

ide

INFORMATIONEN ZUR DEUTSCHDIDAKTIK  
Zeitschrift für den Deutschunterricht in Wissenschaft und Schule

# Erzählungen vom Anfang Schöpfungsmythen

*Herausgegeben von Werner Wintersteiner*

Heft 1/00  
24. Jahrgang

**StudienVerlag** Innsbruck-Wien-München

# INHALT

---

## EDITORIAL

---

|   |   |
|---|---|
| <i>Werner Wintersteiner: Canticum Cosmico</i> ..... | 4 |
|---|---|

## MAGAZIN

---

|  |    |
|--|----|
| Veranstaltungen .....  | 9  |
| <i>Friedrich Janshoff: Goethe im Deutschunterricht. Eine bibliographische Nachlese</i> ..... | 10 |
| Info .....   | 15 |
| Der gute Tipp .....  | 16 |
| WIN .....  | 19 |
| Kultur des Friedens .....  | 20 |
| Zeitschriftenschau .....   | 22 |
| Bazar .....  | 23 |



**Thema:**

### ***Erzählungen vom Anfang (Schöpfungsmythen)***

#### ***Zur Einstimmung***

|   |    |
|---|----|
| <i>Herwig Gottwald: Die Welt bewohnbar machen. Mythen des Anfangs und Schöpfungsmythen im Vergleich</i> ..... | 30 |
|---|----|

#### ***Die Bibel und die Folgen***

|  |    |
|--|----|
| <i>Franz Böhmisch: Kommt Kain aus dem Paradies? Das sinnstiftende Potential der biblischen Schöpfungserzählungen</i> ..... | 42 |
|--|----|



*Johann Holzner*: Von Gen 1, 1-2, 4a zur »Letzten Welt«. Biblische Schöpfungsmythen in der Gegenwartsliteratur ..... 54

**Quer durch die Welt**

*Natalia Gorbel*: Einige Tropfen vom goldenen Zweig. Oder: Noch einmal über das Universelle im Verschiedenen ..... 64

*Jacob Sovoessi*: Die Kosmogonie einiger westafrikanischer Völker ..... 72

*Friedl Grünberg*: Indianische Schöpfungsmythen 75

**Unterrichtsmodelle**

*Klaus Schenk*: Varianten des Anfangs. Überlegungen und Unterrichtsentwürfe zur literarischen Mythenrezeption am Fallbeispiel *Prometheus* ..... 81

*Werner Wintersteiner*: Mythos und Moderne. Eine Zitatensammlung für den Unterricht ..... 96

**Bibliographie**

*Friedrich Janshoff*: Mythen der Welt im Deutschunterricht. Bibliographische Notizen ..... 104

**AUSSER DER REIHE**

*Maria E. Dorninger*: Iwein. Der Ritter mit dem Löwen. Auguste Lechner versus Hartmann von Aue ..... 108

*Robert Saxer*: „Lesen Sie Aufgabe 1 durch“ oder „Lesen Sie die Aufgabe 1 durch?“ Überdimensionale Analyse zu einem marginalen Stilproblem ..... 119



# EDITORIAL

---

## *Cantico Cosmico*

Am Anfang gab es nichts  
weder Raum  
noch Zeit.  
Das ganze Universum verdichtet  
auf den Raum eines Atomkerns  
und davor kleiner noch, viel kleiner als ein Proton,  
und sogar noch kleiner, ein unendlich dichter mathematischer Punkt.  
Und es geschah der Urknall.  
Die große Explosion.

... Bevor Himmel und Erde Form gewannen,  
war alles unbestimmt und ohne Gestalt.  
Als Himmel und Erde eins waren in Leere und reiner Einfachheit,  
da existierten, ohne daß sie geschaffen waren, die Dinge schon.  
Da war die große Einheit.  
Alle Dinge entstanden aus dieser Einheit,  
doch entstanden sie alle verschieden...  
... Zuerst war da das große kosmische Ei. In dem Ei  
war Chaos. Und über dem Chaos schwebte P'an Ku.  
Himmel und Erde ohne Form.  
Alles war unbestimmt und ungestaltet...

In seinem »Cantico Cosmico«<sup>1</sup> (Kosmischer Gesang) verbindet der nicaraguanische Dichter Ernesto Cardenal die Erkenntnisse der modernen Naturwissenschaften mit den Schöpfungsmythen vieler Völker der Welt zu einer erstaunlichen Synthese. Erstaunlich? Die moderne Mythenforschung ist schon seit längerem der Auffassung, dass

viele historische und sogar naturwissenschaftliche „Erkenntnisse“ auf Mythologien beruhen. Unsere Haltung kann nicht mehr die sein, mit der Überlegenheit der Aufklärung das „Außerhalb der Vernunft“ zu verachten, sondern wir müssen uns der realen Rolle der Mythen im Alltag und in der Gesellschaft bewusst werden, schon allein, um ihren Missbrauch hintanzuhalten. Anders gesagt: Mythologisierungen sind solange harmlos, solange sie uns als solche bewusst bleiben. Und ähnlich wie Kunstwerke nichts von ihrer Faszination verlieren, obwohl wir wissen, dass sie künstlich, also gemacht sind und keine Realität *darstellen*, ähnlich zeigt uns auch Cardenals naturwissenschaftlich fundiertes Epos, wie wir mit der Ambivalenz des Mythos leben können.

So ist es bereits eine kleiner Tribut an die Allmacht des (Milleniums-)Mythos, wenn wir *Erzählungen vom Anfang* an den Beginn der *ide*-Hefte des neuen Jahrhunderts bzw. Jahrtausends stellen: Erzählungen vom Anfang der Welt und von der Entstehung der Menschheit, wie sie in vielen Mythen, Epen und Legenden auf der ganzen Erde zu finden sind. Wer vom Anfang erzählt, erzählt vom Grund, von der Begründung menschlichen Zusammenlebens und von den Vorstellungen über den Sinn und das Ziel des Daseins. Diese Mythen vom Anfang, die zurückweisen auf die Anfänge der Menschheit, sind heute immer noch präsent, geben sie doch letzte Rechtfertigungen für unser Leben.

Das Bedürfnis nach dem Imaginären – wohl eine anthropologische Konstante – ist ungebrochen. Die Vorstellung vom Menschen als reinem *homo sapiens* hingegen gehört ins Reich der „Mythologie“ (im Sinne von falschem Bewusstsein). Mit der Ausbreitung der modernen Massenmedien ist das *Bild*, wesentlicher Träger des Mythos, (wieder) zum Mittelpunkt des kulturellen Lebens geworden, und wir erleben eine Mythen-Renaissance, die weit mehr umfasst als bloß eine Ausbreitung obskurer Sekten und ihrer Heilslehren. Die traditionellen großen Erzählungen leben nicht nur als solche weiter, sie beeinflussen auch das kulturelle Schaffen der Gegenwart. Ihr Wirken lässt nachzeichnen bis in die populären Filme, die beliebten Fantasy-Bücher und klassischen Comics (vgl. etwa den religiösen Hintergrund der Erzählung von *Superman*).

Trotzdem ist die Beschäftigung mit Mythen kein übliches Thema im Deutschunterricht. Gegenläufig zum Zeitstrom, so hat es den Anschein, sind mythologische Themen – sowohl der griechischen und römischen Antike als des germanischen Nordens – immer mehr aus dem Literaturunterricht verschwunden. Sie haben einer Konzentration auf die Gegenwartsliteratur Platz gemacht, die – so das neue Dogma – die einzig relevante und die SchülerInnen interessierende Literatur sei. Dabei entstand das paradoxe Phänomen, dass moderne und sehr vielgelesene AutorInnen die alten Mythen nacherzählen – man denke nur Christa Wolfs »Kassandra« oder »Medea« und, in ganz anderer Weise, aber mit vergleichbarem Publikumserfolg, Michael Köhlmeier. Diese Erzäh-

lungen werden gerne gelesen und gehört, doch kennen viele Jugendliche die „Originalen“ (bei einem Mythos eine fragwürdige Bezeichnung), also die klassischen Visionen der Mythen, nicht mehr. Trotzdem bleibt die Faszination der großen Erzählungen aufrecht, wohl auch, weil sie die „großen“ Fragen ansprechen.

Gerade anhand der unzähligen Bearbeitungen der Schöpfungsmythen lässt sich sehr gut das Wirken der „Mythomotorik“ (Jan Assmann) studieren, das Weiterleben von Mythen in immer neuen Umerzählungen, Interpretationen und Deutungen. Die Geschichte dieser Mythomotorik, der Abstand zwischen den „Originalen“, den ältesten uns erhaltenen schriftlichen Versionen, und den Produkten der Gegenwart, kann als ausgezeichnete Diagnose des Selbstbildes einer bzw. unserer eigenen Epoche dienen, wie uns in diesem Heft JOHANN HOLZNER exemplarisch vorführt.

Doch nicht nur der historische, auch der interkulturelle Vergleich ist sehr aufschlussreich. Interkulturelles Lernen erhält durch die Beschäftigung mit den Mythen der Menschheit eine historische Tiefendimension. Die Idee der „Schöpfung“ vermittelt, auch wenn der religiöse Aspekt heute nicht mehr allgemein akzeptiert wird, Ehrfurcht vor der „Göttlichkeit“ und „Heiligkeit“ des Lebens und drückt somit – eben in mythologischer Form und deshalb anschaulich und sinnbildlich – die Idee der Gleichwertigkeit nicht nur aller Menschen, sondern allen Lebens aus. Damit steht diese globale Weltansicht quer zu allen Konzepten der „business globalization“, die nur schrankenlose Verfügung über die menschlichen und materiellen Ressourcen der gesamten Welt für wenige anstrebt. Die Beschäftigung mit Schöpfungs-Mythen wird zum Bestand „Globalen Lernens“, zum Widerstand gegen die schrankenlose Plünderung des Planeten und die wachsende Kluft zwischen Arm und Reich im Weltmaßstab.<sup>2</sup>

Dieses Heft handelt von den Erzählungen vom Anfang, stellt aber selbst nicht den Anfang der Erzählung dar. Wir verweisen besonders auf das *ide*-Heft 1/96, „Mythen und Medien“ als dessen Fortsetzung und Vertiefung dieses Heft zu sehen ist. In seinem einführenden Beitrag „Die Welt bewohnbar machen“ trifft HERWIG GOTTWALD eine Unterscheidung zwischen *Mythen des Anfangs* und *Schöpfungsmythen*. Letztere thematisieren den Anfang der Erde bzw. der Menschheit, während die ersteren Ursprungsmythen sind, die bestimmte historische Situationen durch eine Erzählung ihrer „Ursprünge“ legitimieren. Er stellt die Gemeinsamkeiten vieler kosmogonischer Mythen dar, warnt aber davor, alle auf ein simples gleiches Grundmuster zu reduzieren. Wichtig und erhellend, gerade für den Unterricht, sind seine Hinweise über das Weiterleben mythologischen Denkens in aufgeklärten Zeiten und die Beispiele aus der Gegenwartsliteratur.

Im folgenden Abschnitt gehen die Autoren aus unterschiedlichen Blickwinkeln auf die in unserem Kulturkreis dominierenden biblischen Schöpfungserzählungen ein. FRANZ BÖHMISCH vertritt die These, dass man diese Texte nicht rationalisierend als Reflex realer Ereignisse, sondern konsequent als Mythen zu interpretieren habe. Er zeigt besonders die Konsequenzen für das Welt- und Menschenbild, die sich aus einer unterschiedlichen Auffassung des „Sündenfalls“ in christlicher und jüdischer Deutung ergeben. Die scheinbar harmlose Frage „Kommt Kain aus dem Paradies?“ erweist sich als fundamentales Unterscheidungsmerkmal theologischer und philosophischer Richtungen. Die „Erschöpfung der Schöpfung“ konstatiert JOHANN HOLZNER auf seinem Streifzug durch Motive aus der Genesis in der Gegenwartsliteratur. Die Mythomotorik der Gegenwart produziert, wie Holzners Beispiele beweisen – angesichts von Weltkriegen, Holocaust und atomarer Vernichtungsdrohung – vorwiegend negative Bilder: Der Mensch, der sich anmaßt Schöpfer zu sein, wird vernichtet. Das Paradies hat seine Verheißungskraft verloren, als Perspektive bleibt nur mehr die Vision einer menschenleeren Welt.

**Mythen in bisherigen ide-Heften:**

- \* ide 2/97 Mythen und Medien
- \* Wolfgang Müller-Funk. Gott ist Zeit. Essayistische Anmerkungen zum Zusammenhang von Mythos und Utopie in Blochs „Das Prinzip Hoffnung“. In: ide 4/99

**Globales und interkulturelles Lernen in bisherigen ide-Heften:**

- \* ide 1/92 Lateinamerika
- \* ide 1/97 Interkulturalität im Deutschunterricht

Ein weiteres Kapitel ist dem Vergleich von Mythen unterschiedlicher Kulturen gewidmet. NATALIA GORBEL befasst sich mit dem Zusammenhang von mythologischen Quellen, epischer Kultur und der psychischen Welt im germanischen, slawischen und finnischen Raum. Durch die Analyse der Mythen mithilfe der Jungschen Archetypen zeigt sie die überzeitliche Aktualität und zahlreiche Gemeinsamkeiten der Erzählungen auf. JACOB SOVOESSI gibt einen Überblick über Schöpfungserzählungen verschiedener westafrikanischer Völker und vergleicht sie mit den biblischen Vorstellungen. Er betont, dass die Vielfalt an Weltdeutungen den kulturellen Reichtum der Menschheit ausmacht und plädiert für eine Begegnung voll Respekt und Toleranz. FRIEDL GRÜNBERG stellt einige Beispiele indianischer Schöpfungsmythen aus Lateinamerika vor. Ihr geht es vor allem darum, uns die soziale Funktion und den Kontext, in dem diese Mythen erzählt werden, verständlich zu machen.

KLAUS SCHENK präsentiert ein ausführlich kommentiertes Unterrichtsmodell zum Prometheus-Mythos. Man kann damit literarische und malerische Varianten dieser Erzählung mit den SchülerInnen erarbeiten. Seine Arbeitsblätter ermöglichen sowohl ikonographische wie literarische Analysen. WERNER WINTERSTEINER hat eine Samm-

lung von Zitaten aus der Forschungsliteratur zusammengestellt und nach Unterthemen wie „Definitionen“, „Mythos und Geschichte“, „Mythos und Kunst“ oder „Mythen und Medien“ gruppiert. Diese Texte können unterstützend für eine schulische Mythenanalyse herangezogen werden, ergeben aber in ihrer Anordnung auch eine eigene Unterrichtseinheit. Schließlich erweisen sich FRIEDRICH JANSHOFFS Hinweise auf weiterführende Literatur als sehr nützlich für alle, die Material zu bestimmten Mythen suchen oder etwa mit Bildbänden ihren Unterricht anschaulicher gestalten wollen. Ernesto Cardenal, der am Anfang dieser Überlegungen stand, soll auch das letzte Wort haben. Er macht auf den engen Zusammenhang zwischen Schöpfung und Literatur aufmerksam, wenn er in seinem »Cantico Cosmico« sagt:

Die Schöpfung ist Poem.

Poem, das bedeutet „Schöpfung“ auf Griechisch, und so nennt Paulus die Schöpfung Gottes, POIEMA, wie ein Gedicht Homers.

- 1) Hier zitiert nach: Ernesto Cardenal. Wir sind Sternenstaub. Neue Gedichte und eine Auswahl aus dem Werk. Wuppertal: Peter Hammer 1994.
- 2) Vergleiche dazu auch die CD-ROM „Global Lernen“, auf der ein Kapitel den Schöpfungserzählungen gewidmet ist. Bezugsquelle: Verein für Friedenspädagogik Tübingen, Bachgasse 22, D-72070 Tübingen.

*Werner Wintersteiner*

**Korrektur zu *ide* 4/99:**

Durch einen Irrtum gelangte eine nicht ausgereifte Version des Artikels von Birgit Holzner und Christoph Wild: „*Don't panic!*“ – *Drei Science Fiction Texte für den Unterricht* zum Abdruck in *ide* 4/99. Wir bitten unsere LeserInnen um Entschuldigung. Die richtige Version finden Sie auf der *ide*-homepage unter ><http://www.uni-klu.ac.at/ide><.



## 4. Grazer Tagung Deutsch als Fremdsprache und Deutsch als Zweitsprache. Grammatik und Sprachaufmerksamkeit. 16./17. Juni 2000

### Anmeldung:

Institut für Germanistik  
Universitätslehrgang Deutsch als Fremdsprache  
Karl-Franzens-Universität Graz  
Mozartgasse 8/II, A-8010 Graz  
Tel: ++43/316/380-2442  
Fax: ++43/316/380-9761  
email: uldaf@kfunigraz.ac.at

Grammatikunterricht ist wieder ein Thema.

Die neue Thematisierung von Grammatik im Unterricht findet allerdings in einem veränderten Kontext statt. Grammatik, Grammatikvermittlung und Grammatiklernen werden bezogen auf

- \* Ergebnisse der Lerner Sprach- und Spracherwerbsforschung

- \* Verfahrensweisen 'postkommunikativer' Methodologien
- \* die Entwicklung von Fertigkeiten
- \* das übergreifende Konzept der 'Sprachaufmerksamkeit' ('language awareness').

Ziel der Tagung ist es, diese neuen Ausrichtungen im Bereich des Grammatikunterrichts darzustellen, zu präsentieren und zu diskutieren.

Vorgesehen sind drei Veranstaltungsformen:

- \* Workshops (75')
- \* Plenarvorträge (30' + 10' Diskussion)
- \* Kurzvorträge + Workshops (20' Vortrag + 75' Workshop)

Die Workshops sollten generell von der Vermittlung komplexer Konzepte entlastet und als Form praktischer Arbeit geführt werden. Wenn eine solche Vermittlung unverzichtbar erscheint, möchten wir die Workshopleiterinnen und -leiter besonders dazu einladen, von der letztgenannten Veranstaltungsform Gebrauch zu machen und theoretische Überlegungen in Kurzvorträgen vor den Workshops darzulegen.



## *Goethe im Deutschunterricht*

### Eine bibliographische Nachlese

Aus dem ursprünglich vorgesehenen – lediglich aus bibliographischer Sicht notwendigen – lapidaren Hinweis, daß alle in Janshoff (1999) als angekündigt gekennzeichneten Titel, einschließlich der ebenfalls erwähnten Themenhefte (*Der Deutschunterricht* H. 1/1999 u. *Praxis Deutsch* H. 156/1999), am Ende des Goethe-Jubiläumsjahres 1999 auch tatsächlich vorliegen, ist nicht nur aufgrund weiterer bibliographischer Recherchen, sondern im Hinblick auf die vermuteten innovativen Impulse für den Deutschunterricht auch aus fachdidaktisch-unterrichtspraktischer Neugier die folgende bibliographische Nachlese geworden. Sie ergänzt die für die bibliographischen Notizen getroffene Auswahl von rund 80 (gedruckten und elektronischen) Veröffentlichungen aus den Jahren 1994 bis 1999 um rund 20 im weiteren Verlauf des Jahres 1999 erschienene sowohl didaktisch-methodische als auch werk- und biographiebezogene Bücher, Aufsätze und Materialien.

Friedrich Janshoff: *Goethe 1999 – Editionen, Darstellungen, Deutungen, Materialien. Bibliographische Notizen für den Deutschunterricht. Informationen zur Deutschdidaktik* 23.1999, H. 1, 136–144.

Paschek, Carl: *Das Goethe-Bild der Postmoderne 1975–1999 in Büchern und elektronischen Medien. Begleitschrift zur Ausstellung der Stadt- und Universitätsbibliothek zum Goethe-Jubiläum 1999. Frankfurt am Main: Klostermann 1999. (Frankfurter Bibliothekschriften. 7). ISBN 3-465-03049-4*

Die bibliographischen Angaben der biographische Darstellungen (Janshoff 1999, 142/143) sind bei einem Titel zu korrigieren und durch die Aufnahme eines weiteren Titels zu ergänzen.

Bedürftig, Friedemann; Kirsch, Christoph: *Goethe. Bd. 1: Zum Sehen geboren. Stuttgart: Egmont Ehapa 1999. ISBN 3-7704-1749-6*

Bedürftig, Friedemann; Kummant, Thomas von: *Goethe. Bd. 2: Zum Schauen bestellt. Stuttgart: Egmont Ehapa 1999. ISBN 3-7704-1750-X*

Rumler, Andreas: *Goethes Lebensweg. Wanderungen durch Leben und Werk. Köln: DuMont 1999. ISBN 3-7701-4588-7*

Der bibliographische und kritisch-empfehlende Horizont der 'Notizen' und der 'Nachlese' läßt sich folgendermaßen erweitern: durch die „bibliographischen Hinweise“ im

Anhang von Rumler (1999, 300–310), die in einer zusammenhängenden Darstellung Einblick in zahlreiche wichtige Bücher und CD-ROMs (Goethes Werke, Goethe als Gegenstand literarischer Werke, Biografien, Reisen und Aufenthalte, Nachschlagewerke) gewähren; durch eine neue elektronische Zeitschrift, die unter literaturkritik.de seit Anfang 1999 im Internet zugänglich ist und u. a. Rezensionen von etwa 60 gedruckten oder elektronischen Veröffentlichungen von und über Goethe veröffentlicht hat sowie durch das „Verzeichnis der (ausgestellten) Druckschriften und Materialien“ in Paschek (1999, 121–142), das u. a. den Goethe-Mythos und seine Dekonstruktion, die Prämissen des postmodernen Goethe-Bildes, Aspekte und Themen der postmodernen Rezeption, neuere Deutungen zentraler Werke, sowie neuere Editionen und Hilfsmittel der Goetheforschung, Texte und Materialien auf CD-ROM und im Internet eingeschlossen, berücksichtigt. Die genannten Schwerpunkte sind auch Gegenstand der kenntnisreichen Darstellung der postmodernen Goethe-Rezeption im Textteil von Paschek (1999, 25–119), der exemplarisch zeigt, „unter welchen (postmodernen F.J.) Perspektiven, Prinzipien und Methoden das Werk gedeutet wird und was diese an neuer Erkenntnis- und Verstehensleistung erbringen können.“

### **Goethe für den Deutschunterricht**

Im folgenden sind fachdidaktische und unterrichtspraktische Bücher, Aufsätze und Materialien verzeichnet, die ergänzt durch Rummler (1999) und kombiniert mit einigen bereits verzeichneten biographischen Darstellungen (Jeßing 1999 u. Schulz 1999, vgl. Janshoff 1999, 143) und Nachschlagewerken (Bedürftig 1999 u. Wilpert 1998, vgl. ebd. 143) sowie einer kommentierten Edition (Goethe/Gaier 1999, vgl. ebd. 143), anhand überschaubarer Texte sowohl Deutschlehrer(inne)n und Germanistikstudent(inn)en anregen, Goethe für sich und für den Deutschunterricht wiederzuentdecken und dabei neue Sichtweisen und verborgen gebliebene Aspekte kennenzulernen, als auch Schüler(inne)n Gelegenheit geben, Goethe(s) Leben, Werk und Wirkung für sich und im Deutschunterricht aller Schulstufen zu entdecken und exemplarisch kennenzulernen.

Der thematischen, sprachlichen und formalen Komplexität von Texten von und über Goethe und ihrer Fremdheit, die durch die große zeitliche Distanz, den ästhetischen Anspruch und ein von Bildmedien bestimmtes Rezeptionsverhalten mitbedingt ist, kann durch Überschaubarkeit bei der Präsentation auf der jeweiligen Schulstufe und durch Anleitung zur dialogischen Verständigung über verschiedene Auslegungsmöglichkeiten entsprochen werden. Einige Hinweise sollen andeuten, wie im Umgang mit gattungsbedingt kurzen vollständigen Texten, mit Textausschnitten, aber auch mit umfangreichen vollständigen Werken durch geschickte Auswahl sowohl Handlungs- und Reflexionsfähigkeiten als auch Kenntnisse vermittelt und angewendet werden können.

