertation die Jenseitstopographie des

34 Vgl. E. Hermsen, „Religiöse Zeichensysteme im Spannungsfeld anikonischer und ikonischer Darstellung. Neue Perspektiven zu einer zeichentheoretischen Begründung der Religionswissenschaft“, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 55, 2003, 97–120.

35 Beide Künstler wirkten im sog. Goldenen Zeitalter (*de gouden eeuw*) der niederländischen Geschichte, das sich u.a. durch eine bislang ungekannte Blüte von Kunst und Kultur auszeichnete.

altägyptischen Zweibegebuches analysierte – also auch eine komplementäre Bild-Text-Komposition, die „vielfältige Fragen sowohl ikonographischer als auch textlicher Natur“<sup>36</sup> aufwirft –, beschäftigt sich Dallett mit einem christlich-europäischen Buch über die Kunst des Sterbens: *Miroir de la bonne mort* (wahrscheinlich Amsterdam 1673). Der Autor geht in seinem Beitrag der Frage nach, welche Rolle de la Vigne und de Hooghe Johannes dem Evangelisten in einer ihrer Text-Bild-Serien (Bilder 6 bis 12) zuerkennen, wobei er das im Bildhintergrund befindliche Abendmahlgemälde in den Fokus seiner Betrachtung rückt und durch die Dialektik von Bildvordergrund (Krankbett- bzw. Sterbeszene), Bildhintergrund (Abendmahlgemälde) und Text zur Beschreibung eines erstaunlichen Entwicklungsprozesses gelangt: Johannes wird schließlich zum ‚Sekretär‘ ernannt, nimmt Jesu Testament auf und dient somit als Vorbild für den Sterbenden, der in strukturelle Analogie zu Jesus gesetzt wird und dazu ermuntert werden soll, ebenfalls seinen letzten Willen zu Protokoll zu geben und sich schlussendlich von seinen materiellen Besitztümern zu lösen.

Was macht einen ‚guten Tod‘ aus? Dieser Frage geht auch der Heidelberger Religionswissenschaftler *Martin Zwiesele* nach. Allerdings wirft er weder einen Blick in das altägyptische Zweibegebuch noch beschäftigt er sich mit der *ars moriendi*; vielmehr wendet er sich einem anderen Genre zu: der rezenten Fantasy-Literatur. So, wie Hermsen es als eine möglicherweise fruchtbare Arbeitshypothese ansah, „das ägyptische Jenseits als eine grandiose Projektionsfläche des Unbewußten“<sup>37</sup> zu konzeptionalisieren, und so, wie er der modernen Science Fiction-Literatur implizit ein ähnliches Potential zuschrieb,<sup>38</sup> so betrachtet auch Zwiesele Terry Pratchetts Scheibenwelt als eine „Gegenwelt“ (Fritz Stolz), in der sich menschliche Phantasien, Hoffnungen und Ängste in einem humoristischen Spiegel zeigen und existenzielle Topoi verhandelt und (neu) strukturiert werden können. Im Vordergrund aber steht der personifizierte Tod (TOD), den der Autor als „Gegenfigur“ bezeichnet, und dessen Ausgestaltung und Reifeprozess uns vor allem eines erkennen lassen: den unschätzbaren Wert und die Bedeutsamkeit eines menschlichen Lebens.

Allen Autorinnen und Autoren, die zu diesem Band beigetragen haben, möchte ich meinen tiefen Dank für ihr großes Engagement und ihre fast

---

36 E. Hermsen, *Die zwei Wege des Jenseits ...*, 5.

37 E. Hermsen, „Tod als Geburt ...“, 248.

38 In diesem Zusammenhang verweist E. Hermsen („Regressus ad uterum ...“, 362–363) auf Stanisław Lems Roman *Fiasko*.

unerschöpfliche Geduld aussprechen. Herrn Prof. Dr. theol. Dr. phil. Peter Antes (Leibniz-Universität Hannover) sind Herausgeber und Autoren für Ermunterung und Förderung dankbar, die er dem Projekt besonders in dessen Abschlussphase zuteil werden ließ. Bei der Konzeption und Umsetzung der Gedenkschrift wurde ich tatkräftig von ehemaligen Heidelberger Kommiliton/inn/en unterstützt: Mein besonderer Dank gilt Jürgen Kaufmann, Carolin Ott und Thorsten Reuter. Hartmut Rudolph war von Beginn an der größte Förderer der Idee – ohne ihn, ohne seinen unermüdlichen Einsatz, ohne seine Bedachtsamkeit und Überzeugungskraft hätte dieses Buch nie erscheinen können.