Ein historisches, soziales und kulturelles Panorama verbunden mit „verblüffenden Einsichten“ in Goethes schriftstellerisches, öffentliches und privates Leben, in sein Werk und sein Weltbild bieten die Biographie von Schulz (1999), die als Geschichte der Krisen, Wandlungen, Erfolge und Mißerfolge des Dichters angelegt ist, zusammen mit den chronologisch geordneten Auszügen aus autobiographischen Schriften, Briefen und Tagebucheintragungen von Jeßing (1999), deren geschickte Auswahl „die selbststilisierende und (...) Brüche verschleiende oder auslassende Tendenz“ der sorgsam komponierten Ursprungstexte unterläuft, und dem literarischen Atlas von Rummeler (1999), der es ermöglicht, Goethes Wanderwegen und Reiserouten, seinen Studienaufenthalten, Streifzügen, Besuchen, Dienstreisen und diplomatischen Missionen und nicht zuletzt seinen Spaziergängen lesend nachzugehen. Zum genauen Betrachten der dargestellten Lebensaus- und Lebensabschnitte regen die unterschiedlichen Illustrationsstile der Zeichner der Comic-Biographie (Bedürftig/Kirsch u. Bedürftig/Kummant 1999) an. Den schnellen Zugriff auf fundierte Einzelinformationen erlauben die Nachschlagewerke von Wilpert (1998) und Bedürftig (1999), das eine besticht durch die Fülle der in 4000 Artikeln ausgebreiteten Fakten, das andere durch die anschauliche, ebenfalls faktenreiche Darstellung wichtiger Daten, Ereignisse und Zusammenhänge.

Die ausgewählten fachdidaktischen und unterrichtspraktischen Materialien eröffnen folgende Möglichkeiten: Eine für Schüler(innen) ab der 5. Schulstufe gedachte Broschüre (Schwarz 1999) bringt in überschaubaren Kapiteln eine Mischung aus biographischer Darstellung, knappen Inhaltsangaben zu einzelnen Dramen, Epen und Romanen und kurzen Originaltexten. Insbesondere gibt es zu zehn abgedruckten Gedichten (Wandrer's Nachtlid – Ein gleiches, Erlkönig, An den Mond, Heidenröslein, Gefunden, Mailied, Prometheus, Willkommen und Abschied, Der Zauberlehrling, Das Göttliche) jeweils „eine Betrachtung mit Hinweisen auf Besonderheiten“. Vier Unterrichtsmodelle (Haas 1999, Launer 1999 u. Matthias 1999) und ein fächerübergreifender Lernzirkel (Böttges 1998), der Kindern im handelnden Umgang die Ballade »Der Zauberlehrling« über das Thema „Zaubern“ erschließt, können zum aktiven und kreativen Umgang mit Goethe-Gedichten in der Grund- und Hauptschule genutzt werden. Für die Sekundarstufen bestimmt sind außer einem Modell (Menzel 1999), das zur Erarbeitung einer Maxime anregt, auch eine materialreiche Literatur-Kartei (Lamberty 1999) zu den »Leiden des jungen Werther«, die den Briefroman durch Lektüererfahrungen, Schreibexperimente u. a. zum biographischen und historischen Hintergrund, zum geistesgeschichtlichen Umfeld, zur Wirkungsgeschichte und zur Gegenwart in Beziehung setzt, weiter ein umfangreiches Heft mit didaktisch aufbereiteten Materialien (Schacherreiter 1999), das differenzierte Vorschläge zur Auseinandersetzung mit „Wilhelm Meisters Lehrjahren“ im Kontext weiterer Bildungsromane macht, und ein sprachlich auf Jugendliche abgestimmter „Faust“-Leitfaden (Lösch 1999), der „auf den Spuren eines Mythos“ wandelnd, wichtige Daten und Fakten zusammenstellt und über Entstehung, Aufbau, Handlung und Wirkungsgeschichte informiert. Weitere

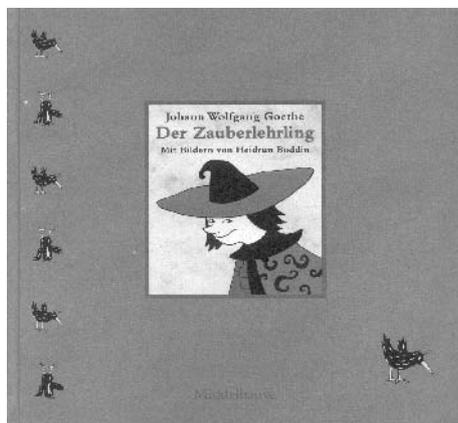
Arbeiten liefern literaturwissenschaftliche und -didaktische Hintergrundinformationen (Otto 1999, Meier 1999 u. Dahnke 1999).

Schwarz, Jürgen: Goethe kennen lernen. Sein Leben, seine Frauen, seine Werke. Lichtenau: Freiarbeit-Verl.; AOL 1999. ISBN 3-89312-073-4

\*

Haas, Gerhard: Goethe und das Reimlexikon. Aktiver Umgang mit Goethe-Gedichten in der Grundschule. Praxis Deutsch 26.1999, H. 156, 26–31.

Goethe, Johann W. von: Der Zauberlehrling. München: Middelhaue 1999. (Middelhaue-Kinderbibliothek). ISBN 3-7876-9611-3



Böttges, Monika: Lernzirkel „Der Zauberlehrling“. Kempen: Buch Verl. Kempen (BVK) 1998. ISBN 3-932519-11-6

Matthias, Dieter: Metamorphosen des Zauberlehrlings. Ein Vergleich von Ballade, Trickfilm und Vertonung. Praxis Deutsch 26.1999, H. 156, 32–35.

Launer, Christoph: „Also hör mal, Johann ...“ oder „Kopf hoch, Mädele ...“. Ein benahe unziemliches Lese-Schreibmodell

zu Goethes ‘Willkommen und Abschied’ im Unterricht der Hauptschule. Praxis Deutsch 26.1999, H. 156, 48–50.

Menzel, Wolfgang: Meinungen wagen. Erarbeitung einer Maxime Goethes. Praxis Deutsch 26.1999, H. 156, 62–64.

Otto, Regina: Meinungen und Redeweisen in Goethes Spruchdichtung. Der Deutschunterricht 51.1999, H.1, 85–94.

\*

Lamberty, Michael: Literatur-Kartei „Die Leiden des jungen Werther“. Mülheim: Verl. an der Ruhr 1999. ISBN 3-86072-457-6

Meier, Bernhard: Goethes „Werther“. Prolegomena für eine didaktische Rezeptionsgeschichte. Der Deutschunterricht 51.1999, H.1, 20–29.

Schacherreiter, Christian: Wilhelm Meister & Co. Praktische Unterrichtsmaterialien zum deutschen Bildungsroman. Linz: Veritas 1999. (maxi-MUMMM). ISBN 3-7058-5364-3

\*

Dahnke, Hans-Dietrich: „Faust“ am Ende des 20. Jahrhunderts. Ergebnisse und Tendenzen der wissenschaftlichen Arbeit zur Goethe'schen Dichtung. Der Deutschunterricht 51.1999, H.1, 52–62.

Lösch, Michael: Goethes Faust. München: Piper 1999. (Serie Piper, Meisterwerke kurz und bündig. 2886). ISBN 3-492-22886-0

Schacherreiter, Christian: Faust. Der Tragödie erster und zweiter Teil. Ein lehrer- und schülerlebensnahes Unterrichtskonzept für 14 Stunden. Informationen zur Deutschdidaktik 23.1999, H. 1, 113–126.

Eine Querverbindung zwischen den beiden in den „Informationen zur Deutschdidaktik“ gewürdigten Goethe-Gedenkjahren (150. Todestag 1982 und 250. Geburtstag 1999) läßt sich durch den abschließenden Hinweis auf zwei gewichtige Publikationen herstellen: einerseits auf das bei Zweitausendeins wiederaufgelegte Lesebuch (Henscheid/Bernstein 1999/1982), das auf über tausend Seiten Texte von, über und zu Goethe „auf möglichst wild-bunte Weise“ mischt und dadurch „Großes und Minderes, ‘Affirmatives’, Kritisches, Belangloses und Verehrungsvolles“ sowie „Danebengeratenes und völlig Verbumfeites“ zusammen- und damit unter die Leser(innen) bringt, und andererseits auf die neue kommentierte Edition der Faust-Dichtungen des Reclam-Verlages (Gaier 1999), die auf mehr als zweitausend Seiten das Werk und seine Fassungen nicht nur akt-, szenen- und zeilenweise kommentiert, sondern auch seine zahlreichen möglichen Lesarten (religiös, naturphilosophisch, magisch, geschichtlich, soziologisch, ökonomisch, anthropologisch, poetisch) erläuternd-argumentativ entfaltet.

Henscheid, Eckhard; Bernstein, F. W. (Hrsg.): Unser Goethe. Ein Lesebuch. Unveränderte, neu durchgesehene Ausgabe der Erstausgabe von 1982. Frankfurt am Main: Zweitausendeins 1999. ISBN 3-86150-295-X

Es gibt dreierlei Arten Leser: Eine, die ohne Urteil genießt, eine dritte, die ohne zu genießen urteilt, die mittlere, die genießend urteilt und urteilend genießt; diese reproduziert eigentlich ein Kunstwerk aufs neue. (J.W.G 1819 in einem Brief)

Der echte Schüler lernt aus dem Bekannten das Unbekannte entwickeln und nähert sich dem Meister. (Maximen und Reflexionen)

✉ Friedrich Janshoff, Spezialist für Bibliographisches und freier Mitarbeiter der *ide*; Moosburgerstraße 47, A-9201 Krumpendorf.



### *Die Kinder- und Jugendliteraturforschung hat eine neue Lobby*

Kinder- und Jugendliteratur (KJL) beschäftigt in Österreich – verstreut – viele ForscherInnen in unterschiedlichen Disziplinen von der Literaturwissenschaft über Didaktik, Pädagogik, Psychologie, Geschichte bis hin zur Kunstgeschichte und Medienwissenschaft. Viele sind nicht in Universitäten eingebunden. KJL-Forschung gehört in Österreich noch immer zur Randerscheinung universitärer wissenschaftlicher Arbeit. Seit dem 31. November 1999 hat nun die KJL-Forschung eine Lobby:

Beim 6. Round-Table-Gespräch im KinderliteraturHaus stellte sich die „Österreichische Gesellschaft für Kinder- und Jugendliteraturforschung“ vor, die der Marginalisierung der Forschungen zur KJL in Österreich entgegenwirken möchte. Die außeruniversitäre Gesellschaft versteht sich als unabhängige Plattform, die interdisziplinäre Forschung zur Kinder- und Jugendliteratur fördert, initiiert und koordiniert. Sowohl gegenwärtige als auch historische KJL soll in den Mittelpunkt der wissenschaftlichen Forschung treten. Gerade die fundierte Aufarbeitung historischer KJL, die in Österreich noch in den Anfängen steht, verdient größere Aufmerksamkeit. Über literaturwissenschaftliches Interesse hinaus gebührt dem Kinder- und Jugendbuch Beachtung, besonders dessen ästhetischer Gestaltung, sowie anderen relevanten Textformen in Medien wie Theater, Film, Fernsehen, Hörfunk, Internet usw.

Konkretisieren werden sich diese in den Statuten festgehaltenen Absichten in der (Mit-)Or-

ganisation von Arbeitstagen (z. B. Round-Table-Gespräche) und Symposien (z. B. Karl-Bruckner Symposion), Anregung von Publikationen (z. B. eine wissenschaftliche Buchreihe) und Ausstellungen (z. B. „Das Geschichtsbild in der Kinderliteratur“), Initiierung von Forschungsprojekten und kontinuierlicher Kontakt zu Österreichischen ForscherInnen und Institutionen ähnlicher Zielsetzung im In- und Ausland. Diese vielfältigen Aktivitäten können nur erfolgreich sein – und das wurde beim Round-Table-Gespräch besonders deutlich – in Koordination und Zusammenarbeit mit dem Internationalen Institut für Jugendliteratur und Leseforschung bzw. der Studien- und Beratungsstelle für KJL (Stube) und anderen etablierten Institutionen, deren Aufgaben vorrangig in der Vermittlung von KJL liegen, sowie mit den universitären Instituten, die durch Vergabe von Diplomarbeiten und Dissertationen die wissenschaftliche Arbeit vorantreiben.

In den Vorstand für die nächsten zwei Jahre wurden in der konstituierenden Sitzung Dr. Ernst Seibert, der die Aufgaben des Obmannes übernimmt, Dr. Peter Malina als Vertreter des Obmannes, und in weiteren Funktionen Mag. Gerda Faerber, Mag. Inge Ledun-Kahlig, Mag. Mirjam Morad und Mag. Sabine Fuchs gewählt.

Alle Forscherinnen und Forscher, die ihr wissenschaftliches Interesse auch der Kinder- und Jugendliteratur widmen, sind eingeladen, Mitglied bei der Österreichischen Gesellschaft für Kinder- und Jugendliteratur zu werden.

*Informationen:* Österreichische Gesellschaft für Kinder- und Jugendliteratur, Schwindgasse 19/14, 1040 Wien.

### *Karl-Bruckner-Symposion*

Ganz konkret wird bereits das Karl-Bruckner Symposion in Kooperation mit der Karl-Bruckner-Stiftung und dem Bundeskanzleramt, Sektion für Kunstangelegenheiten (Abt.

Kinder- und Jugendliteratur) von der „Österreichischen Gesellschaft für Kinder- und Jugendliteraturforschung“ organisiert.

Der Bedeutung von Karl Bruckners literarischem Schaffen, sein Einfluß auf die Entwicklung kinderliterarischer Tradition in Österreich, seine frühen Versuche realitätsbezogenes Schreiben für Kinder sollen aus unterschiedlicher Perspektive einer Analyse unterzogen werden.

Im KinderLiteraturHaus in Wien werden vom 22.–24. November 2000 u. a. Dr. Bettina

Kümmerling-Meibauer, Prof. Dr. Peter Scheiner, Dr. Ernst Seibert ihre Forschungsergebnisse präsentieren. ForscherInnen sind eingeladen bis zum 9. Juni 2000 ihre Vorschläge zum Karl-Bruckner Symposium einzureichen. (Bundeskanzleramt, Sektion für Kunstangelegenheiten, Abt. II/6, Schottengasse 1, 1014 Wien, e-Mail: peter.schneck@bmwf.gv.at oder an Mag. Sabine Fuchs minoriten@austro.net.

Mag. Sabine Fuchs, Graz



Hubert Ivo. *Deutschdidaktik. Die Sprachlichkeit des Menschen als Bildungsaufgabe in der Zeit.*

Schneider-Verl. Hohengehren 1999.  
282 Seiten, ISBN 3-89676-137-4.  
DM 36,-, ÖS 263,- sfr 33,-.



Die Ausdifferenzierung der Deutschdidaktik in den letzten Jahren ist zweifelsohne ein Fortschritt. Anstelle der oft ideologisch gefärbten, auf jeden Fall aber abstrakten Konzepte, die in der dünnen Luft des Programmatisch-Allgemeinen angesiedelt waren, gibt es heute eine wachsende Zahl von empirisch abgestützten und konkreten Studien zu zahlreichen Einzelbereichen des Deutschunterrichts. Wir wissen heute viel mehr (wenn auch noch nicht genug) über den Leseprozess von Jugendlichen, über ihre Schreibentwicklung, über ihren sprachlichen Werdegang. Doch hat diese Wende zum Konkreten auch dazu geführt, dass das Ganze meist aus den Augen verloren wurde. Wer versucht denn heute noch, eine allgemeine Theorie der Deutschdidaktik zu formulieren? Wer tritt noch ein paar Schritte zurück, um die historische Entwicklung der heutigen Deutschdidaktik zu betrachten? Wer bemüht sich um eine wissenschaftlich fundierte Kritik an einer Verflachung des Unterrichts unter dem Druck neoliberaler und ähnlicher Ideologien? Hubert Ivo stellt sich in seinem neuesten Buch dieser Herausforderung, und schon deshalb ist seine „Deutschdidaktik“ ein wichtiges und richtungsweisendes Buch. Besonders beeindruckend ist seine fundierte und sehr konkret auf den Deutschunterricht bezogene Polemik gegen neoliberale Bildungsvorstellungen, deren Hochwertbegriffe *Kreativität*, *Flexibilität* u.ä. lauten. Sein Hauptvorwurf ist der des di-

*daktischen Subjektivismus*, dem er „Weltvergessenheit“, „Kindvergessenheit“ und „Schulvergessenheit“ vorwirft.

Diese Kritik zieht sich zwar wie ein roter Faden durch das gesamte Buch, ist aber nicht das zentrale Thema. In vier Kapiteln, die insgesamt elf einzelne Studien umfassen, trägt Ivo seine „Bausteine einer Theorie der Deutschdidaktik“ zusammen. Das erste Kapitel „Nötige Korrekturen“ ist der programmatischen Orientierung gewidmet. Ausgehend von Hannah Arendts Essay »Die Krise der Erziehung« und Humboldts nationalem Sprachbegriff als theoretischer Basis entwickelt Ivo eine systematische Grundlage für sprachliche Bildung. Das zweite Kapitel „Sprachdidaktik als wissenschaftliche Instanz“ umfasst einen historischen Aufsatz (Adelungs Grammatiken) und ein Konzept für eine allgemeine Sprachdidaktik. Im folgenden Kapitel „Literaturdidaktik“ werden die gegenwärtigen literaturdidaktischen Diskurse kritisch referiert und Ivos Konzept anhand der »Medea« des Euripides sowie einiger Begriffe von Aristoteles näher erläutert. Das abschließende Kapitel „Ausbildung und Studium“ kritisiert aktuelle Tendenzen, wobei der Autor seine profunden und detaillierten historischen Kenntnisse zu Hilfe nimmt.

Hubert Ivo erhebt mit diesem Buch den Anspruch, eine Systematik des Faches aus einer Theorie der Sprache zu entwickeln. Er möchte damit eine Instanz schaffen, die den Maßstab für das Schulfach Deutsch angibt. „Die Etablierung der Fachdidaktiken ist aufs engste verknüpft mit der Erwartung, diskursiv, also jenseits traditionsgeleiteter Lösungen, den Bildungswert der Schulfächer freizulegen und dialogisch zu einer nicht-traditionsverbürgten Idee eines Fächerkanons vordringen zu können“ (2). Diese Korrespondenz zwischen Schulfach und Wissenschaft, so sie früher bestanden habe, sei jedenfalls nun „aufgrund der Entwicklungen im neuzeitlichen Wissenschaftsverständnis gestört“ (1). Hubert Ivo holt weit aus, bezieht viele und vielfältige Aspekte ein,

beweist wieder einmal seinen unvergleichlichen historischen Blick und ist doch (oder vielleicht gerade deshalb) sehr nah an den Fragen der Gegenwart – etwa wenn er Sloterdijks Kritik am Zeitgeist rezipiert, aber nicht bei ihr stehen bleibt, sondern nach positiven Programmen für substantiellen Widerstand sucht.

Es ist hier nicht der Platz, Hubert Ivos Werk in allen seinen Dimensionen gerecht zu werden. Hier soll nur der Kerngedanke wiedergegeben werden, den Ivo bereits in anderen Publikationen (z. B. »Muttersprache – Identität – Nation«, 1994) formuliert hat, den er hier allerdings genauer und vielseitiger argumentiert: Ausgangspunkt ist zunächst Hannah Arendts Essay aus den 50er Jahren, in dem sie die „Krise der Erziehung“ als Folge des Verlusts von Traditionen als sicheren Orientierungen betrachtet. Das Dilemma bestehe darin, dass Erziehung von Kindern und Jugendlichen, die neu auf der Welt sind, auf klare Rahmenbedingungen und Werte angewiesen ist, die pluralistische Gesellschaft jedoch diese Bedingungen nicht mehr hervorbringt. Seither ist eine Erziehung „ohne das Geländer der Tradition“ notwendig geworden. Der Zusammenhang zwischen Humboldt und Arendt ist für Ivo in folgender Passage hergestellt: „Den Neuankömmlingen also die Welt, die sie vorfinden, so zu erschließen, daß sie selbst ihren eigenen Neuanfang im Generationengefüge ihrer Zeit setzen können, ist ein Prozeß, der in vielem analog zu jenem anderen Prozeß ist, in dem wir, in unserer Muttersprache einheimisch werdend, unseren eigenen Sprachton bilden.“ (9) Dabei ist allerdings eine Differenzierung vorzunehmen: Wie Ivo bereits in anderen Werken ausgeführt hat, ist für ihn „der Kerngedanke aller sprachlichen Bildung (...), sich nämlich die eigene Sprache in einem strikten Sinn ein zweites Mal, und zwar intentional, anzueignen“ (11).

So weit, so gut. Doch die folgenden Ausführungen über den Zusammenhang zwischen Sprache und Nation erscheinen mir irritierend und fragwürdig. Die theoretische Grundlage

Ivos, die Humboldtsche Sprachtheorie, ist in meinen Augen nicht geeignet, die gesellschaftlichen Probleme der Gegenwart zu fassen und damit auch einen zeitgemäßen – und das heißt für mich: „interkulturellen“ – (Deutsch-)Unterricht zu fundieren. Doch was meint der Autor mit seinem Plädoyer „für einen in der europäischen Sprachgeschichte gegründeten Nationenbegriff“ (6)? Wie haben wir uns „Nationen volkssprachlich im Sinne Dantes und Humboldts vorzustellen“ (16)?

Die Nation als ein „sprachbildender Menschenhaufen“ ist für Humboldt wie für Ivo eine zumindest in der Moderne notwendige Organisationsform des Menschen. Nur im Rahmen der Sprachnation könne sich das menschliche Denken weiter differenzieren und so zum Wohl der Menschheit beitragen. Diese ist, wieder mit Humboldt, idealtypisch als eine friedliche Vereinigung der Verschiedenen zu denken. Für Humboldt (und für Ivo) wird also das Individuum als „natürlich einsprachiges“ Mitglied einer einheitlichen Sprachgemeinde (= Nation) gedacht. Die im Nationalstaat zusammengefasste Nation wieder sei die „natürliche Voraussetzung“ für eine Kooperation der Nationalstaaten im Weltmaßstab. Dies ist eine Annahme, die heute von vielen Wissenschaftsdisziplinen vehement kritisiert wird.

So bezeichnet etwa der Schweizer Kulturphilosoph Elmar Holenstein die Vorstellung einer Kulturnation, also eines Nationalbegriffs, der eine sprachlich homogene Gemeinschaft voraussetzt, als „eine systematisch in die Irre führende Idee“. Er hält den Vertretern der „romantischen“ Schule, zu denen er in erster Linie Humboldt zählt, vor, mehr oder minder deutlich einen sprachlichen Determinismus zu pflegen, der die Welterfahrung des Menschen von seiner spezifischen Sprache abhängig macht. Diesem Sprachrelativismus gegenüber vertritt Holenstein einen reflektierten und ge-

mäßigten Universalismus, wenn er betont, dass die speziesbedingten Gemeinsamkeiten des Menschen viel wichtiger sind als die nationalsprachlichen Differenzen. Er verwirft grundsätzlich die essentialistische Vorstellung von Nation als einem sprachlich und kulturell homogenen Gebilde: „Nationalismus ist eine anthropologische Realität, Nationen, nicht im westeuropäischen, *etatistischen* Sinn von *Staaten*, wohl aber im mitteleuropäischen, *ethnischen* Sinn von homogenen kulturellen Ganzheiten, im Deutschen „*Kulturnationen*“ genannt, sind es nicht. (...) Kulturnationen sind auch kein Ideal. Es ist nicht so, dass es sie faktisch nicht gibt, es jedoch besser wäre, wenn es sie gäbe. Wer solche Vorstellungen hegt, verkennt, was Sprachen und Kulturen ihrer Funktion nach von manchen anderen Phänomenen, bei denen Soziologen mit idealtypischen Begriffen arbeiten, unterscheidet. Für idealtypisch definierbare Gebilde bedeutet jede Abweichung vom Standard ein Mangel. Für Sprachen und Kulturen ist Abweichung vom Standard (Non-Konformität) gerade das, was sie lebendig erhält“ (Elmar Holenstein. Kulturphilosophische Perspektiven. Frankfurt 1998, 313). Wie aber eine Theorie der Deutschdidaktik denken, die das Argument des Universalismus und die Mehrsprachigkeit des Menschen zugleich berücksichtigt? Dazu müssten wir in manchen Punkten gegen Ivo und über Ivo hinaus denken.

Doch natürlich relativiert sich diese Kritik sofort, wenn man sich einmal Folgendes vor Augen hält: Welcher Didaktiker außer Hubert Ivo wirft überhaupt solche Fragen auf? Wer unternimmt denn die Anstrengung, unsere Zeit auf der Höhe der Zeit zu kritisieren? Für jeden, der nach einem Gesprächspartner über diese grundlegenden Fragen sucht, bleibt Hubert Ivo die erste Adresse.

Werner Wintersteiner



### Liebeserklärung ans Gulasch

Nein, hier geht es nicht um meine persönliche Meinung im Streit zwischen Vegetariern und Fleischessern. Es geht um die Qualität eines Gulasch' als Mischung verschiedener Zutaten. Im kulinarischen Bereich wissen wir diese Mischungen ja sehr wohl zu schätzen, bei der Sprache sieht es allerdings ein bisschen anders aus. Wenn der Computerfachmann Joseph Weizenbaum etwa kritisiert „Deutsch mit diesen Anglizismen ergibt das reinste Sprachgulasch“, dann ist das offensichtlich nicht positiv gemeint. Ein „Sprachgulasch“ ist eine eher unzulässige Vermengung von Dingen, die nicht zusammen gehören, ein Eintopf aus Sprachen, die man lieber getrennt serviert bekommen hätte.

Doch damit sind wir bereits bei den Tücken dieser Küchenmetapher. Sie suggeriert, man könne das „Sprachengericht“ pur zubereiten, ja als wäre jede Sprache authentischerweise ein „Natureschnittel“. Das klingt nach ökologisch und gesund. Wo Deutsch draufsteht, ist auch Deutsch drin, und sonst nichts. In Deutsch naturrein kommt nur Natur rein – keine chemischen Zutaten, keine ausländischen Ingredienzien. Aber solche Reinheitsgebote, wie sie vielleicht auch beim Bierbrauen ganz nützlich sein mögen, sind bei der Sprache sinnlos und als Ideologie gefährlich. Kulinarisch gesprochen: Jede Sprache ist ein Gulasch, und sie muss es auch sein.

Es geht also um die *Überfremdung*, die uns wieder einmal bedroht. Die natürliche Bresche für ihr Eindringen ist unsere deutsche Sprache. Und daher ist der natürliche Ort des Widerstands gegen diese Flut auch die Leserbriefseite der Zeitungen. Und dieser Widerstand regt sich allorts. Hier möchte ich nur auf einen etwas längeren und distinguierten linguistischen Abwehrkämpfer eingehen. Unter Berufung auf den „einfachen geraden Volksverstand“ ist z.B. vor einiger Zeit in der PRESSE (17. Juli 99) ein Herr

Ingenieur Sowieso gegen die „Fremdwortflut“ losgezogen.

Natürlich kann ich das auch ein bisschen verstehen. Meine Mutter, die Zeit ihres Lebens keine Fremdsprache beherrschte, hat sich immer sehr geärgert, dass in ihrer Lieblingssendung „Rex“ ein englischer Song als Kennmelodie gespielt wurde. Ich konnte ihr das nachfühlen: Überall kommt es zu Neuerungen, mit denen sie wenig anzufangen wusste, und jedesmal war dieses Übel – Englisch! Die unverständliche und viel zu laute Popmusik, die wohl dazu beitrug, ihr den Sohn zu entfremden, diese ganze Computerentwicklung, die sie nicht mehr mitvollziehen konnte ... Und dann nimmt man ihr sprachlich noch ihre geliebten Fernsehsendungen weg!

Professor Bernhard Kettemann von der Grazer Universität hat meine Mutter nicht gekannt. Aber er hat sie sozusagen beschrieben in seinen Forschungen über Anglizismen. ([Http://www.korso.at/korso/akAusg./0799](http://www.korso.at/korso/akAusg./0799)) Er hat interessanterweise herausgefunden, dass die Zahl der Anglizismen im Deutschen vor 100 Jahren etwa gleich hoch war wie heute! Allerdings haben sich die Bereiche, aus denen sie entlehnt werden, geändert. Heute sind dies, neben der Popmusik, die Wirtschaft und Technik, vor allem der Computer. Und das macht Leuten Angst, die sich von diesen Lebensbereichen ausgeschlossen fühlen, meint sein Kollege Rudolf Muhr. Wie zum Beispiel meiner Mutter.

Von dieser Angst zu einem Aufruf, der immer wieder rassistische Anklänge verrät, ist allerdings ein weiter Schritt. Wer – wie im erwähnten Leserbrief – „Gegen die Fremdwortflut“ wettet, dabei den „einfachen geraden Volksverstand“ bemüht und mit „Erbwörtern“ gegen die zu Felde zieht, „die sich vom Volk abheben zu müssen glauben!“, spielt bereits ein gefährliches Spiel. Hier mischt sich eine biologistische Sprachbetrachtung mit unterschwelliger Abwehr von allem Fremden, allem, das „anders“ ist. Da hört sich gerade heute, wo mit Abwehr des Fremden eine sehr zweifelhafte Politik gemacht wird, der Spaß auf! An ihren Worten sollt ihr sie erkennen!

Werner Wintersteiner



## Kultur des Friedens



*Die UNO und UNESCO haben das Jahr 2000 zum Jahr und zum Beginn einer Dekade der „Kultur des Friedens“ erklärt. Dieses Thema ist gerade für DeutschlehrerInnen eine besondere Herausforderung. Die ide-Redaktion nimmt deshalb die UNESCO-Initiative zum Anlass, heuer in jedem ide-Heft auf neue Materialien und Projekte zu diesem Thema – sowohl in gedruckter Form wie im Internet oder als CD-Rom – aufmerksam zu machen.*

### *Friedenskultur in Europa*

Bernhard Nolz und Wolfgang Popp (Universität Siegen) haben eine Buchreihe „Friedenskultur in Europa. Materialien zur Friedenserziehung“ gestartet, von der inzwischen drei Bände vorliegen. Bereits 1998 erschien, anlässlich des 350 Jahre-Jubiläums des Westfälischen Friedens, ein Lesebuch I „Dreißigjähriger Krieg“, das Originaltexte der Barockliteratur versammelt, darunter viele vergessene oder bisher schwer zugängliche Werke. 1999 erschien der Band II dieses Lesebuchs, in das literarische Texte vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart (z. B. von Bert Brecht, Günter Grass, Eveline Hasler u. a.) sowie jugendliterarische Werke aufgenommen wurden. Alle Texte sind mit einem knappen didaktischen Kommentar versehen.

Zum Jahreswechsel 1999/2000 erschien schließlich der als Nr. 1 der Reihe geführte Einleitungsband „Miteinander leben – voneinander lernen. Perspektiven für die Entwicklung einer Kultur des Friedens in Europa“. Diese instruktive Textsammlung ist in vier Abschnitte gegliedert. Zunächst wird das UNESCO-Projekt der „Kultur des Friedens“

von deutschen und internationalen ExpertInnen diskutiert. Der zweite Abschnitt bietet friedenspädagogische Grundlagen aus unterschiedlichen Perspektiven. Der dritte Teil „Projekte und Modelle“ stellt in kurzen Fallstudien friedenspädagogische Praxis aus Deutschland, Österreich, der Schweiz und Italien vor. Der letzte Teil ist eine Sammlung von einschlägigen Dokumenten, vor allem der UNO. Das Buch ist vor allem durch seinen Praxisteil für Lehrkräfte anregend und informativ.

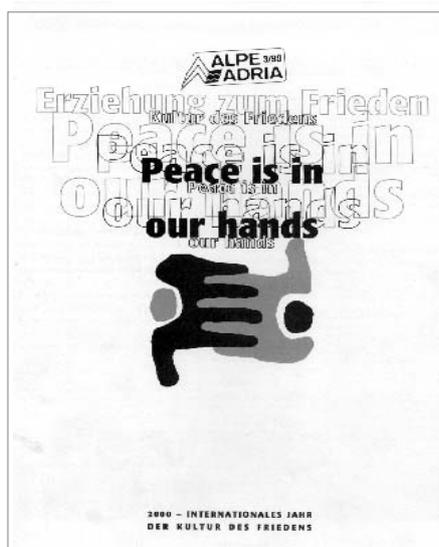
Friedenskultur in Europa Band I. Bernhard Nolz/Wolfgang Popp (Hrsg.): Miteinander Leben – Voneinander Lernen. Perspektiven für die Entwicklung einer Kultur des Friedens in Europa. Münster: Lit Verlag, 1999. 208 Seiten, ISBN 3-8258-3991-5. DM 29,80.

Friedenskultur in Europa Band II. Wolfgang Popp (Hrsg.): Lesebuch I: Dreißigjähriger Krieg. Eine Textsammlung aus der Barockliteratur. Münster: Lit Verlag, 1998. 152 Seiten, ISBN 3-8258-3959-1. DM 29,80.

Friedenskultur in Europa Band III. Wolfgang Popp (Hrsg.): Lesebuch I: Dreißigjähriger Krieg. Literarische Texte von 1791 bis 1998. Lit Verlag, 1999. 296 Seiten, ISBN 3-8258-3992-3. DM 29,80.

*Peace is in our hands. Erziehung zum Frieden / Kultur des Friedens. (= alpe-adria 3/99) Redaktionsadresse: Alpen Adria Alternativ/Kärnten. Rathausgasse 8, A-9500 Villach. Tel.: ++43/4242/22 864. Homepage: <http://www.a3a.com>.*

*Einzelpreis: ÖS 40,-/DM 7,-,  
Abonnement: ÖS 160,- (4 Nummern)/DM 25,-/sfr 23,-/Lit. 30.000,-*



Diese Broschüre stellt das UNESCO Jahr 2000 vor und zeigt anhand von konkreten Initiativen eine breite Palette friedenspädagogischer Aktivitäten: von der Grazer Alternativschule „Knallerbse“ bis zur „Europäischen Jugendakademie“ mit Schulklassen aus 14 Ländern, vom Internet-Schreibprojekt, „Fortsetzung folgt ...“ bis zum Lehrgang „Konfliktlösung“. Ein großer Teil ist Beispielen aus Österreich gewidmet, aber auch internationale Erfahrungen, z. B. aus Kroatien und Serbien, finden Beachtung.

\*

### *Understanding*

Bereits in ide 4/99, S. 8, wurde auf das Internet-Lyrik-Projekt „understanding“ hingewie-

sen, das bereits über 100 Gedichte aufweisen kann. Beteiligen Sie sich doch auch mit Ihrer Klasse. Hier nochmals die Adresse: <http://www.a3a.at>

\*

Ebenfalls vorgestellt wurde das Projekt Visionen2000, das neben Zukunftsvorstellungen verschiedener Persönlichkeiten auch Zeitreisen in die Zukunft anbietet (<http://www.visionen2000.de>). Inzwischen liegt auch eine gedruckte Fassung der Visionen vor. Bestelladresse: Landeszentrale für politische Bildung, Staffenbergstr. 38, D-70184 Stuttgart.

\*

### *Martin Auer: Geschichten gegen den Krieg im Internet*

Ohne eine Auseinandersetzung mit den Wurzeln des Krieges kann es eine Kultur des Friedens wohl nicht geben. Warum haben sie sich trotz dem Unglück und Leid, das Kriege immer über die Menschen gebracht haben, gegenüber friedlichen Kulturen, die Menschen doch ein viel „menschlicheres“ Leben ermöglichen würden, bisher immer durchgesetzt? Und worin könnte die Hoffnung liegen, dass sich das einmal ändert? Und kann man solche schwierigen Themen, über die sich Historiker, Philosophen, Soziologen und sonstige Experten den Kopf zerbrechen, mit Kindern behandeln? Der vielfach ausgezeichnete österreichische Kinderbuchautor Martin Auer versucht es. Er hat als Beitrag zum UNESCO Jahr „Kultur des Friedens“ eine Sammlung von Geschichten für Kinder im Internet zugänglich gemacht, die sich mit den Wurzeln des Krieges befassen. Die „Geschichten vom Krieg“ sind unter: <http://www.t0.or.at/~lyrikmaschine/KINDER/krieg/index.htm> zu lesen und können auch heruntergeladen werden.

*Werner Wintersteiner*



*Österreich-Spiegel. Die Zeitung für Lehrende und Lernende der deutschen Sprache. Österreich-Institut, Porzellangasse 2/28, A-1090 Wien. Tel: ++43 (0)1-3194858. E-mail: oei@oei.org <http://www.oesterreichinstitut.at>*

Wer kennt sie nicht – die Flut an Zeitungen für Sportbegeisterte, Gesundheitsbewusste, Heimwerker, Geldanleger, Erfolgreiche, Kulturinteressierte oder einfach Alltagsleser? Will man im DaF-Unterricht mit aktuellen authentischen landeskundlichen Texten arbeiten, wird die Suche nach geeigneten Texten zumeist zur Qual.

Das soll sich ändern: Jetzt gibt es eine Zeitschrift mit ausgewählten aktuellen Texten zu Themen, die die österreichische Öffentlichkeit bewegen – den „Österreich Spiegel“, herausgegeben von Österreich-Institut in Wien. Im Mittelpunkt stehen österreichbezogene Beiträge; die Bandbreite reicht von Sport und Gesundheit über Wirtschaft und Wissenschaft bis hin zu Kultur und Bildung aus durchaus kritischer Perspektive. Daneben werden auch Themen aus anderen Ländern geboten. Da ist für jeden Geschmack etwas dabei.

Aus eigener Erfahrung kann gesagt werden, dass die Deutschlernenden in Erwachsenenkursen die Arbeit mit dieser Zeitschrift durchwegs als erfrischend, abwechslungsreich und interessant empfinden. So manche Kurs TeilnehmerInnen, die bisher die Lektüre von Kurrier, Presse, Standard, Profil, Format und News geflissentlich vermieden haben, machen hier die befriedigende Erfahrung, dass sie sehr wohl im Stande sind, Artikel aus diesen Zeitungen und Zeitschriften zu lesen und zu verstehen.

Neben der Lektüre kommen aber auch Hören, Sprechen und Schreiben zu ihrem Recht: Zu

jeder Ausgabe des Österreich-Spiegels gibt es eine Hörkassette mit aktuellen Beiträgen aus den österreichischen Medien. Schreibanlässe und Anregungen für Diskussionen sind ein weiterer Bestandteil dieser Zeitschrift. Aber auch an die LehrerInnen und KursleiterInnen ist gedacht: Der Österreich-Spiegel enthält zu jedem Text und zu jedem Hörbeitrag Übungen und Vorschläge, wie der betreffende Text im Unterricht eingesetzt werden kann. Dass dies die Unterrichtsvorbereitung wesentlich erleichtert und außerdem den Lehrenden Anregungen für ihre eigene kreative Unterrichtsgestaltung gibt, liegt auf der Hand.

Waltraud Hassler

\*

*knallerbse. Zeitschrift des Vereins „Mit Kindern leben“, c/o Waltraude Schneider, Anzengrubergergasse 15, A-8010 Graz.*

Wenn es eine Schul-Zeitung einer Alternativschule auf bereits über 20 Ausgaben bringt, dann muss schon was dran sein. Wenn die Artikel dieser Zeitschrift nicht nur Interna betreffen und Insider interessieren, sondern wie etwa die „Kinderwerkstatt“ pädagogische Prozesse dokumentieren oder wie so manche Kommentare (etwa zum „Differenzlehrplan“) und Berichte (über die Veranstaltung „Zukunft der Bildung“) aktuelle pädagogische Fragen diskutieren, so ist diese Zeitschrift nicht nur ein kräftiges Lebenszeichen einer alternativen Schulszene, sondern selbst ein Beitrag zur Entwicklung des pädagogischen Diskurses in Österreich. Dass dieser Diskurs nicht nur auf dem Höhenkamm der Theorien und Gesetze, sondern vor allem in den Tälern des schulischen Alltags stattfinden muss, ist unsere feste Überzeugung. In diesem Sinne wollen wir frei nach Heinrich Heine rufen „Zuckererbse für jedermann, lasst es knallen, bis die Schoten platzen!“.





## SCHULE

CD-ROM „Netzwerkst@tt Schule 2000“. Die Internet-Navigationshilfe für Schule und Unterricht. MANZ Verlag Schulbuch. Einzel-Lizenz um ÖS 299,-.

Ca. 3.000 kommentierte Links zu ausgewählten Lernorten im World Wide Web bietet die Internet-Navigationshilfe „Netzwerkst@tt Schule 2000“. Die CD-ROM ist speziell für Schule und Unterricht sowie den Einsatz im Selbststudium und bei Fortbildungsveranstaltungen gedacht. Über das Internet wird sie ergänzt und auf aktuellem Stand gehalten.

Drei Einstiegsbereiche – Recherche, Fachbereiche, Themen – liefern den Zugriff auf 135 Infoschienen mit ca. 3.000 übersichtlich strukturierten und kommentierten Links ins WWW. Die Beschreibungen der Lernorte im Internet liegen auf der CD-ROM, zur ersten Orientierung ist keine Internet-Verbindung notwendig. Erst mit dem Mausklick auf den Link wird eine Internet-Verbindung aufgebaut, und die Netzwerkst@tt führt Sie di-

rekt zu den kommentierten Lernorten im WWW.

Der Einstiegsbereich *Recherche* bietet Basis-Know-how für EinsteigerInnen und Ungeübte. Er führt durch die Welt der Medien, Bibliotheken, Museen und Verlage, zu Institutionen, Datenbanken, Schulnetzen und Suchhilfen. In den Fachbereichen gibt es Online-Angebote für *neun Unterrichtsfächer*. Deutsch oder Geschichte sind hier ebenso vertreten wie Wirtschaft und Psychologie oder die Fremdsprachen Englisch, Französisch und Italienisch. Der dritte Einstiegsbereich bietet *fachübergreifende Themenfelder*. Das Spektrum reicht von Arbeit oder Einkauf bis hin zu Europa, Computer, Reise und Kinder.

\* \* \*

*Elfriede Gaisbacher:  
Emotionale Intelligenz im  
fächerübergreifenden  
Unterricht. Ich – Liebe –  
Tod/Trauer; soziales Lernen  
fördern – in allen Fächern!  
Linz: Veritas 1999. 102  
Seiten ISBN 3-7058-5386-4.  
DM 34,-/ÖS 248,-/sfr  
31.50.*

Dieses Arbeitsbuch ist „aus der Überlegung heraus entstanden, dass Gefühle für jeden Menschen einen großen Stellenwert besitzen, daher auch für Kinder und Jugendliche.



Der angemessene Umgang mit den eigenen Gefühlen sowie den Gefühlen anderer ist Basis für die Persönlichkeitsentwicklung, für die Beziehungsfähigkeit und auch Handlungsfähigkeit des Einzelnen. Diese Fähigkeiten sind sowohl für die private wie auch berufliche Lebensgestaltung von großer Bedeutung.“(4)

Der praktische Wert dieser Publikation wird noch dadurch unterstrichen, dass sie aus einem Unterrichtsprojekt der Autorin in den Fächern Deutsch und Bildnerische Erziehung hervorgegangen ist. Was in den vier Abschnitten ANFÄNGE, ICH, LIEBE, TOD UND TRAUER angeboten wird, ist daher alles praktisch erprobt und anschaulich aufbereitet. Das ist nicht selbstverständlich in einem Schulwesen, in dem besonders der Themenkomplex „Tod und Trauer“ immer noch größtenteils ein Tabu darstellt. Gaisbacher kombiniert tw. bekannte Übungen, Spiele und Schreibaufgaben neu,

um sie ihrem Unterrichtsziel anzupassen. Oft aber stellt sie auch Arbeitsweisen vor, die für viele KollegInnen weniger bekannt sein dürften. Dabei geht es ihr immer darum, verschiedene Sinnesbereiche anzusprechen. Interaktionsspiele, soziale Lernspiele, Arbeitsformen aus der Gestaltpädagogik, bildnerisches Gestalten und meditative Übungen werden immer wieder durch Schreib-Arbeiten, die der Reflexion dienen, ergänzt.

Neben Fotos und Zeichnungen der SchülerInnen machen vor allem die dezenten Illustrationen von Christine Tschiggerl dieses Arbeitsbuch so anschaulich. Was in diesem vollen, 100 Seiten umfassenden Praxis-Handbuch eine erfahrene und ihren Unterricht reflektierende Hauptschul-LehrerIn an pädagogischen Schätzen auspackt, wird wohl von allen LehrerInnen der Unterstufe gerne aufgenommen werden.

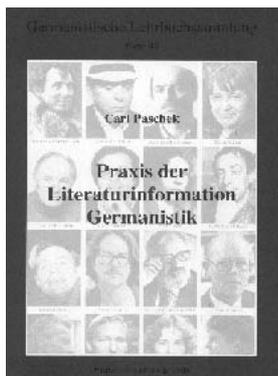
## GERMANISTIK LITERATURIDAKTIK

*Carl Paschek: Praxis der Literaturinformation Germanistik. Germanistische Lehrbuchsammlung Band 48. Weidler Buchverlag Berlin. 314 Seiten, ISBN 3-89693-348-5. DM 76,-*

Das Lehrbuch sammelt, ordnet und erschließt in systematischer Methodik die grund-

legenden und zentralen lexikalischen und bibliographischen Hilfsmittel der Germanistik für die Suchvorgänge mit allgemeinen und speziellen Fragestellungen. Es orientiert sich an der Praxis der Literaturinformation und bietet für die Praxis des wissenschaftlichen Arbeitens eine substantielle Hilfe.

So erhält der Literatursuchende in den vier Aspekten der Orientierung, des Überblicks, der Einführung und Anleitung einen zuverlässigen und an seinem Bedarf orientierten Zugang.



\*\*\*

*Friedbert Aspetsberger/  
Werner Wintersteiner:  
Spielräume der Gegenwartsliteratur: Dichterstube  
– Rundfunkstudio –  
Klassenzimmer. Studien-  
Verlag. 220 Seiten ISBN 3-  
7065-1364-1. ÖS 268,-*

Ein Band, der die Lese-Erfahrung, den literarischen Spielraum „Schule“ und die kon-

kreten Umstände des Literaturbetriebs heute thematisiert. Literaturdidaktik auf verschiedenen Ebenen, Literaturdidaktik konkret: Einen Schwerpunkt bildet die Auseinandersetzung um einen Köhlmeier-Text, über den Jugendliche in Anwesenheit des Autors referierten und der Gegenstand einer allgemeinen Diskussion wurde. Auch in diesem Gespräch bewährt sich Michael Köhlmeier ...



KJL

*Heinrich Pleticha/Christoph  
Launer: Was sie gerne  
lesen. Streifzüge durch 500  
Jahre Jugendliteratur.  
Würzburg: Arena Verlag  
1999. 352 Seiten,  
ISBN 3-401-04997-6.  
DM 39,80/ÖS 291,-/  
sfr 38,80.*

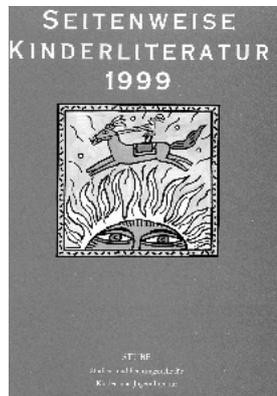
Unter dem Motto „Was sie gerne lesen“ begeben sich die Autoren auf einen Streifzug durch 500 Jahre Kinder- und Jugendliteratur. Jeweils be-

ginnend mit den Zeugnissen bekannter Persönlichkeiten über ihre eigene Kindheitslektüre – von Martin Luther über Goethe bis Paul Maar – stellen sie Lieblingsbücher aus sechs verschiedenen Epochen vor. Dabei setzen sie die Geschichte der Kinderliteratur in einen Kontext mit der allgemeinen Literatur ihrer Zeit wie auch mit der gesellschaftlichen Entwicklung. Und es zeigt sich: Kinderliteratur ist nicht nur die kleine Schwester der „großen“ Literatur, sie ist Spiegel, manchmal sogar amüsantes Vexierbild unserer Kulturgeschichte. Zahlreiche Quellentexte und Abbildungen sorgen für interessante und literaturhistorisch fundierte Überraschungen.



\*\*\*

*Seitenweise KJL 99.*  
Studien- und Beratungsstelle für Kinder- und Jugendliteratur. Bräunerstraße 3/8, A-1010 Wien. Tel.: ++43 (01) 51552/3784.  
e-mail: stube@stube.at.



Die aktuelle jährliche Zusammenstellung der interessantesten Neuerscheinungen, mit ausführlichen Kommentaren – vom Vorlesebuch bis zu Büchern für Jugendliche und solchen für alle Altersstufen.

\*\*\*

*Kain, wo ist dein Bruder?*  
Kinder- und Jugendliteratur zum Thema Schuld. Studien- und Beratungsstelle für Kinder- und Jugendliteratur. Bräunerstraße 3/8, A-1010 Wien. Tel.: ++43 (01) 51552/3784. e-mail: stube@stube.at.



In dieser Broschüre sind Werke verzeichnet, die vor allem der Perspektive der „Täter“ und ihren Beweggründen folgen. Diese sind nach vier Abschnitten gegliedert: *Archetypische Geschichten* über Schuld, wie sie in Mythen, Märchen, Sagen und biblischen Erzählungen zu finden sind; *Schuld und Sühne*: kollektive Schuld von Gruppen und Gesellschaften; *Die Dämonen*: Hier geht es um die Darstellung von persönlich empfundener und verursachter Schuld, und schließlich: *G'schichten aus dem Wiener Wald*: Schuld derer, die Kinder körperlich und seelisch verletzen.

## POLITISCHE BILDUNG

*Peter Filzmaier (u. a.): Politisches Alltagsverständnis. Demokratie, Geschlechterverhältnisse, Arbeitswelt, Medien und Bildung. StudienVerlag, 1999. 296 Seiten, ISBN 3-7065-1385-4. DM 51,-/ÖS 368,-/sfr 46,50.*

Dieses Handbuch zur politischen Bildung beruht auf den praktischen Erfahrungen der AutorInnen mit dem Universitätslehrgang (bzw. MAS-Programm) „Politische Bildung“, der wohl die wichtigste und nachhaltigste Initiative seit der Einführung des Unterrichtsprinzips 1978 ist.

Es werden fünf politische Kernfragen bzw. -bereiche in einführenden Essays vorgestellt: *Politik- und Demokratiebegriff, Geschlechterverhältnisse, Arbeitswelt und Wirtschaft, Politik und Medien* sowie *Schule*. Den meisten dieser Essays ist noch ein ausführlicher Materialenteil beigefügt, der auch im Unterricht eingesetzt werden könnte. Ergänzt wird der Band durch eine kritische Beschreibung der zentralen Angebote politischer Bildung in Österreich.



Wie die Themenauswahl zeigt, sind die AutorInnen einem weiten Politikbegriff verpflichtet, der nicht auf den staatlichen Bereich beschränkt ist. Damit werden auch die „gewöhnlichen Menschen“ als (potentielle) politische Akteure gewürdigt. Denn es ist so, wie Anton Pelinka in seinem einleitenden Artikel schreibt: „Da Politik immer auch Veränderbarkeit, weil Machbarkeit bedeutet, ist die Behauptung des politischen

oder unpolitischen Charakters bestimmter gesellschaftlicher Sachverhalte gleichzeitig auch die Behauptung von der Veränderbarkeit oder Unveränderbarkeit eben dieser Sachverhalte“ (S. 10).

\*\*\*

*Ferdinand Eder. Schule und Demokratie. Untersuchungen zum Stand der demokratischen Alltagskultur an Schulen. Forschungsbericht im Auftrag des BMUK. StudienVerlag, 1998. 182 Seiten, ISBN 3-7065-1328-5. DM 38,80/ÖS 268,-/sfr 34,-.*



Ziel dieser Studie war es, den „Stand der demokratischen Alltagskultur“ an Österreichs Schulen zu erkunden. Dies geschieht in doppelter Weise: Einerseits wertet der Autor andere einschlägige Untersuchungen aus und analysiert sie. Hauptsächlich aber stellt er eine eigene Befragung von LehrerInnen, SchülerInnen und Eltern vor. Obwohl Eder

sehr vorsichtig formuliert und sich vor dramatisierenden Zusammenfassungen hütet, ist das Resultat sehr eindeutig und sehr ermutigend: Die Partizipation ist eher zurückgegangen als sich weiter zu entwickeln, Eltern berichten nach wie vor von Ohnmachtsgefühlen und Resignation gegenüber der Schule, in der SchülerInnenbefragung zeigt sich „eine eher unterdurchschnittliche Ausprägung schulischer Alltagsdemokratie“, die LehrerInnen, der Mitbestimmung an sich zugetan, lehnen diese in Kernbereichen wie Leistungsbeurteilung und Stoffauswahl mehrheitlich ab. Eine Studie, die zu denken gibt!

\*\*\*

*Literatur konkret: Sprache im humanitären Einsatz. Nr. 24/99. ISBN 3-930786-19-2. DM 7,80/ÖS 60,-/sfr 7.80.*



Anlass dieses Heftes zum Thema *Sprach- und Medienkritik* war das 100jährige Jubiläum des Erscheinens der ersten „Fackel“ von Karl Kraus. Einen unübersehbaren Hintergrund bildet jedoch der Krieg um den Kosovo im Frühjahr des Vorjahres.

Den Zusammenhängen von Sprache und Krieg wird nicht nur historisch, sondern auch aktuell nachgegangen. Gerhard Scheit („Dementia nationalis“) würdigt die Leistungen, arbeitet aber auch die Grenzen der Kraus'schen Sprachkritik heraus: „Das Problem von Karl Kraus liegt keineswegs in der Beschränkung auf die Sprache und in der Unkenntnis der Ökonomie. (...) Das Problem liegt in der Magie der Sprache, die Kraus dagegen mobilisiert: hier schöpfte er aus dem reichen Fundus der Wahnvorstellungen der Wiener Jahrhundertwende“ (6).

Georg Seeßlen hingegen („Sprache im humanitären Einsatz“) stellt die „Sprachverwirrungen“ des jüngsten Balkan-Krieges an den Pranger und fürchtet, „daß wir in der Zukunft mit einer Sprache zu leben haben werden, die ungefähr zu gleichen Teilen aus dem Wörterbuch des Unmenschen und aus dem Brevier des Gutmenschen stammt“ (8).

\*\*\*

## INTER-KULTURELLES LERNEN

*Buttaroni, Susanna/Paula, Andreas: Ehe, Berg und schwarze Katzen. Interkulturelle Kommunikation im Fremdsprachunterricht. Meran: Verlag Alpha&Beta, 1999. 200 Seiten, ISBN 88-7223-039-X. Lire 27.000,-*



Dieses Buch ist das Ergebnis eines Comenius-Projekts, das von drei Partnern durchgeführt wurde: dem Südtiroler Verein „Alpha&Beta“, der Volkshochschule Offenbach sowie dem Wiener Verein „Projekt Integrationshaus“ und der Volkshochschule Brigittenau. Ziel des Projekts war es, Aspekte der interkulturellen Kommunikation genauer zu erforschen und für den DaF-Unterricht aufzuarbeiten. Dabei sind die Ausgangsbedingungen durchaus unterschiedlich: Während in Deutschland und Österreich der Sprachunterricht vor allem

für MigrantInnen durchgeführt wird, bietet „Alpha&Beta“ Deutschkurse für einheimische ItalienerInnen in Südtirol an.

In diesem Buch werden nun in vier Kapiteln verschiedene Aspekte des Themas „Interkulturelle Kommunikation“ beleuchtet, während das abschließende Kapitel der Darstellung des Projekts selbst gewidmet ist. Denn Anfang macht ein Essay von Andreas Paula, „Sprache und Kultur“, in dem er die theoretischen Ausgangsüberlegungen des Projekts skizziert. Der Autor kritisiert, dass im Fremdsprachenunterricht nach wie vor Kultur als Anhängsel des Sprachunterrichts auftritt, obwohl Sprache eine entscheidende Komponente jeder Kultur ist. Er referiert unterschiedliche Modelle interkultureller Kommunikation, diskutiert universalistische und relativistische Konzepte der Beziehung von Sprache und geht auf interkulturelle Aspekte der Interaktion im Unterricht ein. Im zweiten Kapitel entwickelt Susanna Buttaroni ausgehend von einer einfachen praktischen Frage interessante Überlegungen zur Verwendung sprachlicher Codes. Ausgangspunkt ist der Streit, ob es zulässig ist, wenn die Studierenden der Fremdsprachen zur Kommunikation in ihre Muttersprache „zurückfallen“. Bei ihrer differenzierten Antwort zieht die Autorin Beispiele aus dem Projekt heran. Das dritte

Kapitel über die Bedeutung des „Themas“ im Sprachunterricht arbeitet sehr stark mit Fallgeschichten aus der wissenschaftlichen Studie und geht zum Beispiel auf das Thema „Frau in der Gesellschaft“ genauer ein. Das vierte Kapitel schließlich beschreibt die verschiedenen Interaktionsformen in den Lerngruppen der drei Standorte.

„Ehe, Berge und schwarze Katzen“ besticht durch die Wahl eines wichtigen und aktuellen Themas, und es überzeugt durch die kompetente Darstellung. Es gelingt den AutorInnen, theoretische Überlegungen und praktische Untersuchungen nicht nebeneinander zu präsentieren, wie das sehr häufig geschieht, sondern tatsächlich beide Komponenten für einander fruchtbar zu machen.

\*\*\*

## SCHULENTWICKLUNG

Radnitzky, Edwin/ Schratz, Michael (Hrsg.): *Der Blick in den Spiegel. Texte zur Praxis von Selbstevaluation und Schulentwicklung.* StudienVerlag, 1999. 285 Seiten, ISBN 3-7065-1418-4. DM 40,80/ ÖS 298,-/sfr 38,-.



Dass Evaluation eine Voraussetzung von Schulentwicklung darstellt, ist eine Selbstverständlichkeit. Dass Evaluation Ängste auslöst und man versuchen muss, mit diesen Ängsten umzugehen, weiß jede Kollegin und jeder Kollege aus der Praxis. Dass auch

die SchülerInnen in diesen Prozess erfolgreich einbezogen werden können, ist *ide*-LeserInnen ebenfalls vertraut (vgl. den Artikel von Hermann Wilhelmer in *ide* 3/99, 64-83).

Wie der „Blick in den Spiegel“ – also Selbstevaluation – in der Praxis funktioniert, wo die Probleme liegen und wie sie zu lösen sind, darüber berichtet das vorliegende „Lesebuch“. AutorInnen aus Deutschland, der Schweiz und Österreich erzählen Geschichten aus der Praxis, berichten von ihren Erfahrungen mit Selbsteinschätzung an Schulen und im Unterricht: Warum und wie sie sich auf den Weg gemacht haben. Was sie dabei gesehen und erlebt haben und was wichtig war. Und was es letztlich gebracht hat. Es gibt keine Patentrezepte für Schulentwicklung. Was es gibt und was sich in der Praxis immer wieder bewährt hat, ist der Blick über den Tellerrand. Etwa in Form anregender Beispiele, ehrlicher Befunde und erster Analysen – einfach zum Nachdenken.

Denn nach all den Evangelien, nach der Menschlichen und Göttlichen Komödie, nach Tausendundeiner Nacht, nach Schuld und Sühne, nach Krieg und Frieden, nach Stolz und Vorurteil, nach Schall und Wahn, zwischen Gut und Böse, Sein und Nichtsein, nach dem Sturm, nach dem Prozeß und dem Wüsten Land, nachdem das Alte gestürzt ist, nach Hundert Jahren Einsamkeit und der Suche nach der verlorenen Zeit werden wir die Götter, die der Menschheit innewohnen, immer noch in Erstaunen versetzen, werden wir zum Stoff zukünftiger Legenden werden, wenn wir uns nur trauen, wahrhaftig zu sein, und den Mut haben, zu sehen.

Ben Okri

*Beate Borowka-Clausberg*

## **Balthasar Sprenger und der frühneuzeitliche Reisebericht**

1999 · 3-89129-439-5 · VI/220 S.,  
28 Abb., kt.  
DM 56,— · SFr 51,— · ÖS 409,—

Das Thema Reise läßt sich nur schwer einheitlich behandeln. Es bedarf schon aus historischen Gründen der Differenzierung und Strukturierung nach den jeweiligen Besonderheiten, denen die einzelnen Berichte unterliegen. Die Einordnung von Reiseliteratur ist demnach auch ein klassifikatorisches und somit methodologisches Problem, das über die literaturwissenschaftlichen Fragestellungen hinaus auf das Terrain zum Beispiel mentalitätsgeschichtlicher Quellen übergreift. Die in dieser Arbeit neben dem Sprengerbericht zitierte Reiseliteratur ist deshalb bewußt aus unterschiedlichen Sparten innerhalb des mittelalterlich/-frühneuzeitlichen Zeitraums ausgewählt. Sprengers Reise war zweckgerichtet; sein Bericht war nicht nur Textträger von Informationen, sondern fügte sich durch die Form seiner Veröffentlichung in historiographische Werke und damit in die Literatur jener Epoche ein. Das erste Kapitel der Arbeit führt in die Thematik ein, gibt Auskünfte über die Person des Verfassers, seinen Umkreis sowie einen For-

schungsüberblick zum Sprengerschen Reisebericht. Das zweite Kapitel befaßt sich mit einer motivhistorischen Untersuchung, in der besonderes Gewicht auf den Aspekt der Meerfahrt gelegt wurde. Die Interpretation des Berichts als stillschweigende Berichtigung zeitgenössischer Klischees ist die zentrale These dieser Untersuchung. Im letzten Kapitel wird der frühneuzeitliche Reisebericht als Dokument der Entdeckung und Literarisierung der Welt zur Sprache gebracht.

### AUS DEM INHALT:

Zur Einführung · Vorbemerkung · I. Die große Fahrt: historisches Ereignis und literarische Folgen · II. Meer und Fahrt: Motiv, Metapher, Heterotopie · III. Bericht als Berichtigung: Reales und Phantastisches. Das deutsche Indienbild um 1500 · IV. Der frühneuzeitliche Reisebericht: Dokument der Entdeckung und Literarisierung der Welt · V. Résumé und Ausblick · VI. Literaturverzeichnis · Stammtafel der Indienfahrt-Drucke · Transkription der Schrift: *Den rechten weg auß zu faren ...* · Transkription von Balthasar Sprengers *Merfahrt*, handschriftliche Notiz · Albrecht Glockendon: gereimter Bericht

Unser aktuelles Verlagsprogramm via Internet:  
<http://www.iudicium.verlag.de>



**iudicium**

Postfach 701067 · D-81310 München · Tel. 0 89/718747 · Fax 0 89/714 20 39

# THEMA

---

## Zur Einführung

*Herwig Gottwald*

### *Die Welt bewohnbar machen*

Mythen des Anfangs und Schöpfungsmythen im Vergleich

#### **1. Kosmogonien und Ursprungsmythen**

Im Südwesten der USA, dem Hauptsiedlungsgebiet der noch existierenden Ureinwohner, erhebt sich in einer einsamen, winddurchtosten Ebene ein bizarrer Felsen, offenbar von Wind und Wetter geformt und vulkanischen Ursprungs. Der *Shiprock* oder *Tse Bi dahi*, wie ihn die Navahos nennen, ist einer der heiligen Berge dieses größten überlebenden Indianerstammes des Landes und zusammen mit anderen heiligen Stätten bis heute von den weißen Behörden bedroht.<sup>1</sup> Der Felsen war nach einem Mythos der Navahos einst ein riesiger Vogel, der die Ahnen dieses Volks aus ihrer Urheimat im Nordwesten in die Ebene ihrer historischen Sitze brachte, auf der Flucht vor kriegerischen Feinden. Bis heute ist er ein heiliger Platz, Stätte indianischer Pilger, schamanistischer Rituale, Opfer und Gebete.

Dieser Mythos ist kein Schöpfungsmythos im wissenschaftlichen Sinn, wohl aber ein „Mythos des Anfangs“, ein Ursprungsmythos, der eine bestimmte historische Situation durch Herleitung von ihrem „Ursprung“ „erklärt“ bzw. legitimiert und dadurch die Relation zu „anfänglichen“ Zuständen der Kultur, der (mythischen) Geschichte herstellt. Vergleichbare Erzählungen gibt es bei vielen Völkern unterschiedlicher Zeiten und Räume.

Als Athena und Poseidon um den Besitz des attischen Landes kämpften, schleuderte der Meeresherr seinen Dreizack in den Fels der Akropolis, den ältesten besiedel-

ten Teil der Ebene und Ort vorhomerischer Mythen und Kulte, woraus eine Salzquelle entsprang; Athena, die Siegerin und Namensgeberin der Stadt, ließ ihr hölzernes Kultbild vom Himmel fallen und stiftete den Ölbaum, der bis zu seiner Fällung durch die Christen im 6. Jahrhundert als heiliger Baum in einem ummauerten sakralen Bezirk verehrt wurde, wie die ebenfalls unter einem Altar eingefaßte Quelle Poseidons Symbol der wirtschaftlichen Lebensgrundlage des Volkes.<sup>2</sup> Dieser Ursprungsmythos der Akropolis und damit der Stadt Athen überlagert ältere Mythen, die in verwandelter und überlagerter Gestalt fortleben. Die chthonischen (erdverbundenen) Mächte der vorolympischen Religion, die Erechthonios-Schlange, der mythische Urkönig Kekrops und dessen Töchter, samt den ihnen angehörenden Mythen verschwinden in historischer Zeit nicht einfach, sondern bleiben – im Ritual, im Mythos – präsent: Athena ist weiterhin von einer Schlange begleitet, die berühmten Karyatiden erinnern an des Kekrops Töchter. Dieser ätiologische Mythos als Ursprungsmythos ist zugleich Dokument der engen Verbindung zwischen heiligen Stätten, ihnen angepaßten architektonischen Formen und mythischen Erzählungen über Anfänge der Kultur sowie über Ursprünge von Städten und Völkern, aber auch von prägnanten Naturformen.

Von ihnen zu trennen – wiewohl mit ihnen verbunden – sind die eigentlichen Schöpfungsmythen, die Erzählungen vom Anfang der Welt, von der Erschaffung der Dinge, der Wesen und besonders der Menschen, die sog. „Kosmogonien“. Der große Religions- und Mythenforscher Mircea Eliade betont die strukturelle Gleichartigkeit beider Typen von Mythen:

Jeder Ursprungsmythos berichtet und beweist eine 'neue Situation' – neu in dem Sinne, daß sie nicht *seit dem Anfang der Welt* bestand. Die Ursprungsmythen führen den kosmogonischen Mythos weiter und ergänzen ihn. [...] Daß der kosmogonische Mythos nicht eine bloße *Variante* der *Gattung* Ursprungsmythos ist, wird durch die Tatsache bewiesen, daß die Kosmogonien als Muster für alle Arten von 'Schöpfung' dienen.<sup>3</sup>

Nach Eliade liegt die Bedeutung dieser Ursprungsmythen und der ihnen verbundenen Kosmogonien u. a. in der durch das Ritual gegebenen Möglichkeit, „daß man die Kosmogonie wiederholen, daß man im Ritus die Schöpfung der Welt noch einmal beginnen konnte.“<sup>4</sup> Diese enge Verbindung des Mythos mit dem Ritual, mit dem Kult im Kontext archaischer Kulturen sowie der Kulturen der sog. schriftlosen Völker, deren Mythen zu vergleichen man seit dem 18. Jahrhundert mit wechselndem Erfolg bemüht war und ist<sup>5</sup>, tritt Eliade zufolge gerade bei den Schöpfungs- und Ursprungsmythen deutlich zutage. Viele Schöpfungsmythen spiegeln den grundlegenden Kosmisierungsakt wider, den die Schöpfergestalten am „Anfang“ in bezug auf das „Ur-Chaos“ vornehmen: Zuallererst wird ein Ordnungssystem geschaffen, das eine Orientierung im Raume (Einteilung in vier Himmelsrichtungen) und in der Zeit (Einteilung der Zeit in Phasen von periodischer Wiederkehr, Ersetzung der li-

near-geschichtlichen Zeit durch eine zyklisch-geschlossene) ermöglicht, Verbindung zur Transzendenz schafft, das anfängliche Chaos beseitigt und so die Welt bewohnbar macht. Entscheidend ist dabei die Möglichkeit der Menschen, diesen Schöpfungsakt symbolisch-rituell permanent zu wiederholen, die Schöpfung mikrokosmisch nachzuahmen, die natürliche, lebensabweisende Umwelt in eine kulturelle umzuwandeln, z. B. bei der Errichtung eines Dorfes, das an markanten Punkten aufgebaut (Kreuzungen, Lichtungen, Felsen,...) und entsprechend geteilt wird, in dessen Mitte Kultgebäude und heilige Symbole aller Art stehen, sodaß die ganze Anlage den Charakter einer kosmischen Symbolik annimmt<sup>6</sup> (ebenso wie die kultischen Gebäude und Gebiete):

Der Mensch besetzt allmählich immer weitere Zonen des Planeten und 'kosmisiert' sie nach dem Musterbeispiel, das der kosmogonische Mythos geoffenbart hat. Dank diesem Mythos wird auch der Mensch zu einem Schöpfer.<sup>7</sup>

Diese Methode vieler schriftloser, aber auch archaischer Völker (vgl. die griechischen Gründungsmythen) scheint in den Ursprungs- und Gründungsritualen der aufgeklärten Moderne weiterzuleben, als Rudimente und Atavismen einer vergessenen bis verdrängten vorgeschichtlichen, mythischen Vergangenheit: von den Einweihungsritualen bei Bauten bis zu den remythisierenden Gründungsakten von staatlichen Institutionen und sozialen Strukturen. Eliade hat seine Grundthesen über die „Wiederholung der Kosmogonie“ in seinem wichtigen Buch »Kosmos und Geschichte« ausführlich dargestellt, wo er die Versuche der Menschen beschreibt, mittels kosmogonischer Mythen die verworrenen Abläufe der Natur in eine sinnhafte Ordnung zu integrieren: Die Geschichte des Kosmos sei eine unbegrenzt wiederholbare „heilige Geschichte“, der Mythen „als Vorbilder für Zeremonien dienen, die periodisch die ungeheuerlichen Ereignisse am Beginn der Zeiten wieder wirklich werden lassen. Die Mythen bewahren und vermitteln die Paradigmata, die beispielhaften Vorbilder, für das gesamte verantwortliche Handeln des Menschen. Kraft dieser beispielhaften Vorbilder, die den Menschen in mythischen Zeiten offenbart wurden, werden Kosmos und Gesellschaft periodisch wiedergeschaffen.“<sup>8</sup>

So wichtig und einflußreich dieser großangelegte Versuch einer Gesamtdeutung „des“ Mythos geblieben ist<sup>9</sup>, ist er dennoch nicht unwidersprochen geblieben. Vor allem die ontologische Basis seiner Theorie, die Vorstellung des „Heiligen“ als anthropologische, ahistorische Konstante, sowie die angeblich durchgehend zyklische Zeit- und Geschichtsauffassung des Mythos wurden kritisiert.<sup>10</sup>

Wie problematisch Versuche einer einheitlichen Mythos-Theorie sind, die etwa kosmogonische Mythen sämtlicher Kulturen (archaischer und gegenwärtiger, schriftloser) vergleichend auf einige wenige Gemeinsamkeiten festlegen wollen, zeigt ein Blick auf die berühmteste Kosmogonie Europas, die altgriechische Hesiods.

## 2. Kosmogonien und Theogonien

Wahrlich, zuallererst entstand / Die gähnende Leere (Chaos) / Alsdann aber die Erde (Gaia) mit ihrer breiten Brust, / Fort und fort sicherer Sitz von allen, / Und Eros (das Liebesbegehren), der der schönste ist / Unter den todfreien Göttern, der Gliederlösende, / [...]. Aus der gähnenden Leere entstanden / Erebos (die Region der Finsternis) und dunkle Nacht; / Aus der Nacht dann wieder entstanden / Himmelshelle und Tag, / Die sie gebar schwanger vom Erebos, / In Liebe sich ihm vereinend. / Die Erde aber brachte zuerst hervor / Gleich weit wie sie selber / Den Himmel (Uranos), den gestirnten, [...].<sup>11</sup>

Die Theogonie des Hesiod (um 700 v.Chr.) gilt als Sonderfall eines kosmogonischen Mythos, da sie die Entstehung der Welt als „Götterentstehung“ erzählt.<sup>12</sup> Auf den ersten Blick scheint dieser literarische Text zahlreiche Ähnlichkeiten mit anderen Schöpfungserzählungen aufzuweisen. Die Vorstellung vom ursprünglichen „Chaos“<sup>13</sup> findet sich vergleichbar etwa in der Bibel: „Und die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der Tiefe; und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser.“<sup>14</sup> Das Motiv des „Urwassers“ etwa taucht in altägyptischen, mesopotamischen, aber auch in jüngeren indianischen, mongolischen oder altnordischen Mythen auf, zumeist im Gegensatzpaar fest-flüssig bzw. Chaos-Ordnung<sup>15</sup>, und spielt in den Kosmogonien im weiteren Sinn zugehörigen Sintflutgeschichten eine Rolle.<sup>16</sup>

Die Trennung der Elemente ist ein weiteres wichtiges gemeinsames Motiv vieler Schöpfungsmythen, das sie scheinbar miteinander verbindet bzw. in der Art, wie diese grundlegende Operation durchgeführt wird, auch voneinander unterscheidet. Weitere wichtige Kriterien beim Vergleich der Kosmogonien sind die Rolle des Schöpfers, des Demiurgen, der Kampf verschiedener Urmächte um die Herrschaft, der Ursprung des Menschen und seine Beziehung zu den anderen Wesen, besonders zu den Tieren: Bereiche, die im Mittelpunkt vor allem der Mythen schriftloser Völker stehen, aber auch – in anderen Formen und Gewichtungen – in antiken Mythen eine Rolle spielen. Wichtig ist diesbezüglich das Modell des Sukzessionsmythos<sup>17</sup>, der teilweise gewaltsamen Aufeinanderfolge von Göttern und Göttergeschlechtern, das Hesiods Dichtung zugrundeliegt, ein Schema, dem auch Teile des berühmten »Enuma Elisch«, des altbabylonischen Schöpfungsgliedes, folgen<sup>18</sup>, nicht aber die Mythen der Genesis:

Die Ausschließlichkeit Gottes, die im ersten Gebot ihren Ausdruck findet, erlaubt keine Mythen von Götterkampf, Götterzeugung oder Göttertod. Entstehung kann nur von der Welt, nicht von Gott ausgesagt werden. [...] Das Chaos ist für die Schöpfungsgeschichte – wiederum anders als für das babylonische Weltentstehungsepos *Enuma elisch* – keine persönliche, selbst handelnde Macht mehr, sondern nur der Zustand, der mit Gottes Schöpfung zu Ende geht.<sup>19</sup>

Auf den ersten Blick scheinen die Gemeinsamkeiten zwischen antiken und jüngeren, orientalischen und griechischen, keltischen und indianischen, sibirischen und afrika-

nischen Schöpfungsmythen zu überwiegen. Hesiods »Theogonie« erscheint dann wie der Archetypus eines globalen Denkens in synchroner und diachroner Perspektive. In der Tat gibt es Versuche, die globale Gültigkeit mythischer Systeme und kosmogonischer Modelle nachzuweisen, zumindest in synchroner Hinsicht, etwa in den »Mythologica« von Lévi-Strauss, die den Nachweis der universalen Identität des menschlichen Denkens erbringen wollen und die Opposition und Vermittlung von Natur und Kultur („Referenzmythos“ vom Kampf zwischen Menschen und nicht-menschlichen Wesen um den Besitz des Küchenfeuers) in allen untersuchten Mythensystemen als zentrale Struktur aufzuzeigen versuchen, ein Unternehmen, das bis heute zahlreiche kritische Einwände erfahren hat.<sup>20</sup>

Die Nähe der »Theogonie« Hesiods zu kosmogonischen Systemen schriftloser Kulturen oder auch zu Schöpfungsmythen anderer antiker Kulturen ist indes nur eine scheinbare. Diese Schöpfungsgeschichte ist überlieferungsgeschichtlich spät anzusetzen, gehört in den Kontext einer Schriftkultur, die lange mündliche Traditionen voraussetzt und durch eine Literarisierung des Mythos geprägt ist.<sup>21</sup> Überdies ist sie im komplexen Übergangsfeld zwischen „Mythos“ und „Philosophie“, d. h. der ionischen Naturphilosophie, zu positionieren und gehört somit in den Kontext des politischen und sozialgeschichtlichen Wandels dieses führenden Gebietes Kleinasiens, in dem zugleich mit dem Rationalismus der Philosophen die Geldwirtschaft und die Polis entstanden, Zusammenhänge, die Jean-Pierre Vernant aufgezeigt hat.<sup>22</sup> Die jahrzehntelange Diskussion drehte sich daher hauptsächlich um die Kriterien der Unterscheidung zwischen mythischer und philosophisch-rationaler Kosmogonie, wie sie in diesem zeitlich und räumlich faszinierend nahen Übergangsbereich der beiden Kulturkräfte in den Texten von Hesiod einerseits und den Ioniern wie Anaximander andererseits Gestalt annahm. Hier schien man dem Brennpunkt der europäischen Kulturgeschichte und damit der geistigen Identität des griechischen und neuzeitlichen Abendlandes so nahe wie nirgendwo sonst gekommen zu sein. Zugleich bot die Gegenüberstellung eine einmalige Gelegenheit, den Unterschied zwischen Mythos und Logos, zwischen mythischem und rationalem Denken, mit Hilfe des gleichen empirischen Materials zu erfassen. Der erste überlieferte Satz der europäischen Philosophie lautet:

Die Arché [Ursprung, H.G.] der Dinge ist das Apeiron. Woraus sie entstehen, da hinein vergehen sie auch mit Notwendigkeit. Denn sie leisten einander Genugtuung für ihre Ungerechtigkeit nach der Ordnung der Zeit.<sup>23</sup>

Göttliche Kräfte („Chaos“) und Naturkräfte („Apeiron“, übersetzt als das – quantitativ oder qualitativ – „Grenzenlose“ bzw. „Unbestimmte“) stehen einander beim Versuch der Griechen gegenüber, den „Anfang“, den „Ursprung“ der Welt, der Dinge anschaulich oder abstrakt zu bestimmen. Worin sich die beiden Weisen, die Anfänge des Uni-

versums zu erklären, zu deuten, begrifflich faßbar zu machen, in der Tat unterscheiden, wie weit der Weg von Hesiod zu Thales bzw. Anaximander wirklich ist, diese Fragen waren und sind Hauptgegenstand der Forschung. Eines der Hauptprobleme besteht in der Ähnlichkeit beider Kosmogonien: Hesiods „Chaos“-Begriff ist die Vorwegnahme des philosophischen Gedankens eines ersten Prinzips, seine Herstellung der genetischen Abfolge der Götter und ihrer Geschlechter folgt der Tendenz rationalen Ordners, das später auch in der Philosophie maßgeblich geworden ist. Auch der Einheitsgedanke als Vorstellung einer alle Dinge durchdringenden Lebenskraft („Eros“ bei Hesiod, „Apeiron“ bei Anaximander) verbindet die beiden Bereiche. Kriterium ihrer Unterscheidung ist schließlich der Abstraktionsgrad der Begriffe, wie der Münchener Philosoph Wolfgang Röd wohl zutreffend feststellt:

Wenn Vorstellungen mythischer Weltbilder in den späteren philosophischen Konzeptionen auftauchen, sind sie lediglich metaphorische Repräsentanten abstrakter Begriffe; ihr ursprünglicher anschaulicher Gehalt spielt keine Rolle mehr.<sup>24</sup>

In jüngster Zeit hat der Schweizer Philosoph Emil Angehrn eine weitere umfassende philosophische Mythos-Theorie vorgelegt, in deren Mittelpunkt der grundlegende Bezug des Mythos an sich zum Ursprungsdenken steht:

Mythen erzählen von Anfängen, sie berichten vom Entstehen der Welt, der Götter und Menschen, sie erinnern an die Stiftung von Institutionen, die Geburt und die Taten von Helden. [...] Dieser Rückgang zum Ursprung steht in unverkennbarer Nähe zu jener Ausrichtung des Denkens, über welche sich Metaphysik von Beginn an definiert hatte, [...]. Ganz unverkennbar übernimmt der Mythos selber, indem er von der Urzeit berichtet, Erklärungs- und Begründungsfunktion. Er macht nicht nur gegenwärtige Ordnungen verständlich und legitimiert sie über ihre göttliche Einsetzung, sondern geht auf älteste Ursprünge und Schöpfungsprozesse zurück, von denen her er das Sein und die Ordnung der Welt überhaupt begreift.<sup>25</sup>

So interessant und zum Teil zutreffend diese Basisthese Angehrns auch sein mag, verfehlt sie doch in ihrer holistischen Ausrichtung (in der Tradition Lévi-Strauss', Eliades u. a..) die Vielfalt der Mythen und mythischen Systeme, die nicht sämtlich auf Ursprungs- oder Schöpfungsmythen reduzierbar sind. Blumenberg z. B. hebt in seiner ebenfalls umfassend angelegten Mythos-Theorie gerade die Funktion von Mythen hervor, „Distanz“ zu den Ursprüngen herzustellen, diese sogar „unbefragbar“ zu machen, statt Erklärung nur Erzählungen zu bieten.<sup>26</sup>

### 3. Moderne „Mythen des Anfangs“

In vielen Formen neuzeitlichen bzw. modernen Lebens und moderner Kultur leben Motive, Elemente, Strukturen, Denkmuster von Ursprungs- und Anfangsmythen fort,

von den Paradies-Mythen und Utopien über die Mythen vom „Goldenen Zeitalter“ bis zu den Vorstellungen einer besseren Gesellschaft in ihrem behaupteten Urzustand. Bezeichnenderweise treten diese neuen „Mythen“ verstärkt im Zeitalter der Aufklärung auf, in der Epoche der entscheidenden Entmythisierungsprozesse in allen Lebensbereichen, des Kampfes gegen das „Mythische“ an sich. Dabei handelt es sich nicht – wie die Begriffe suggerieren – um „Mythen“ im Sinne der Ursprungs- und Göttererzählungen archaischer oder schriftloser Kulturen, sondern zumeist um avancierte literarische oder philosophische Texte, die auf komplizierte Weise Elemente der „Grundmythen“ zitieren, nachahmen, verfremden, d. h. um „Kunstmythen“.<sup>27</sup>

Hans Robert Jauss hat die „geheime Sehnsucht der Aufklärung“ nach „dem Anfänglichen, nach Neubeginn“ bei verschiedenen Philosophen und Dichtern von Vico, Rousseau und Lafitau bis zur Französischen Revolution und zu Marx als „gegenläufigen Prozeß zur offiziellen Mythenkritik“ nachgewiesen: Durch die Infragestellung der Ratio als alleiniger Möglichkeit der Wirklichkeitserfassung und die verbreitete Sehnsucht nach unentfremdetem Leben geriet die europäische Kultur immer mehr in den Bann eines „Mythos der anfänglichen Fülle“. Homer, die altgriechischen Tragiker wurden Vorbilder; die Welt der Kinder, die Bibel, aber auch die Kultur der Indianer, der „Primitiven“ wurden zusammengedrückt und nostalgisch verklärt: „Aus dieser Nostalgie nach der Unschuld des Anfangs erwuchs die ästhetische Erfahrung des Sentimentalischen. Es entstand das Bewußtsein des verlorenen Naiven.“<sup>28</sup>

Mythen anfänglich unentfremdeter, „natürlicher“ Gesellschaften und goldener Zeitalter korrespondierten mit einer Zivilisationskritik, die die Entwicklung der modernen Kultur als Verfallsgeschichte von Sprache, Gesellschaft, Zivilisation brandmarkte. Gegenbild zu diesem entfremdeten Zustand der europäischen Moderne des 18. Jahrhunderts wurde einerseits die griechische Antike, die z. B. Schiller als „naive“, d. h. ungebrochene, unentfremdete, naturnahe Kultur der „sentimentalischen“, gebrochenen Moderne entgegengesetzte, ohne sie deshalb nachahmen zu wollen.<sup>29</sup> Andererseits bauten die Zivilisationskritiker in der Nachfolge Rousseaus den „edlen Wilden“ und die Lebensformen der in diesen Jahrzehnten durch Reisende und Missionare „entdeckten“ sog. „Naturvölker“ als Gegenbilder zur abendländischen Gesellschaft auf: Der romantische Mythos vom Anfang bezog sich auf einen idealen Zustand der Menschheit vor der später erfolgten Vergesellschaftung durch Arbeit, Herrschaft, Eigentum und Zivilisation.<sup>30</sup> Jauss hebt die Französische Revolution als Kulminationspunkt dieser Entwicklung hervor, als durch die Bedeutungsveränderung des Begriffs „Revolution“ ein Anfangsereignis benannt wurde und der Revolutionskalender, dessen neue dezimale Zeitrechnung sich auf Jahr, Monat und Woche bezog, den radikalen Bruch mit der Vergangenheit sowie die Parallelisierung von Weltgeschichte und kosmischer Periodik signalisierte:

Erstaunlich vor allem ist, wie hier ein Mythos des Anfangs beim Wort genommen, in die Wirklichkeit des revolutionären Lebens gezogen, mit elitärem Elan geplant, verordnet und in die Tat umgesetzt wurde.<sup>31</sup>

Die im nunmehr angebrochenen Zeitalter der Revolutionen (das bis weit ins 20. Jahrhundert reicht) in die heiße Phase ihrer realpolitischen Wirksamkeit eingetretenen Geschichtsphilosophien bedienen sich auf vielschichtige Art mythischer Modelle von „Anfang“ und „Ende“, auch der mythisch geprägten zyklischen Ablaufstrukturen von „Geschichte“ sowie „heiliger Zahlen“ wie etwa „tausend“ zur mythischen Markierung und Legitimation ihres Anspruchs.<sup>32</sup> Im klassischen Marxismus z. B. sind sowohl das mythische Modell des „Anfangs“ (in der Vorstellung der klassenlosen Urgesellschaft ohne Privateigentum und Herrschaft) als auch das daran gebundene eschatologische Modell des „Endes der Geschichte“ wirksam. Für Jauss sind daher z. B. Marx' oder George Sorels Revolutionstheorien strukturell an die „Mythen des Anfangs der Aufklärung“ gebunden:

Dem Proletariat sollte die Rolle des reinen Urchristentums zufallen, um die Rückkehr der Menschheit zu ihren vergessenen Ursprüngen herbeizuführen. Der radikalste Endmythos der Moderne bedurfte offenbar selbst wieder einer Rückversicherung. Er suchte und fand sie in den Mythen des Anfangs der Aufklärung und bezeugt damit wieder ihre unauslöschliche imaginäre Kraft.<sup>33</sup>

Mythische Modelle und Strukturen dieser Art, die auch in Geschichtsphilosophien und politischen Theorien des 20. Jahrhunderts weiterwirken, von den nationalistischen und faschistischen Anfangsmythen bis zu den apokalyptischen Geschichtstheorien etwa Spenglers<sup>34</sup>, sind allerdings keine Schöpfungsmythen im oben erörterten Sinne. Sie bedienen sich vielmehr willkürlich und selektiv im Arsenal mythischer Traditionen und suchen sich das vorgeblich verwendbare Material anzueignen, im Fall der politischen Mythen des Anfangs natürlich die Paradies-Mythologie. Bezeichnend erscheint mir auch das zeitlich parallele Auftreten von aufklärerischem und mythischem Denken<sup>35</sup>, deren untergründige Verbindungen einen Erklärungsansatz für viele unheilvolle Entwicklungen der kommenden Jahrhunderte darstellen könnten.

#### **4. Mythen heute**

Zum Abschluß ein kurzer Blick auf die Gegenwart:

Mythen des Anfangs im eben skizzierten Sinne leben z. B. in Strömungen des Feminismus und der feministischen Literatur fort, z. B. in den Legitimations-Mythen eines „ursprünglichen“ Matriarchats und den damit verbundenen Heils- und Erlösungsphantasien.<sup>36</sup>

Eine der interessantesten und vielschichtigsten Wiederaufnahmen dieses Mythos-Modells findet sich bei Botho Strauß:

Der Mythos webt sein Wissen über unseren Köpfen fort – jedem gehört eine Herkunft aus Dunkelheit. Irgendwo ist deine Sage schon, und schon beendet. Das selbstbestimmte Indi-

viduum ist die frechste Lüge der Vernunft. [...] Die Geschichte ist offen, der Mythos geschlossen. Man sagt, er endet mit Göttersturz, mit Geschichtsbeginn. Er endete aber nicht, er ging nur zu Bruch. Überall in der Noosphäre treiben seine Trümmer auf verschiedenen Ringbahnen. Man muß die Orbits wählen. [...].<sup>37</sup>

Auch „nach der Aufklärung“ sind wesentliche Bereiche des Lebens und der Existenz der mythischen Besetzung zugänglich, z. B. die Bereiche des „Anfangs“ und des „Endes“ sowohl der Individuen als auch der Geschichte und sogar der Natur, wie manche Urknall-Theorien zeigen. Für Strauß ist etwa das individuelle oder kollektive biologische wie das geschichtliche oder naturgeschichtliche „Ende“ „immer ein Mythologem“ und „läßt sich nicht restlos säkularisieren“, „auch nicht mit den letzten Feinissen der aufgeklärten Vernunft.“<sup>38</sup> Zugleich lehnt er – nicht widerspruchsfrei – Theorien und Modelle eines „Ursprungs“ oder „Anfangs“ mit naturwissenschaftlichen Argumenten ab:

Vom Ursprünglichen oder Fundamentalen z. B., einer verbohrten Einbildung, gefährlichen Erfindung, weiß die organische Welt nichts. [...] Bisher ist ihr ein Ur-Sprung nicht eindeutig nachzuweisen [...].<sup>39</sup>

Strauß' Metapher der „Beginnlosigkeit“, die kosmologisch und mythisch zugleich verwendet wird und die „Anfangslosigkeit“ biologischer bzw. kosmischer Abläufe bezeichnet (und sich auf die veraltete Steady-State-Theorie bezieht, derzufolge das Universum ohne Anfang und Ende immer gleich bleibt), ist Basis eines Augenblicks- und Gegenwarts-Mythos, der denjenigen Bereich markieren soll, der dem Verstehen und manipulierenden Zugriff von Aufklärung und Wissenschaft prinzipiell entzogen ist, den „Anfang“, auch den des Menschen:

Wir ehren nicht gebührend das fremde, herüberkommende Wesen, das noch anderen Mächten nachlauscht, die es zur Welt brachten. [...] Er [der Neugeborene, H.G.] wurde aus unendlicher Weisheit vertrieben. In Wahrheit haben wir keinerlei Zugang zu der realen Verschwommenheit, aus der unser Bewußtsein hervorgeht. Wir pressen unser Verstehen in eine uns unzugängliche Welt.<sup>40</sup>

**Anmerkungen:**

- 1) Vgl. dazu Peter Matthiessen: Der Kampf um den großen Berg. In: Merian 2 (37), 1987, S. 74–79. Man will in gewohnter Manier die Bodenschätze des Gebietes der Hopi und Navahos ausbeuten, der – wie mir scheint – entscheidende Aspekt des als „Globalisierung“ getarnten Betrugs der westlichen „Zivilisation“ an den Völkern der Erde.
- 2) Vgl. dazu Gottfried Gruben: Die Tempel der Griechen. München: Hirmer, 4. Aufl. 1986, S. 197ff.; vgl. auch Lambert Schneider: Die Akropolis von Athen: antikes Heiligtum und modernes Reiseziel. Köln: DuMont 1990.
- 3) Mircea Eliade: Gefüge und Funktion der Schöpfungsmythen. In: Die Schöpfungsmythen. Ägypter, Sumerer, Hurriter, Hethiter, Kanaaniter und Israeliten. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994, S. 32f (Herv. original)

- 4) Ebd., S. 34.
- 5) Vgl. dazu die kritischen Erläuterungen von Christoph Jamme: „Gott an hat ein Gewand“. Grenzen und Perspektiven philosophischer Mythos-Theorien der Gegenwart. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991, bes. S. 146ff. „Modelle, die an den schriftlich überlieferten griechischen Mythen gewonnen wurden, lassen sich auf schriftlose Kulturen nicht übertragen.“ Ebd., S. 150.
- 6) Beispiele für diese grundlegende Methode erläutert Claude Lévi-Strauss in mehreren seiner Werke, z. B. in: Traurige Tropen (1955, dt. 1978) oder: Das wilde Denken (1962, dt. 1968).
- 7) Eliade (Anm. 3), S. 19.
- 8) Mircea Eliade: Kosmos und Geschichte (1949, dt. 1953). Frankfurt/M.: Insel 1994, S. 11; Details u. a. S. 25ff, 30ff, 34ff.
- 9) Eliades Auffassung der mythischen Zeit als zyklische, ahistorische wird z. B. auch von Lévi-Strauss, Blumenberg, Hübner vertreten.
- 10) Vgl. dazu Jamme (Anm. 5), S. 144ff.
- 11) Hesiod: Theogonie. In: Sämtliche Gedichte. Übersetzt und erläutert von Walter Marg. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1970, S. 33f.
- 12) Vgl. zu Hesiod: die Erläuterungen von Walter Marg: ebd., S. 5ff u. 83ff; sowie: Fritz Graf: Griechische Mythologie. Eine Einführung. München-Zürich: Artemis 1985, S. 79ff.
- 13) „Chaos als das Durcheinander ist erst spät, bei Ovid etwa; es ist da eine Vermengung mit dem von Anaxagoras angesetzten Urzustand eingetreten. Chaos ist ursprünglich 'klaffender Schlund', eine Leere, in die die Welt dann eintritt. Als ein Erstes ist dieser klaffende Raum nicht zu lokalisieren.“ Erläuterung von Walter Marg in: Hesiod (Anm. 11), S. 106.
- 14) Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1985, S. 3 (Gen. 1,2). Zur Frage, ob die biblischen Geschichten „Mythen“ seien (in bezug auf die sog. Bultmann-Diskussion), vgl. Bernd Jaspert (Hrsg.): Bibel und Mythos. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1991; Blumenberg hebt die Unterschiede der Bibel zu mythischen Erzählungen hervor: Für Jahwe und sein Volk sei die Geschichte, somit die Chronologie, die Datierung und Lokalisierung entscheidend, der Mythos hingegen kenne diese Aspekte nicht; Hans Blumenberg: Arbeit am Mythos. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1979. S. 142f. Wesentlich erscheint mir diesbezüglich auch die Unterscheidung verschiedener Textgattungen und Überlieferungsströme bereits in der Genesis, die von der Theologie seit langem erarbeitet wurde; vgl. Bernhard Lang: Die Bibel. Paderborn-München-Zürich-Wien: Schöningh, 2. Aufl. 1994 (= UTB 1594). Offensichtlich sind nicht alle Passagen der Genesis, etwa die Schöpfungsgeschichte, „historisch“ strukturiert im Sinne Blumenbergs; zur Beziehung der Bibel zu jüdischen Kosmogonien insgesamt vgl. Die Schöpfungsmythen (Anm. 3), S. 185ff (dort auch detaillierte Nachweise der Anteile des Jahwisten, des Elohisten und der Priesterschrift); vgl. auch Werner Schmidt: Einführung in das Alte Testament. Berlin-New York: Walter de Gruyter 1995, S. 63ff.
- 15) Zu den jüngeren Mythen vgl. Barbara C. Sproul: Schöpfungsmythen der westlichen Welt. München: Diederichs 1994, S. 108ff (finnische Kosmogonie aus dem „Kalevala“), 113 (mongolischer Mythos), 114 (altägyptischer Mythos), 139ff (Nordwestküstenindianer), S. 149: „Am Anfang war keine Sonne, kein Mond und keine Sterne. Alles war finster, und überall war nur Wasser.“ (Kalifornien).
- 16) Neben den biblischen und vorderasiatischen Sintflutmythen sind hier die keltischen oder altägyptischen Kosmogonien zu nennen; vgl. Sproul (Anm. 15), S. 102ff (Kelten); Die Schöpfungsmythen (Anm. 3), S. 37ff.
- 17) Marg (Anm. 11), S. 104f.
- 18) Vgl. Die Schöpfungsmythen (Anm. 3), S. 134ff; diese hierzulande leider wenig bekannte Kosmogonie ist eine der faszinierendsten und zugleich komplexesten der Menschheit; vgl. die tief-schürfende Interpretation von Garelli/Leibovici in: ebd., S. 121–130.

- 19) Schmidt (Anm. 14), S. 64.
- 20) Lévi-Strauss: *Mythologica I-IV* (1964-71, dt. 1980). Zur Kritik an Lévi-Strauss vgl. Jamme (Anm. 5), S. 115ff.
- 21) Vgl. dazu Jamme (Anm. 5), S. 207ff.
- 22) Jean-Pierre Vernant: *Die Entstehung des griechischen Denkens* (1962). Frankfurt/M.: Suhrkamp 1982; auch Ders.: *Mythos und Gesellschaft im alten Griechenland* (1974). Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987.
- 23) Diels/Kranz: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Dublin-Zürich 1972, S. 117f (Fragment B 1).
- 24) Wolfgang Röd: *Die Philosophie der Antike I. Von Thales bis Demokrit*. München: Beck 1976 (= *Geschichte der Philosophie*, Bd. I, hrsg. v. W. Röd), S. 27. Vgl. die abweichende sozialgeschichtlich orientierte Deutung Vernants (Anm. 22), S. 103ff, bes. S. 118ff.
- 25) Emil Angehrn: *Die Überwindung des Chaos. Zur Philosophie des Mythos*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1996, S. 26f.
- 26) Blumenberg (Anm. 14), S. 63, 142ff.
- 27) Die Unterscheidung zwischen „Grundmythen“ und „Kunstmythen“ trifft Blumenberg (Anm. 14). „Kunstmythen“ sind Ergebnisse des Versuchs, die Qualitäten des „Grundmythos“ mit Kunstmitteln nachzuahmen. Ein wesentlich breiteres Bedeutungsspektrum des Wortes „Mythos“ eröffnet die semiotische Theorie von Roland Barthes, der darunter eine „Weise des Bedeutens“ versteht, ein „sekundäres semiologisches System“, das alle kulturellen Phänomene überformen könne: Texte, Photos, Filme, Gemälde, Reportagen, Alltagsgegenstände wie Autos oder Flugzeuge, selbst Personen wie Schauspieler, Sportler, Künstler. Roland Barthes: *Mythen des Alltags* (1957). Frankfurt/M.: Suhrkamp 1964.
- 28) Hans Robert Jauss: *Mythen des Anfangs. Die geheime Sehnsucht der Aufklärung*. In: Peter Kemper (Hrsg.): *Macht des Mythos – Ohnmacht der Vernunft?* Frankfurt/M.: Fischer 1989. S. 53-77, S. 57.
- 29) Zu Schillers Theorie des Naiven und Sentimentalischen vgl. Dieter Borchmeyer: *Die Weimarer Klassik*. Königstein/Ts.: Athenäum 1999.
- 30) Jauss (Anm. 28), S. 58–64.
- 31) Ebd., S. 75.
- 32) Zur Milleniums-Mythologie der Vergangenheit und unserer Tage vgl. den instruktiven Band von Stephen Jay Gould: *Der Jahrtausendzahlenzauber. Durch die Scheinwelt numerischer Ordnungen* (1997). Frankfurt/M.: Fischer 1999.
- 33) Jauss (Anm. 28), S. 76.
- 34) Zu politischen Ursprungsmythen vgl. Andreas Dörner: *Politik und Mythos*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1994.
- 35) Interessant ist diesbezüglich Jauss' Hinweis auf die Kritik Kants an Rousseau (*Mutmaßlicher Anfang der Menschheitsgeschichte*, 1757), der die Vorstellung einer eindimensional mythenkritischen oder mythogenen Aufklärung relativiert; Jauss (Anm. 28), S. 65f.
- 36) Vgl. z. B. die Arbeiten von Heide Göttner-Abendroth (vor allem: *Das Matriarchat*. Stuttgart-Berlin-Köln 1988ff, mehrere Bände); dazu Uwe Wesel: *Der Mythos vom Matriarchat*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980. Die Verbindungslinien zwischen feministischen Theorien und mythischen Strukturen, auch der mythogene Charakter vieler literarischer Texte (von Christa Wolf bis Barbara Frischmuth) sind auffallend, ohne bisher explizit untersucht worden zu sein. Die Schärfe der Auseinandersetzungen in mancher Frage (z. B.: gab es jemals ein historisches Matriarchat?) zeigt auch die weiterwirkende Gewalt von quasi-mythischen Legitimationsbedürfnissen trotz der Aufklärung und die Anfälligkeit sogar postmoderner Gesellschaften für mythische Deutungsmuster sowie verbreitete Erlösungssehnsüchte in der angeblich areligiösen, „entzauberten“ Postmoderne.

- 37) Botho Strauß: *Beginnlosigkeit. Reflexionen über Fleck und Linie*. München-Wien: Hanser 1992, S. 107.
- 38) Botho Strauß: *Niemand Anderes*. München-Wien: Hanser 1987, S. 132.
- 39) Strauß (Anm. 37), S. 66; vgl. auch S. 30, 38 u. 37: „[...] die ganze schöne Geschichte der verlorenen Einheit: Lüge; weder Unschuld noch Paradies sind irgendwo ursprünglich anzunehmen, sie befinden sich als Zufall und als Stunde im Geheimnis jeder Zeit und jeden Alters.“
- 40) Ebd., S. 132f; vgl. dazu Herwig Gottwald: *Mythos und Mythisches in der Gegenwartsliteratur. Studien zu Christoph Ransmayr, Peter Handke, Botho Strauß, George Steiner, Patrick Roth und Robert Schneider*. Stuttgart: Heinz 1996, bes. S. 121–127.

✉ *Herwig Gottwald, Institut für Germanistik, Universität Salzburg, Akademiestraße 20, 5020 Salzburg. E-mail: Herwig.Gottwald@sbg.ac.at*

# THEMA

---

## *Die Bibel und die Folgen*

*Franz Böhmisch*

### *Kommt Kain aus dem Paradies?*

Das sinnstiftende Potential der biblischen Schöpfungserzählungen

#### **I. Die biblischen Schöpfungserzählungen im Buch Genesis**

Kommt Kain aus dem Paradies? Dass „Gott“ in der biblischen Genesis (1. Buch Mose) die ganze Welt in sechs Tagen erschafft und Adam und Eva nach der Erzählung vom Sündenfall im dritten Kapitel aus dem Garten Eden vertrieben werden, ist bekannt. Doch wie geht es weiter? Mit dieser Frage tritt man ein in eine intensivere Auseinandersetzung mit der biblischen Urgeschichte, die in einem umfassenderen Konzept nicht nur die Kapitel Gen 1-3, sondern die ersten neun Kapitel Gen 1-9 umfasst.<sup>1</sup> In einem großen Szenario von paradiesischer Welt, vorsintflutlicher Welt und nachsintflutlicher Welt entfaltet sich ein Menschheitsdrama, in dessen Verlauf Würde und Abgründigkeit des Menschen und der Schöpfung ausgelotet werden. Der erste geschaffene Mensch verweigert sich Gott, der erstgeborene Mensch wird zum Brudermörder, und selbst der dritte Anlauf mit Set und seinen Abkömmlingen endet in der Sintflut, die nur Noah mit seinen Nachkommen überlebt und mit dem Gott schließlich seine Schöpfung weiterführt.

#### **II. Schöpfungserzählungen in der Gattung des Mythos im Alten Testament**

##### **A. Mythos im Alten Testament**

Die biblischen Schöpfungserzählungen in der Genesis inkludieren mythische Abschnitte, die alte Mythen aus dem altorientalischen Mythenschatz in abgewandelter Form auf-

nehmen, wie Elemente aus dem »Gilgamesch«-Epos, »Enuma Elisch« oder dem »Atrachasis«-Epos in Gen 1-3. Die mythischen Abschnitte wurden in der christlichen Exegese bis zum Anfang dieses Jahrhunderts einer biologistisch-rationalistischen Exegese unterzogen, die die mythische Ebene nicht aufnahm, sondern diese Geschichten als Erzählungen eines faktischen Geschehens las. Die Kenntnis der altorientalischen Mythen, die seit den Funden auf Keilschrifttafeln im 19. und 20. Jahrhundert die Exegese des Alten Testaments bereichert, eröffnet neue Möglichkeiten der Auslegung vor diesem Hintergrund.<sup>2</sup>

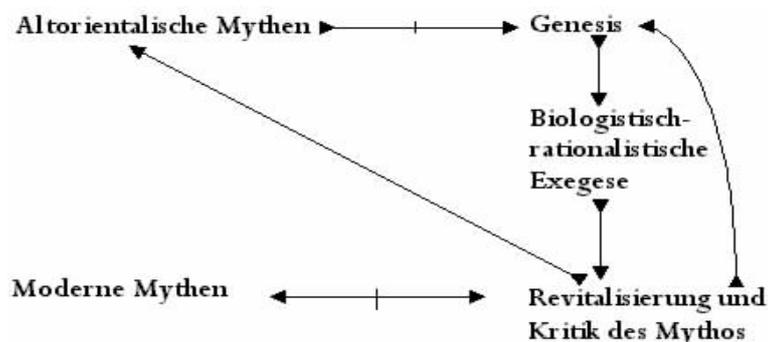
Im Gefolge von Hans-Peter Müller kann man den Mythos am leichtesten über die Gattung erfassen. Mythos nennen wir nach Müller „die in einer Urzeit handelnde Götter- oder Gottesgeschichte, die einen Konflikt zwischen Göttern oder einen Konflikt zwischen einem oder wenigen Göttern mit Menschen durch eine spannungslösende Handlung befriedet – und zwar so, dass über der Konfliktlösung eine Existenz ins Dasein gerufen wird, die dadurch ihre Legitimität empfängt. In der Bibel gehören die Menschenschöpfungserzählung Gen 2, die Weltschöpfungserzählung Gen 1, die vor allem gegenüber dem Menschenschöpfungsmythos komplementäre Sintfluterzählung Gen 6,5-9,17 und die Sündenfallgeschichten der Gattung Mythos an.“<sup>3</sup>

## **B. Die Funktion des Mythos**

Der verschriftlichte Mythos hat nach Müller die Funktion, mittels der Erzählung von der Gottheit oder den Gottheiten eine elementare Fremdheit zwischen Welt und Mensch zu überwinden, die urzeitliche Stiftung, die dem Bestehenden Legitimität verleiht, durch den Ritus des Erzählens regenerativ wiederholbar zu machen und dabei „mit einer gewissen Selbstverständlichkeit den Menschen als Bezugspunkt des Erzählten, auch wenn sich die Handlung zwischen Göttern abspielt, darzustellen“.<sup>4</sup> Durch die Aufnahme mythischer Elemente in die biblische Urgeschichte kann diese die grundlegende Funktion der Deutung von Welt und Mensch gerade angemessen erfüllen. Eine entmythologisierende Deutung der Genesis ist nicht notwendig und auch nicht sinnvoll.

## **C. Möglichkeiten des Umgangs mit mythischen Elementen in den biblischen Schöpfungserzählungen**

Für die Kommentierung und die Annäherung an die Genesis in der Religionsdidaktik findet sich in der Revitalisierung des Mythos ein Ansatz, den Sinngehalt dieser Texte der Genesis für die heutige Zeit zu erheben.<sup>5</sup> Der Mythos ist eine eigene Form von Rationalität. Durch eine neuerliche Lektüre der biblischen Schöpfungsmythen kann eine Verknüpfung zu modernen Mythen, wie sie in der gegenwärtigen Kultur laufend begegnen, hergestellt werden, ohne den biblischen Text durch vorgängige Entmythologisierungen seiner Qualität zu berauben (Schaubild 1).



Es geht jedoch zugleich um eine Kritik am Mythos, ohne die diese an Geschehnissen der ältesten Vergangenheit orientierte Gattung auch ein starres Korsett werden kann. Der Mythos ist angesichts neuer Herausforderungen zu transformieren. Dies betrifft z. B. konkret die Mehrungsverheißung in der biblischen Genesis, die im Kontext einer menschenleeren Welt eine grundlegend andere Bedeutung hatte als in einer von Überbevölkerung gezeichneten Welt.

Jegliche Auslegung des Buches Genesis ist zugleich im Bewusstsein zu betreiben, dass in einer langen Auslegungsgeschichte verschiedenste Ansätze an diesen meistkommentierten Text der Welt herangetragen wurden, deren Ergebnis in die verschiedensten Literaturen eingegangen ist und bis heute die Rezeption der Leser/Hörer prägt. Dies gilt bewusst und unbewusst vor allem für die jüdische und christliche Lehre, die aus dem gleichen Text recht unterschiedliche Grundannahmen über die *conditio humana* ableitet.

#### D. Mensch- und Welterschöpfungsmythos in Gen 1-3

In Gen 1-3 wird zunächst die Welterschöpfung und die Menschenschöpfung als Basis der Urgeschichte grundgelegt. Welterschöpfung in der Erzählung der Genesis geschieht durch das Erschaffen des Lichts als erstem Schöpfungswerk.<sup>6</sup> Das Licht ermöglicht zuerst Ordnung im amorphen Chaos, indem es Zeitstruktur erzeugt, nämlich Tag und Nacht. Nach dieser Erschaffung der Zeitlichkeit geschieht die Erschaffung der Räumlichkeit dadurch, dass Gott das Licht von der Finsternis scheidet und so Ordnung in das vorhandene amorphe Chaos<sup>7</sup> bringt. Das mythisierende Sprachspiel der Genesis lässt Gott also seine Schöpfung als Haus des Lebens mitten in ein von ihm gebändigtes Chaosmeer hinein erschaffen. Gen 1,1-2:

Am Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.  
Die Erde aber war noch Tohuwabohu,  
und Finsternis war über dem Urmeer,  
und Gottes Hauch war in Bewegung über den Wassern.

Da sprach Gott: Es werde Licht!  
und es wurde Licht.  
Und Gott sah das Licht, dass es gut war.  
Und Gott schied zwischen Licht und Finsternis.

Der Schöpfergott erschafft also, indem er die ihm vorgegebene Tohuwabohu-Erde erschaffend gestaltet, d.h. in die lebensfeindliche Welt hineinwirkt, in der die Finsternis als bedrohliche Unheilmächtigkeit vorherrscht, und um die herum das chaotische Urmeer tobt.<sup>8</sup> Mit dem Plural der „Wasser“ wird an die aus dem altorientalischen Schöpfungsmythos »Enuma Elisch« bekannte Dualität der Elemente Süßwasser (Apsu) und Salzwasser (Tiamat) angeknüpft, die anfänglich ein chaotisches Gemenge bilden und durch deren Scheidung dort in zwei Götter gleichen Namens die geordnete Schöpfung in einer Kosmogonie erstet. In der Genesis ist dieses Chaos jedoch von Anfang an in der Verfügungsgewalt Gottes: Sein Hauch ist bereits als göttliche Kraft herrschaftlich über den Wassern in Bewegung.

Diese Schöpfung hält der Schöpfergott fortwährend mit seiner Schöpfermacht aus den chaotischen Kräften heraus. Schöpfung ist also nichts Punktuelleres, ein für alle mal Geschehenes, sondern ein Gründungsakt Gottes, der fort dauert, solange Gott an der Schöpfung handelt. Nimmt sich Gott als Schöpfer zurück und lässt den Chaoskräften wieder Raum, so können diese Kräfte des Chaos wieder zurückkehren und die Schöpfung bedrängen, wobei die Chaosmächte jedoch immer in der Verfügungsgewalt Gottes sind (vgl. Ijob 40: Behemot und Leviathan, Psalm 93: Der königliche Schöpfergott als Bändiger des Chaos). Mit diesem mythisierenden Sprachspiel sagt die Genesis nach den Gesetzen des altorientalischen Mythos weniger, wie es zu dieser Welt gekommen ist, als vielmehr wie diese Welt wesentlich ist, in dem die Erinnerung an ein Urgeschehen erzählt wird.

In den ersten drei Tagen der Schöpfung gliedert Gott nach der Gen 1 die geschaffene Welt aus der Gegenwelt des Chaos aus. In den folgenden drei Tagen schafft Gott in diese Welt hinein Pflanzen, Tiere und Menschen. Der Mensch, männlich und weiblich, ist nach dem Abbild Gottes geschaffen und so nach dem priesterschriftlichen Entwurf in Gen 1,26, Gen 5,1, Gen 9,6 u. ö. Adressat der Schöpfung. Der Herrschaftsauftrag über die ganze Erde (dominium terrae), die dem Menschen übertragen wird, ist erst in der Neuzeit als Knechtung der Natur missverstanden worden. Im biblischen Text selbst und in der vorangehenden Auslegungsgeschichte wurde dieser Herrschaftsauftrag als Hege und Pflege der Natur verstanden. Die gegenwärtige ökologische Krise, die manche als Folge der christlichen Deutung des Herrschaftsauftrages verstehen wollen, öffnete erst wieder die Augen für die Einbindung des Menschen in die Natur im biblischen Text. Es bleibt jedoch zentral für die biblische Genesis die Sonderrolle des Menschen in der Schöpfung.<sup>9</sup>

Man würde die narrative Konzeption der biblischen Urgeschichte zerstören, wenn man diese aus Gen 1-3 gewonnenen Deutungen nicht weiterführt in der in den folgenden Kapiteln bis Gen 9 erzählten Menschheitsgenealogie, in der das weitere Geschehen in der Schöpfung im Zusammenspiel von Schöpfer und mitgestaltenden Geschöpfen erzählt wird.<sup>10</sup>

### III. Der Mensch (ADAM) und seine Genealogie

#### A. ADAM und seine Gottähnlichkeit

In diesen Schöpfungsraum hinein erschafft Gott den Menschen (hebr. ADAM).

Gen 1,26-27:

Und Gott sprach: „Laßt uns Menschen machen nach unserem Bilde, gemäß unserer Ähnlichkeit, so dass sie über die Meeresfische, die Fluchtiere des Himmels, das Vieh, alles Wild der Erde und alles Gewürm, das sich auf der Erde windet, herrschen.“

So schuf Gott den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er sie, männlich und weiblich erschuf er sie.

Und er segnete sie und sagte zu ihnen: „Seid fruchtbar, mehrt euch, füllt die Erde, unterwerft sie euch und herrscht über die Meeresfische, über die Fluchtiere des Himmels und jedes Lebewesen, das sich auf der Erde windet!“

Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen stellt die Menschen aus den anderen Schöpfungswerken heraus. Die Mehrungsverheißung spielt in einer menschenleeren Welt, aus der diese mythische Redeweise kommt, sicher eine andere Rolle als in der Gegenwart, in der diese Mehrung schon zu einem Problem angewachsen ist. Im priester-schriftlichen Konzept bildet die Mehrung der Menschen jedoch einen Kernpunkt, der mit dem Segen Gottes fest verknüpft ist.

Mit der Erschaffung des Menschen treten neben Gott neue Akteure auf die Bühne der Schöpfung – und das Geschehen wird komplizierter, als es noch unter dem einen Akteur Gott gewesen ist. Die Schöpfung erfährt nämlich nun bereits mit dem ersten Menschen ihre erste Verweigerung und kommt schließlich mit Kain in die Sackgasse. Erst mit Noah wird die Schöpfung wieder auf einen guten Weg gelangen.

In Gen 4 wird erzählt, wie der Ackerboden (die ADAMAH) vom Blut des ersten ermordeten Menschen besudelt wird, das anklagend gegen den Mörder zu Gott empor-schreit und ab Gen 5 wird im Stammbaum des Set, des dritten Sohnes Adams und Evas, und seiner Nachkommen die weitere Geschichte der ganzen Menschheit erzählt, die in Noah ihren Stammvater hat, der mit seiner Großfamilie die grosse Reinigungsflut überlebt.

Bereits der erstgeborene Mensch Kain<sup>11</sup> wird nach der Erzählung von Gen 4 zum Mörder. Dieses Kapitel ist so knapp und dicht erzählt, dass die Leser immer schon genötigt waren, die zahlreichen Leerstellen selbst aufzufüllen, um den Fortgang der



Schaubild 2

Erzählung zu deuten. ADAM's Ähnlichkeit mit Gott wird bereits von seinem Erstgeborenen nicht mehr im Bruder Abel gesehen.

In Wut über die Zurücksetzung tötet er Abel (hebr. HEBEL für Vergänglichkeit) und damit einen ADAM, der gezeichnet ist mit Gottes Ähnlichkeit. Als Tatfolge nach orientalischem Recht, das man zum Verständnis dieses Abschnitts heranziehen muss, zöge diese Tat nun die Todesstrafe nach sich, womit die Vermehrungsverpflichtung bereits im ersten Glied zu ihrem Ende käme, weil die beiden Kinder der erschaffenen Menschen Adam und Eva (als ADAM, männlich und weiblich) nicht mehr am Leben wären.<sup>12</sup>

### B. Kommt Kain aus dem Paradies?

Die strukturellen Gemeinsamkeiten von Gen 3 und 4<sup>13</sup> zeigen, dass bereits auf der Textebene eine gewisse parallele Struktur des Sündenfalls Adams und des Mordes Kains bestehen. Die parallele Abfolge: *gute Ausgangssituation – Konflikt und Vergehen – Störung des Lebens – Rettende Intervention des Schöpfergottes* ist bis in die Details hinein zu beobachten:

| Gen 3                           | Gen 4                    |
|---------------------------------|--------------------------|
| 9 Wo bist du?                   | 9 Wo ist dein Bruder?    |
| 13 Wozu hast du das getan?      | 4,10 Was hast du getan?  |
| 3,17 Verflucht der Acker        | 4,11 Verflucht vom Acker |
| 3,23 Gott vertrieb den Menschen | 4,14 Du vertreibst mich  |
| 4,24 Östlich vom Garten Eden    | 4,16 Östlich von Eden    |

Doch wie sind diese strukturellen Parallelen in den beiden Kapiteln zu deuten? Ist auf der Erzählebene eine kausale Abfolge gedacht? Die Beantwortung dieser Frage in der jüdischen und christlichen Auslegungsgeschichte sagt Charakteristisches über beide Bekenntnisse aus.<sup>14</sup>

Zur Beantwortung dieser Frage muss die Leserin/der Leser nämlich einige Leerstellen in der biblischen Erzählung auffüllen. In Gen 4,1 beginnt (nach der Erzählung vom Sündenfall in Gen 3!) die Kainsperikope in den christlichen Übersetzungen mit dem Satz:

Und Adam erkannte seine Frau Eva und sie empfing und gebar Kain.

während sie nach traditionellem jüdischem Verständnis (das sich wiederum vom Verständnis der heutigen althebräischen Verblehre unterscheidet) z. B. bei Raschi so zu interpretieren ist:

Und Adam hatte seine Frau Eva erkannt und sie empfing und gebar Kain.

Nach traditioneller jüdischer Exegese des Sündenfalls ist dieser Adam ein freier Mensch, der als erster ein Gebot Gottes übertritt und für seine Ursünde individuell die Verantwortung zu tragen hat. In der Übertretung des Gebotes durch Adam verliert dieser seinen paradiesischen Zustand der Erkenntnis nur des Guten und es eröffnet sich ihm auch die Erkenntnis des Bösen. Es gibt jedoch nach jüdischer Auslegung von Gen 3 keine Weitergabe dieser Ursünde auf die Nachkommen des ersten Menschen. Vielmehr hat jeder Mensch individuell die Möglichkeit, zwischen dem Guten des Gebotes und dem Bösen der Verweigerung zu wählen. Während Adam in Gen 3 explizit gesagt bekommt, was geboten ist, wird Kain nur eine allgemeine Orientierung gegeben. Kains Verfehlung liegt darin, in Abel nicht den Bruder in Gottes Ähnlichkeit zu erkennen. Kains Handeln ist völlig frei und er entscheidet sich frei für die böse Tat. So z. B. die Auslegung des jüdischen Bibelkommentators Raschi (Rabbi Salomo ben Jitzchak) aus dem 12. Jahrhundert.

Nach verbreiteter christlicher Auslegung ist der Fall Adams Urgrund aller Sünde und Kains böses Handeln Wirkung dieser Beeinträchtigung des Menschen im Handeln zum Guten. In Kain kommt das Böse zum Durchbruch, das sich in der Verweigerung Adams angebahnt hat (so z. B. die Auslegung des Nikolaus von Lyra OFM 14. Jahrhundert u. ö.).

Und in diesem Kontext erhält die eingangs gestellte Frage „Kommt Kain aus dem Paradies“ auf überraschende Weise in der traditionellen jüdischen und christlichen Exegese Brisanz, weil es um die Frage geht, ob Kain noch vor oder erst nach dem Sündenfall in oder außerhalb des Gartens Eden gezeugt und geboren wurde. Es geht in dieser christlich-jüdischen Kontroverse trotz weltgeschichtlicher Bedeutung um ganze vier Stunden, wie ein Vergleich eines jüdischen Midrasch und eines christlichen Traktates zeigt:

| Midrasch zu Sanhedrin 38b  | Honorius Augustodunensis, Lucidarium   |
|--|--|
| R. Jochanan bar Chanina sagte: der Tag war zwölf Stunden lang. In der ersten Stunde wurde der Staub gesammelt, in der zweiten der Körper geformt, in der dritten die Glieder ausgestreckt, in der vierten wurde die Seele in den Körper eingefügt, in der fünften Stunde stand er auf seinen Füßen, in der sechsten vergab er Namen, in der siebten wurde er mit Eva zusammengebracht, in der achten Stunde gingen zwei hoch ins Bett und vier gingen wieder herunter, in der neunten Stunde wurde ihnen befohlen, nicht vom Baum zu essen, in der zehnten Stunden sündigten sie, in der elften Stunde wurden sie gerichtet und in der zwölften Stunden wurde er vertrieben. | Der Schüler: Wie lange waren sie im Garten von Eden? Der Lehrer: Sieben Stunden. Der Schüler: Warum nicht länger? Der Lehrer: Weil die Frau sie verführte kurz nachdem sie geformt worden war. In der dritten Stunde nach seiner Erschaffung vergab Adam Namen an die Tiere, in der fünften Stunde senkte die frischgeformte Frau ihre Zähne in die verbotene Frucht und bot sie ihrem Mann an und er aß sie aus Liebe zu seiner Frau, was zu ihrer Vertreibung aus dem Garten von Eden durch Gott am Ende der achten Stunde führte. |

In jüdischem Verständnis befolgten Adam und Eva im Paradies sofort den göttlichen Mehrungsauftrag, weil sie sonst Übertreter des Mehrungsgebotes geworden wären und kamen mit Kain und Abel wieder aus dem Ehebett. Zwischen Sünde und Geburt gibt es keine Verbindung. In Gen 4,1 würde also nach geläufiger jüdischer Deutung die Erzählung mit der Zeugung Kains nochmals in das Paradies zurückgreifen. Kain, noch „Kind des Paradieses“, entscheidet sich wie sein Vater falsch und fällt sozusagen individuell aus dem Paradies heraus. In ADAM und Kain stehen ethische Paradigmata vor dem Leser/Hörer, die die individuelle Verantwortlichkeit einschärfen.

Christliche Exegeten lasen den Text jedoch als konsekutive Fortsetzung von Gen 3 und übersetzten Gen 4,1 in dieser Weise: Erst nach dem Sündenfall zeugten Adam und Eva ihren ältesten Sohn Kain, so dass dieser bereits von Anfang an gezeichnet war von der Urstunde und der Vertreibung aus dem Paradies. Wie sagte doch Hieronymus: „Die Verheirateten füllen die Welt, die Jungfräulichkeit aber das Paradies.“ Kain kommt nach jüdischer Deutung aus dem Paradies, nach christlicher Deutung nicht, jeweils verbunden mit unterschiedlichen Konzepten über freien Willen, Erbsünde, guten und bösen Trieb, Verständnis der Sexualität etc. Diese Nuancen der Auslegungsgeschichte spielen in der gegenwärtigen Exegese dieser Texte eine geringe Rolle, haben aber in der europäischen Kultur ihre Wirkungen bis in die Gegenwart entfaltet.

Auch in moderner christlichen Exegese wird aus Gen 4,7 geschlossen: „Jahwe sprach zu Kain so, daß er ihm die Beherrschung des Dämons „Sünde als innere Furie“ zutraute (V 7). Als Mann Jahwes (V 1) wäre er dem Dämon nicht verfallen, der an der einzigen vorhandenen Tür lauerte: an seiner eigenen (Cassuto). Selbst also, als Kains

Gesicht verfiel, gab es noch Zeit, der Macht des Dämons nicht zu verfallen. Aber Kain redete nicht zu Jahwe, sondern zu Hebel und tötete.“<sup>15</sup>

Doch wieder zurück zur heutigen Auslegung dieses Kapitels. Auf literarischer Ebene wird der zweite Teil der Genesis 2,4-4,26, in dem „die menschlichen Figuren .. plastisch als Störenfriede der Schöpfung agieren und sich dabei nicht vom Schöpfergott abhalten lassen“<sup>16</sup>, von den beiden kosmologischen Teilen in Gen 1,1-2,3 und Gen 5,1-9,29 gerahmt, die über das Motiv der Ähnlichkeit des Menschen zu seinem Schöpfergott verbunden sind.

### **C. Gen 5: Der Setitenstammbaum als Genealogie der Menschheit**

Doch ist bezeichnend, dass die Kainsgeschichte ohne explizites Ende nun ausläuft und parallel in Gen 5 die Setitengeschichte mit ihrem Gipfel in Noah beginnt. Während Kain in Abel nicht die Ähnlichkeit Gottes entdecken konnte, hat Set als dritter Sohn Adams und Evas wieder die Ähnlichkeit Gottes. Gen 5,1-2 ist wie eine programmatische Überschrift über diesen dritten Teil der Genesis gesetzt:

Dies ist das Buch der Hervorbringung (toledot) des Menschen:

Am Tage, da Gott ADAM („den Menschen“) schuf,

machte er ihn als seine Ähnlichkeit.

Als Mann und Frau schuf er sie,

und er segnete sie,

und er rief ihren Namen ADAM „Mensch“,

am Tag, da sie geschaffen wurden.

Adam war hundertdreißig Jahre alt,

da zeugte er einen Sohn, ihm ähnlich, nach seinem Bilde,

und nannte ihn Set.

Diese Überschrift steht parallel zur Überschrift in Gen 2,4:

Dies ist die Hervorbringung des Himmels und der Erde, als sie geschaffen wurden.

Der Stammbaum des Noah von Adam her läuft also über eine neue Linie, in der die Gottesähnlichkeit des männlich und weiblich erschaffenen ADAM (Menschen) weitertradiert wird, und wird in zehn genealogischen Biographien entfaltet. Doch auch diese Setiten-Linie der Menschheit wird sich wieder verfehlen. Das kryptische mythische Fragment in Gen 6,1-4 über die Ehen von Göttersöhnen und Menschentöchtern scheint auf der narrativen Ebene die Störung innerhalb der Setitenmenschheit zum Ausdruck zu bringen. Die grosse Reinigungsflut, die sog. Sintflut, spült daher das Böse aus Gottes Schöpfung weg. Die ganze Menschheit wird für schlecht befunden. Nur Noah wird als ein Rechtschaffener in seinen Generationen (wobei jüdische Exegese das eher als abwer-

tend versteht und Noah zum Vorwurf macht, dass er anders als Abraham im Zusammenhang mit Sodom und Gomorrah nicht für die Anderen bei Gott um Schonung gebeten hat) aus der grossen Flut gerettet, und von seinen drei Söhnen sollen dann nach 9,19 die gesamte jetzt lebende Menschheit der Erde abstammen. Die Menschen können durch ihre Verweigerung die Schöpfung empfindlich stören, doch Gott wird diese vom Menschen immer wieder verdorbene Welt nicht (nochmals) allumfassend zerstören (lassen), um den Menschen zu treffen. Im Zeichen des Regenbogens zwischen Himmel und Erde zeigt Gott allen Geschöpfen das Zeichen immerwährenden Friedens. Nie wieder soll die Schöpfung als Ganze einer Reinigung wegen der Verfehlungen der Menschen unterworfen sein.

Als Konsequenz des ganzen Urgeschehens wird in Gen 9,6 ein Fazit gezogen:

Der Menschenblut vergießt,  
vergossen sei sein Blut wegen des Menschen,  
denn nach der Ähnlichkeit Gottes hat er den Menschen gemacht.

Doch in der Kainperikope hat Gott selbst das Vergießen des Blutes Abels nicht an Kain gerächt, sondern ihn durch das Kainszeichen geschützt. Mit diesem Vers wird nun zum Ausdruck gebracht, dass in der Ähnlichkeit des Menschen zu Gott seine Würde besteht, in der auch eine menschliche Ethik grundgelegt ist. Wenn daher nach der Thora, den fünf Büchern Mose, die eigentlichen Gebote erst am Sinai gegeben werden, so hat die jüdische Tradition in der Genesis dennoch die noachitischen Gebote (Gebote von Adam bis Noah) grundgelegt gesehen, an die jeder Mensch auch außerhalb Israels aus jüdischer Sicht gebunden ist, darunter das Verbot, Blut zu vergießen (zu morden) und Blut oder noch lebende Tiere zu verzehren, während an die Gebote von Abraham an nur Israel gebunden ist.<sup>17</sup>

Auch wenn man durch die moderne Exegese weiß, dass die priesterschriftliche Lehre von der Gottebenbildlichkeit bzw. -ähnlichkeit erst sehr spät in die israelitische Religion eingebracht wurde, so zeigt sich dieser Ansatz auf der Ebene des Genesis-textes mit der damit eingebrachten Ethik als leitend: Die Würde des Menschen liegt in seiner Ähnlichkeit zu Gott begründet (über deren Art viele verschiedene Antworten in der jüdischen und christlichen Exegese gegeben wurden).

Und noch eine interessante Entwicklung bringt die Genesis in ihrem dreiphasigen Entwurf von Paradies, vorsintflutlicher Welt und nachsintflutlicher Welt: Sind zu Anfang dem Menschen nur die Pflanzen zur Nahrung geben, so wird die Erlaubnis zum Essen nach der Sintflut auch auf die Tiere ausgeweitet. Im paradiesischen Zustand ist in der Genesis der Mensch als Vegetarier gedacht, nach der Sintflut ist dem Menschen auch Fleisch als Zugeständnis erlaubt, nur das Blut als Zeichen des Lebens, das in der Verfügungsgewalt Gottes ist, darf nicht verzehrt werden. Damit findet sich in der Ge-

nesis ein Hoffnungspotential für alle Tiere, das in endzeitlichen Darstellungen der Bibel wieder aufgenommen wird: In der Friedenszeit am Ende der Schöpfung wird dieser paradiesische Friedenszustand auch für die Tiere wiederhergestellt werden.

**Anmerkungen:**

- 1) Vgl. Karl Löning/Erich Zenger: Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf 1997, S. 135–137: „Die biblische Urgeschichte Gen 1-9 als theologische Komposition“.
- 2) Vgl. Christoph Jamme: „Gott hat an ein Gewand“. Grenzen und Perspektiven philosophischer Mythos-Theorien der Gegenwart, Frankfurt/M. 1991; Müller, Hans-Peter, Mythos als Elementarform religiöser Rede im Alten Orient und im Alten Testament: Zur Theorie der Biblischen Theologie, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie 37,1 (1995) S. 1–19.
- 3) Hans-Peter Müller: Rechtfertigung des Mythos in bibeltheologischer und hermeneutischer Hinsicht, in: Andreas Bsteh (Hrsg.), Christlicher Glaube in der Begegnung mit dem Hinduismus: vierte Religionstheologische Akademie St. Gabriel ; Referate – Anfragen – Diskussionen, Mödling 1998, S. 63–77: 64.
- 4) Ders.: Rechtfertigung des Mythos, S. 65.
- 5) Dieter Baltzer: Entmythologisierung oder Re-vision des Mythos als Herausforderung religiöser Sprachlehre alttestamentlicher Fachdidaktik, in: Armin Lange/Hermann Lichtenberger/Diethard Römheld (Hrsg.), Mythos im Alten Testament und seiner Umwelt. Festschrift für Hans-Peter Müller zum 65. Geburtstag (BZAW 278), Berlin-New York 1999, S. 65–87.
- 6) Vgl. Claus Westermann: Genesis : Bd. 1 (BK I.1), 3. Auflage 1983, S. 1–380; Helga Weippert: Altisraelitische Welterfahrung. Die Erfahrung von Raum und Zeit nach dem Alten Testament, in: Hans-Peter Mathys (Hrsg.), Ebenbild Gottes – Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen (Biblich-theologische Studien 33), Neukirchen 1998, S. 9–34.
- 7) Michaela Bauks: Die Welt am Anfang. Zum Verständnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur (WMANT 74), Neukirchen-Vluyn 1997.
- 8) Vgl. Karl Löning/Erich Zenger: Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf 1997, S. 30.
- 9) Zum Herrschaftsauftrag vgl. Udo Rüterswörden: Dominium terrae: Studien zur Genese einer alttestamentlichen Vorstellung (BZAW 215), Berlin-New York 1993 und Manfred Weippert: Tier und Mensch in einer menschenarmen Welt. Zum sog. dominium terrae in Genesis 1. In: Hans-Peter Mathys (Hrsg.): Ebenbild Gottes – Herrscher über die Welt. Studien zu Würde und Auftrag des Menschen (Biblich-theologische Studien 33) Neukirchen-Vluyn 1998, S. 35–55.
- 10) Vgl. Laurence A Turner: Announcements of Plot in Genesis (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 96), Sheffield 1990; Erich Zenger: Gottes Bogen in den Wolken. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte (SBS 112), Stuttgart 1983; Philip R. Davies and David J. A. Clines (Hrsg.): The world of Genesis. Persons, places, perspectives. Hrsg. von (Journal for the study of the Old Testament. Supplement series 257), Sheffield 1998.
- 11) Vgl. Matthias Millard: Kain – Ethische Evidenz in der Genesis. Ein Element biblischer Ethik in auslegungsgeschichtlicher Perspektive, in: Texte und Kontexte Nr. 22,3 (1999) S. 3–13; Terry R. Wright: Midrash and the genesis of modern fiction – Wiesel, Steinbeck and the remarkable Cain. In: Gerhard Bodendorfer and Matthias Millard (Hrsg.), Bibel und Midrasch. Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft. (Forschungen zum Alten Testament 22), Tübingen 1998, S. 235–262; André Wénin: Adam et Eve: La jalousie de Caïn, „semence“ du serpent. Un aspect du récit mythique de Genèse 1–4. In: Revue des sciences religieuses 73 (1999) S. 3–16; David Carr: Intratextuality and intertextuality – Joining transmission history and interpretation

history in the study of Genesis. In: Gerhard Bodendorfer/Matthias Millard (Hrsg.), *Bibel und Midrasch. Zur Bedeutung der rabbinischen Exegese für die Bibelwissenschaft (Forschungen zum Alten Testament 22)*, Tübingen 1998, S. 97–112.

- 12) Über die Frage, woher die Frauen der Söhne des Urmenschenpaares kommen sollen, machen sich die Erzähler keine Gedanken und setzen sie für den Ablauf der Geschichte als vorhanden voraus. Gerade das zeigt den mythischen Charakter, den diese Einzelerzählung im Zusammenhang der Genesis gewonnen hat.
- 13) Vgl. Horst Seebass: *Genesis I. Urgeschichte (1,1–11,26)*, Neukirchen-Vluyn 1996, S. 160–161; Karl Löning/Erich Zenger: *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf 1997, S. 140.
- 14) Vgl. Elazar Touitou: *Rashi's Commentary on Genesis 1-6 in the Context of Judeo-Christian Controversy*, in: *Hebrew Union College Annual* 61 (1990) S. 159–183; Shlomo Naeh: *Freedom and celibacy: A talmudic variation on tales of temptation and fall in Genesis and its Syrian background*. In: *Judith Frishman/Lucas van Rompay (Hrsg.): The book of genesis in Jewish and oriental Christian interpretation. A collection of essays (Traditio Exegetica Graeca 5)*, Louvain 1997, S. 73–89 sowie die ersten vier Hefte der Zeitschrift *TENACHON* (publiziert seit 1998 von der Evangelischen Kirche des Rheinlandes), die der jüdischen Leseordnung entlang mit dem Buch Genesis beginnend jüdische Auslegungen zu den Schrifttexten zusammenstellt und erläutert.
- 15) Horst Seebass: *Genesis I. Urgeschichte (1,1–11,26)*, Neukirchen-Vluyn 1996, S. 160–161; Karl Löning/Erich Zenger: *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*, Düsseldorf 1997, S. 146.
- 16) Dies.: *Als Anfang schuf Gott*, S. 141.
- 17) Vgl. Matthias Millard: *Kain – ethische Evidenz in der Genesis. Ein Element biblischer Ethik in auslegungsgeschichtlicher Perspektive*. In: *Texte und Kontexte* 22,3 (1999) S. 3–13.

✉ *Mag. theol. Franz Böhmisch, Assistent am Institut für alttestamentliche Bibelwissenschaft der Katholisch-Theologischen Hochschule Linz, Bethlehemstr. 20, A-4020 Linz. E-mail: f.boehmisch@kth-linz.ac.at*

*Johann Holzner*

## *Von Gen 1, 1–2, 4a zur »Letzten Welt«* Biblische Schöpfungsmythen in der Gegenwartsliteratur

Der Mythos von der Erschaffung des Weltalls und des Menschen, der in der ersten Erzählung der Genesis überliefert ist (Gen 1,1-2,4a), gehört nicht zu jenen Mythen, die in der Literatur des 20. Jahrhunderts eine herausragende Rolle spielen und gern als Prätexte zitiert oder imitiert oder thematisiert werden. Fast scheint es, als sei die Erinnerung an diesen Mythos aus der Welt verschwunden, so wie das religiöse „Gehör“, das „Gehorchen“ vielfach verschwunden ist.

Alois Brandstetter jedenfalls ist davon überzeugt, daß das „Gehorchen“ längst verschwunden ist, in seinem Buch »Schönschreiben« ist daher auch von einem „Rückfall ins Analphabetentum“ die Rede.<sup>1</sup> Daß die sogenannten »Klagenfurter Gebete« verschwunden, offenbar verlorengegangen sind, das ist für Brandstetter, unter vielen anderen Belegen, „ein markantes Indiz“. Gott sei Dank, fügt er hinzu, gibt es eine Abschrift des Pergamentblatts, das am Verschluß eines Codex der Klagenfurter Ordinariatsbibliothek befestigt gewesen ist. Niemand wüßte ansonsten mehr Bescheid über die aus dem 12. Jahrhundert stammende Abbeviatur der ersten Schöpfungserzählung. Brandstetter bewahrt sie, versteht sich, wortwörtlich auf; und zwar an einem exponierten Ort<sup>2</sup>, am Ende seines Buches: „Wir lesen in der Schrift, daß Du in 6 Tagen Himmel und Erde und alles, was sie trägt, erschaffen hast, seien es wilde oder zahme Tiere. Jedem hast Du seine Gestalt zugemessen, die es noch heute hat und immerdar haben wird.“

### **Der Verlust der Zuversicht**

Wo immer in der neueren und neuesten Literatur die Erinnerung an die erste Erzählung der Genesis wachgehalten wird, dort ist in jedem Fall die Zuversicht verschwunden, die sich noch im Schlußsatz der Klagenfurter Schöpfungsgeschichte äußert. Schon nach dem Ersten Weltkrieg, spätestens jedoch seit 1933 weicht diese Zuversicht einer Resignation, deren paradigmatische Begründung erstmals in dem Gedicht »Die Verscheuchte«<sup>3</sup> von Else Lasker-Schüler zu finden ist.

Das Gedicht, ursprünglich unter dem Titel »Das Lied der Emigrantin« konzipiert, ist im Jänner 1934 entstanden, in Zürich, wenige Monate nach der Flucht der Dichterin aus Hitler-Deutschland. Es zitiert den Schöpfungsmythos, im besonderen den jahwistischen Bericht (Gen 2,4b-25), auszugsweise sogar im Wortlaut (vgl. die zentralen Begriffe: Nebel, Mensch, Odem), aber es kann damit nur mehr unterstreichen, daß es für die Zuversicht dieses Berichtes in einer kalt gewordenen Welt keinen Platz mehr gibt. Das Ich, nicht nur aus dem Paradies, auch aus der Heimat endgültig vertrieben,

hat nämlich alles eingebüßt, was die sogenannte Krone der Schöpfung ausmacht, und fällt schrittweise zurück auf die Vorstufen des Mensch-Seins (Wild, Kraut). Es fällt zurück? Es wird, Halt suchend, zurückgestoßen von einer Maschinerie, die an die Stelle des Schöpfers tritt und den Akt der Schöpfung umkehrt; der „Nordsturm“ ist unzweideutig politisch konnotiert.

Die Zuversicht also, die seinerzeit noch aus der Klagenfurter Schöpfungsgeschichte gesprochen hat, verwandelt sich im Lauf des 20. Jahrhunderts wie im Verlauf dieses Gedichts in die Gewißheit, daß jede Hoffnung, die Auslöschung des Lebens, der Rückfall in das Chaos könnte doch verhindert werden, längst vergeblich ist. In der letzten Strophe wird ausdrücklich diese Zukunft angesprochen; im Tempussystem, im Perfekt, das hier das Futur ersetzt, verrät sich, daß es wie für die „Verscheuchte“ für „alle“ keinen Trost mehr gibt:

*Die Verscheuchte*

Es ist der Tag im Nebel völlig eingehüllt,  
Entseelt begegnen alle Welten sich –  
Kaum hingezeichnet wie auf einem Schattenbild.

Wie lange war kein Herz zu meinem mild...  
Die Welt erkaltete, der Mensch verblich.  
– Komm bete mit mir – denn Gott tröstet mich.

Wo weilt der Odem, der aus meinem Leben wich?  
Ich streife heimatlos zusammen mit dem Wild  
Durch bleiche Zeiten träumend – ja ich liebte dich...

Wo soll ich hin, wenn kalt der Nordsturm brüllt?  
Die scheuen Tiere aus der Landschaft wagen sich  
Und ich vor deine Tür, ein Bündel Wegerich.

Bald haben Tränen alle Himmel weggespült,  
An deren Kelchen Dichter ihren Durst gestillt –  
Auch du und ich.

Über die Entstehung der Welt berichtet eine unüberschaubare Reihe von Texten, von der Antike über das Mittelalter bis in die Neuzeit, und aus den vielfältigen Interrelationen zwischen diesen literarischen Werken, darunter so prominenten wie Dantes »Paradiso« (1318), John Miltons »Paradise Lost« (1667) und Friedrich Gottlieb Klopstocks »Messias« (1748-73), ergeben sich für jüngere Texte zahllose Anknüpfungspunkte. Diese wiederum setzen zwar gewöhnlich die Schöpfungsbotschaft des Alten Testaments voraus, aber sie können auch andere Weltentstehungsmythen miteinbinden: Die

Wunschvorstellungen, die sich auf das Goldene Zeitalter, auf Arkadien, auf Elysium oder auf den Garten Eden beziehen, haben alle gemeinsam, daß sie ein Leben in vollkommener Harmonie und Unschuld beschwören, einen Idealzustand – der verschwunden, der verloren gegangen ist. Die Poesie setzt dennoch nach wie vor Gedenktafeln, diesen Idealzustand in Erinnerung zu rufen.

*Epitaph*

Ging in Güllewiesen als sei es  
Das Paradies beinahe verloren im  
Märzen der Bauer hatte im  
Herbst sich erhängt

Indem Sarah Kirsch in dieser Grabschrift<sup>4</sup> auf jede Interpunktion verzichtet, so daß alles mit allem verbunden bleibt, auch wenn sich zwischen Güllewiesen und dem Paradies unübersehbar ein riesiger Abgrund auftut, läßt sie wenigstens für einen Moment noch den Idealzustand der Harmonie aufblitzen, das Paradies, „beinahe“, „beinahe verloren“. Aber kein Lied, kein Gedicht kann darüber hinwegtäuschen, daß das Licht („im Märzen“) von der Finsternis („im Herbst“) geschluckt worden ist, daß der Mensch (das lyrische Ich/der Bauer, wer auch immer in Güllewiesen gewesen ist) längst schon keine Brücke mehr zu finden oder gar zu schlagen vermag zwischen der erträumten und der realen Welt.

Im Abstand zum Idealbild, zum Paradies, und deshalb wird es hier zitiert, erweist sich der Grad des Verfalls der Weltverfassung. Während diese konkret gezeichnet wird als die denkbar bedrückendste, in der selbst das Urbild des Naturverbundenen und Gesunden, der Bauer, elend zugrunde geht, bleibt das Paradies seltsam abstrakt: womit alle Bilder zugleich aufgerufen werden, die es veranschaulichen, alle einschlägigen Bilder aus der Welt der Literatur und der Kunst.

Klopstocks Hauptwerk, »Der Messias«, steht noch ganz im Bann der Offenbarung, „im Dienste auch der kirchlichen Dogmatik“.<sup>5</sup> Seit Goethes »Prometheus«-Ode (1773) aber, die erstmals radikal die Ablösung Gottes durch das menschliche Herz imaginiert<sup>6</sup>, setzt ein Säkularisierungsprozeß ein, der nur mehr jenes Feuer als göttliches anerkennt, das der empfindsame Mensch selbst entzündet. Feuerbach und Nietzsche treiben diesen Säkularisierungsprozeß weiter. Nach Auschwitz allerdings und nach zwei Weltkriegen sieht sich die Literatur, sofern sie sich überhaupt noch auf den Schöpfungsakt bezieht, vor der Alternative, entweder einer theologischen Auslegung zu folgen, die Gen 1-3 aus der Perspektive des Neuen Testaments interpretiert und von „Schöpfung und Fall“ redet<sup>7</sup>, oder den Anfang der Urgeschichte gänzlich umzuschreiben. Letzteres versucht Franz Hohler, der Schweizer Erzähler und Kabarettist, in einer Sammlung von Geschichten für Kinder und Jugendliche:

*Die Schöpfung*

Am Anfang war nichts außer Gott.

Eines Tages bekam er eine Gemüsebox voller Erbsen.

Er fragte sich, woher sie kommen könnten, denn er kannte Niemanden außer sich.

Er traute der Sache nicht ganz und ließ die Box einfach stehen, oder eher schweben.

Nach sieben Tagen zerplatzten die Hülsen, und die Erbsenkugeln schossen mit großer Gewalt ins Nichts hinaus.

Oft blieben dieselben Erbsen, die in einer Hülse gewesen waren, zusammen und umkreisten sich gegenseitig.

Sie begannen zu wachsen und zu leuchten, und so wurde aus dem Nichts das Weltall.

Gott wunderte sich sehr darüber. Auf einer der Erbsen entwickelten sich später alle möglichen Lebewesen, darunter auch Menschen, die ihn kannten. Sie schrieben ihm die Erschaffung des Weltalls zu und verehrten ihn dafür.

Gott wehrte sich nicht dagegen, aber er grübelt bis heute darüber nach, wer zum Teufel ihm die Box mit den Erbsen geschickt haben könnte.

Diese Geschichte<sup>8</sup> bedarf kaum einer Interpretation. Sie vermittelt, ironisch, eine einzige Botschaft, nämlich die, allen Nacherzählungen der Schöpfungsmythen zu mißtrauen. Hohler erzählt denn auch im Anschluß an diese eine zweite und schließlich eine dritte Schöpfungsgeschichte, die mit der Bemerkung schließt: „Vielleicht war es aber auch so, wie es in der Bibel steht, oder ganz anders.“<sup>9</sup> Nicht dem Schöpfungsbericht der Bibel, sondern den gutgläubigen Übertragungen, den ‘Märchen’-Erzählern, die von einer creatio ex nihilo ausgehen und damit die Selbständigkeit der Schöpfung und der Geschöpfe, namentlich deren Selbstverantwortung implizit bestreiten, wird jeder Boden hier entzogen.

Den anderen Typus, die Deutung der Schöpfungsgeschichte aus der Sicht des Neuen Testaments, der häufiger anzutreffen ist, verkörpert beispielhaft, mit eminentem Engagement, das Langgedicht »Das alte Thema« (1971) von Marie Luise Kaschnitz.<sup>10</sup> Es setzt mit der Beschreibung einer beinahe-mystischen Erfahrung ein: „Ab und zu / Du / Gott noch immer Unbekannter / Berührst uns / Wie der an die Decke / Der Sistina gemalte / Den eben erst / Erschaffenen Adam / Nur mit einem Finger“, verknüpft die römische Impression mit einer Erinnerung an den Schöpfungsakt und entwickelt daraus, aus dem „Mut Deines Anfangs“ auch eine optimistische Perspektive für die Gegenwart. Aber diese wird abrupt gebrochen. „Noch ohne Blutgeruch / Und Brandgeruch / Schöpfer Geschöpf / Wir flogen / Liebten uns / Uneingeschränkt / Zum ersten letzten Mal“. Auch im Rückblick auf den Anfang, den der Wechsel vom Präsens ins Präteritum markiert, läßt sich die Zeitgeschichte nicht mehr löschen.

Gott schied das Licht von der Finsternis. Dann nannte Gott das Licht „Tag“ und die Finsternis nannte er „Nacht“.<sup>11</sup> Indem Kaschnitz auf diesen Akt der Trennung anspielt, gleichzeitig jedoch seine Aufhebung durch die Geschichte konstatiert: „Auf Tagwegen

Nachtwegen / Der Schindanger Golgatha“, wobei sie konkret auf „Biafra und Indochina“, auf „die Gaskammern Folterkammern Todeszellen“ hinweist, zieht das Gedicht nicht nur den Schöpfungsbericht, sondern darüber hinaus auch den Schöpfungsplan in Zweifel. Aber es zieht an dieser Stelle noch keinen Schlußstrich. Denn für das lyrische Ich ist der Gott der Schöpfung zugleich der Gott der Auferstehung, und aus dem Beispiel, das Jesus gegeben hat, ein „Unmenschlicher Herr Jesus“, gewinnt es, gegen alle historischen Erfahrungen aufbegehrend, neue Zuversicht: „Ungeduld / Die auch Geduld war / Überirdische / Wie man es nimmt“. In der Begegnung mit Jesus, in einer Ich-Du-Beziehung<sup>12</sup>, die über weite Strecken der Syntax des Gedichts ihren Stempel aufdrückt, ehe sie, eher spielerisch, in eine distanziertere Ich-Sie-Beziehung mündet<sup>13</sup>, findet das Ich noch einmal einen Halt, sogar neue „Reiselust“, aufzubrechen in ein neues Land.

Die Geschichte des 20. Jahrhunderts wird allerdings nicht mehr ausgeblendet. „Das stand nicht im Prospekt // Oder doch // Oder doch?“<sup>14</sup> Die letzten Zeilen des Gedichts, durch weite semantische Leerflächen von einander abgetrennt, eine einzige Aufforderung zur Unruhe, proklamieren eine Revision der Zeitgeschichte auf breiter Basis: vor dem Hintergrund einer neuen Lektüre der ersten Erzählung der Genesis.

### **Der Mensch als Schöpfer?**

Jean-Baptiste Grenouille, der geniale, abscheuliche Übermensch aus Patrick Süskinds Erzählung »Das Parfüm«, betreibt dagegen die Entmachtung Gottes weiter. Grenouille, den nichts und niemand davon abhält, in Ekel und Haß zu schwelgen, begnügt sich nämlich keineswegs damit, Gott abzusetzen, er setzt sich, auf seinem Berg, dem Plomb du Cantal, selbst an dessen Stelle:

Ja! Dies war sein Reich! Das einzigartige Grenouillereich! Von ihm, dem einzigartigen Grenouille erschaffen und beherrscht, von ihm verwüstet, wann es ihm gefiel, und wieder aufgerichtet, von ihm ins Unermeßliche erweitert und mit dem Flammenschwert verteidigt gegen jeden Eindringling. Hier galt nichts als sein Wille, der Wille des großen, herrlichen, einzigartigen Grenouille. Und nachdem die üblen Gestänke der Vergangenheit hinweggetilgt waren, wollte er nun, daß es dufte in seinem Reich. Und er ging mit mächtigen Schritten über die brachen Fluren und säte Duft der verschiedensten Sorten, verschwenderisch hier, sparsam dort, in endlos weiten Plantagen und kleinen intimen Rabatten, den Samen faustweise verschleudernd oder einzeln an eigens ausgewählten Plätzen versenkend. [...]

Und als er sah, daß es gut war und daß das ganze Land von seinem göttlichen Grenouillesamen durchtränkt war, da ließ der Große Grenouille einen Weingeistregen herniedergehen, sanft und stetig, und es begann allüberall zu keimen und zu sprießen, und die Saat trieb aus, daß es das Herz erfreute. [...]

Da gebot der Große Grenouille Einhalt dem Regen. Und es geschah. Und er schickte die milde Sonne seines Lächelns über das Land, worauf sich mit einem Schlag die millionenfache Pracht der Blüten erschloß, von einem Ende des Reichs bis zum anderen, zu einem einzigen bunten Teppich, geknüpft aus Myriaden von köstlichen Duftbehältern. Und der Große Grenouille sah, daß es gut war, sehr, sehr gut. Und er blies den Wind seines Odems

über das Land. Und die Blüten, liebkost, verströmten Duft und vermischten ihre Myriaden Düfte zu einem ständig changierenden und doch in ständigem Wechsel vereinten universalen Huldigungsduft an Ihn, den Großen, den Einzigen, den Herrlichen Grenouille [...].

Diese Selbsteinschätzung Grenouilles<sup>15</sup> erweist sich allerdings als folgenschwere Überschätzung seiner Kräfte. Indem er sich als Schöpfer gebärdet, betreibt er ein Zerstörungsgeschäft, in das er am Ende auch selbst hineingerät. Somit mißlingt ihm, was er sich anmaßt, zu erreichen, daß die Schöpfungsgeschichte neu geschrieben werden muß, er führt im Gegenteil den Angriff auf den Schöpfer selbst ins Leere, und sein eigenes Programm ist auch das einzige, das er widerlegt.

Grenouille gehört deshalb zu einer Reihe von Gestalten, die in fataler Selbstüberhebung sich nicht länger als Geschöpf, vielmehr als Schöpfer, als Erlöser sehen, in ihrer Hybris vor keinem Verbrechen mehr zurückschrecken und denn auch, statt eine neue Welt zu schaffen, ruhmlos untergehen: wie der junge Soldat Ferdinand W., der Held der Erzählung »Die Schöpfung«<sup>16</sup> von Franz Fühmann, oder auch Aurora Rodríguez, die tragische Titelheldin der Erzählung »Auroras Anlaß«<sup>17</sup> von Erich Hackl.

Auch der Maler Strauch, der Held in Thomas Bernhards Roman »Frost«, betrachtet sich als Schöpfer.<sup>18</sup> In dem 'Spiel', das er inszeniert, im Kunstraum seines Monologs, dreht er das Rad der Geschichte von der Erschaffung der Welt bis in die Gegenwart, um immer neu sich dessen zu versichern, was ihn quält: „Die Welt ist ein stufenweiser Abbau des Lichts“.<sup>19</sup> Die Natur, erst recht die vom Menschen geformte, ruinierte Natur treibt, nach Strauchs Bericht, in einem einzigen breiten Strom dem Tod entgegen:

Diese Landschaft wird, sooft ich sie anschau, immer häßlicher. Sie ist häßlich und droht und ist voll böser Erinnerungspartikeln, eine den Menschen zerzausende Landschaft. Mit ihren Finsternissen, mit ihren Wildrudeln, mit ihrem zusammengerotteten Unheil unten, wo die Arbeiterschaft gehetzt wird. Unablässige böartige Hohlwege, da Risse, Flecke, zerraupte Gebüsche, zerborstene Baumstämme. Alles feindliche Haltung. Und rücksichtslos.

Dem hier angedeuteten Vernichtungsprozeß der fürchterlichen Natur<sup>20</sup>, dem „Theater der Unselbständigkeit Gottes“<sup>21</sup> kann der Mensch, so Strauch, einzig und allein das Bild der „Entschöpfung“ entgegenstellen. Eine Phantasiebewegung. Strauch erfindet einen Menschen, einen Lehrer, und zwingt ihn, hineinzugehen in eine Felsschlucht. „Also, wir haben jetzt“, sinniert er, „einen Menschen auf dem Weg in die Hölle in Bewegung gesetzt, erschaffen und in Bewegung gesetzt, in einer Zeit, die man den siebten Entschöpfungstag nennen könnte, den letzten und allerletzten Entschöpfungstag.“<sup>22</sup> Im Phantasieraum der Fiktion stünden dem neu-erschaffenen Lehrer prinzipiell unendlich viele Wege offen, sein Schöpfer könnte ihn mit wechselnden Versuchsanordnungen konfrontieren, vor allem: Strauch könnte ihn „einfach leben lassen“. Aber schon an diesem Punkt kommt Strauchs Phantasiebewegung an ihr Ende.

Ich aber lasse den Lehrer nicht leben, ich darf ihn nicht leben lassen, ich kann ihn nicht leben lassen, mein Lehrer wird nicht leben, er hat nie gelebt, er darf nicht leben, mir verbietet sich das Leben des Lehrers, verweigert sich mir: ich muß ihn töten, einen furchtbaren Tod sterben lassen, einen zweiten Tod sterben lassen, denn für mich ist der Lehrer schon immer längst tot gewesen ... Nun höre ich also das Fallen des Schnees und das Zerbersten der Baumstämme ... das Hereinbrechen der Eiszeit, das Zerbröckeln der Schwermut der Menschen ... nun habe ich eine ungeheuerere Szenerie der Kristalle des Todes vor mir, in die der Lehrer hineingehen muß. –

Alles andere als diese Szenerie<sup>23</sup>, eine Szenerie der Auslöschung, die an den Anfang der Welt, die Finsternis über dem Abgrund, wieder zurückführt<sup>24</sup>, alles andere als diese 'Erfindung' wäre Lüge, in Strauchs Verständnis. Denn er sieht nicht nur die Kehrseite des Schöpfungswerks. Er wendet sie um und um und um und sieht trotzdem nirgendwo ein Licht, das immer wieder neu die Finsternis überwinden könnte.

### **Der Garten Eden**

Das Gegenbild zur Finsternis, zur Wildnis, das Gegenbild auch zu einer Ordnung, in der sich die Disharmonie der Weltverfassung festgesetzt hat, ist der Garten Eden. Schon seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bildet der für das jüdische wie für das christliche Selbstverständnis elementare Mythos vom Paradiesgarten<sup>25</sup> ein Reservoir für eine ständig wachsende Serie literarischer Darstellungen des Gartens in der deutschen, aber auch in der englischen und in der französischen Literatur. Um die Jahrhundertwende findet sich der Topos des Gartens als eines Schutzraums zwischen Wildnis und Zivilisation auffallend häufig.<sup>26</sup> Der Garten erscheint dabei kaum mehr, wie noch in Stifters »Nachsommer« (1857), als Zeichen des Gestaltungsdrangs einer ausgeglichen-harmonischen Persönlichkeit, sondern als Zeichen einer Erfahrungsstruktur, die gekennzeichnet ist durch Fragilität, durch das Zusammenfallen von Lust und Scham, auch durch die Angst bzw. die Weigerung, sich auf das Leben einzulassen.

Nach zwei Weltkriegen aber verknüpft die Rückbesinnung auf den Paradiesgarten vor allem die ersten Erfahrungen des Menschen mit den Leiden der Untergegangenen, der Opfer der Kriege und der Vernichtungslager in den radikalsten Fällen derart fest, daß vom Garten Eden kaum mehr eine Spur zu entdecken ist.

Durch goldfarbnen herbstrauch  
Mildes licht strömt,  
In verklärter stille umwebt es die inseln der blumen,

Sie haben noch die blauen, samtenen freuden, die letzten,  
Können noch speisen die steifer gespreiteten falter  
Mit nachhut der süße.

Das laub ist noch grün, doch die früchte sind eingebracht,  
Apfel und birne gelöst aus den zweigen;  
Leidlos und lautlos ist solche vollendung:  
Es ist nach der reife.

In kühleren schauern kündet der abend sich an,  
Sonnenrot in fenstern, sanftes himmelsblaß.  
Bald wird die nacht die ahnungen verhüllen,  
Dunkel die fertigen zeichen löschen,  
Hier und überm feld, hier und überm meer;  
O am meer ... daß sich erbarm das erbarmen  
Der irrenden geschöpfe auf dem meer.

Mit diesen beiden Strophen beginnt der dreiteilige Gedichtzyklus »Gebet im Garten« (1947) des Anthropologen und Dichters Franz Baermann Steiner<sup>27</sup>, der aus Prag stammt, seit 1936 im Exil in London und Oxford lebt und den Tod seiner Eltern in Treblinka nie mehr verwindet. Die erste Strophe entwirft (noch) das Bild eines umfriedeten Gartens, dessen Farben (gold, blau, grün) an die charakteristischen Farben der paradiesischen Welt erinnern. Die lexikalischen Ketten, durch helle Vokale (Licht, Stille, Inseln) oder Alliterationen (Freuden, Falter, Früchte) zusammengeflochten, die Adjektive und die am Ende der letzten Verse emphatisch herausgehobenen Wörter „Vollendung“ und „Reife“, alle Stilelemente der Strophe verweisen auf einen zauberhaften Naturraum. Seltsam ist nur, daß er menschenleer ist; auch, daß durch das Bild der Vollendung der Verfall bereits durchschimmert. Das Wort „noch“, dreimal in diese Zeilen integriert, ist durch den Rhythmus immer betont. Schon in der zweiten Strophe zerfließen die Farben, und das „Dunkel“ tritt seine Herrschaft an, die es bis zum Schluß des Gedichts beibehält. Den Menschen aber, die ins Bild, ins Gebet aufgenommen werden, ist das Urteil schon verkündet; den Garten können sie nie mehr erreichen.

Es scheint fast, als könnte der Paradiesgarten, angesichts der „Erschöpftheit der Schöpfung“<sup>28</sup>, in der reißenden Strömung, die vom Schöpfungsvertrauen ins Schöpfungsmißtrauen mündet, als Wunschbild mehr und mehr überdeckt und endlich abgelöst werden von einer Vision, die in Christoph Ransmayrs Roman »Die letzte Welt« (1988) zwar noch als Schreckensvision am Horizont auftaucht, aber gleichzeitig auch schon im schönen, nicht selten zu schönen Gewand des rhetorischen Schmucks ihre Schrecken verliert: die Vision einer menschenleeren Welt. Thies, der dem Krieg gerade noch entkommen ist, der schwerverwundete Totengräber von Tomi, sieht sich genötigt, nach allem, was er erfahren und was die Welt ihm gezeigt hat, in seine Reden immer und immer wieder den gleichen Satz einzuflechten, „der Mensch ist dem Menschen ein Wolf.“<sup>29</sup> Allein „in den Gesichtern der Toten“ vermag er „manchmal einen Ausdruck der Unschuld zu entdecken“.<sup>30</sup> Die resignative Vorstellung, daß erst in eine vom Menschen erlöste Welt wieder quasi-paradiesische Zustände einkehren könnten,

wird weder durch die vordergründige Haupthandlung des Romans, Cottas Suche nach dem literarischen Werk der Metamorphosen und dessen Schöpfer Ovid, die ihn in eine ins Chaos zurückfallende Welt führt, noch durch die Überblendung der Zeitebenen, von der Antike bis in die Gegenwart, die Ransmayrs Romanwelt mit-konstituiert, widerlegt.

Aber, vor dem Rückfall ins Chaos, ins Analphabetentum, ins Nichts zu warnen, ihn heraufzubeschwören, um ihn zu bekämpfen, das gehört zum zentralen Aufgabenbereich der Literatur fast von allem Anfang an.

**Anmerkungen:**

- 1) Alois Brandstetter: Schönschreiben, Salzburg-Wien 1997, S. 125.
- 2) Ebd. S. 126.
- 3) Vgl. J. Hessing: Zurückgenommene Schöpfung. Über das Gedicht „Die Verscheuchte“. In: Meine Träume fallen in die Welt. Ein Else Lasker-Schüler-Almanach. Hrsg. von S. Kirsch, J. Serke und H. Jahn, Wuppertal 1995, S. 179–182.
- 4) S. Kirsch: Epitaph. In: Eiswasser. Zeitschrift für Literatur 5 (1998) Band I/II, S. 57.
- 5) K.-J. Kuschel: Schöpfung im Spiegel moderner Literatur. In: P. Gordan (Hrsg.): Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde, Graz 1991, S. 105–140. Zit. 107. – Zum folgenden vgl. meinen Beitrag „Die Erschaffung der Welt“ in: Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts. Hrsg. von H. Schmidinger. Band 1, Mainz 1999, S. 227–245.
- 6) Vgl. N. Boyle: Goethe. Der Dichter in seiner Zeit. Band 1: 1749-1790, München 1995, S. 196–198.
- 7) D. Bonhoeffer: Schöpfung und Fall. Theologische Auslegung von Genesis 1 bis 3 (1937), München 41958.– Vgl. J. Holzner: Lob der Erde in der Literatur. In: Lob der Erde. Im Auftrag des Direktoriums der Salzburger Hochschulwochen hrsg. von P. Gordan, Graz 1994, S. 123–161.
- 8) In: F. Hohler: Der Riese und die Erdbeerkonfitüre und andere Geschichten. Mit Bildern von Nikolaus Heidelbach, Ravensburg 1993, S. 68.
- 9) Ebd. S. 72.
- 10) M.L. Kaschnitz: Gesammelte Werke, Band 5. Hrsg. von Ch. Büttrich und N. Miller, Frankfurt/M. 1985, S. 491–494.
- 11) Vgl. den Kommentar von J.A. Soggin : Das Buch Genesis, Darmstadt 1997, S. 22–32.
- 12) Eine Ich-Du-Beziehung, wie sie schon M. Buber und F. Ebner in das Zentrum ihres Personalismus gestellt haben, „vermag das Argumentieren hinter sich zu lassen, ohne daß dabei Vernunft und Freiheit aufgegeben würden“: Zur Entwicklung von Persönlichkeit durch Kommunikation vgl. H. Schmidinger: Der Mensch ist Person. Ein christliches Prinzip in theologischer und philosophischer Sicht, Innsbruck-Wien 1994. Zit. 145.
- 13) M.L. Kaschnitz (wie Anm. 10), S. 492f.: „Wie man Sie nimmt / Unmenschlicher Herr Jesus / Den wir nicht länger anreden / Mit dem vertraulichen Du“.
- 14) Ebd. S. 494.
- 15) P. Süskind: Das Parfum. Die Geschichte eines Mörders, Zürich 1985, S. 161f.
- 16) F. Fühmann: Erzählungen 1955-1975, Rostock 1977, S. 199–139. Vgl. dazu M.-E. Lüdde: Die Rezeption, Interpretation und Transformation biblischer Motive und Mythen in der DDR-Literatur und ihre Bedeutung für die Theologie, Berlin-New York 1993 (= Arbeiten zur Praktischen Theologie, Bd. 4).
- 17) E. Hackl: Auroras Anlaß. Erzählung, Zürich 1987.

- 18) Th. Bernhard: Frost (1963), München-Zürich 1965, S. 159.
- 19) Ebd. S. 258.
- 20) Ebd. S. 160.
- 21) Ebd. S. 159.
- 22) Ebd. S. 246.
- 23) Ebd. S. 248.
- 24) Vgl. dagegen die Interpretation von W. Schmidt-Dengler: Bruchlinien. Vorlesungen zur österreichischen Literatur 1945 bis 1990, Salzburg-Wien 1995, S. 172–188, die zum Schluß kommt, daß durch die „Entschöpfung“ die Schöpfung wieder sichtbar werde.
- 25) E. Benyoetz: Treffpunkt Scheideweg, München-Wien 1990, S. 11: „Die Vertreibung aus dem Paradies ist kein Geschehen für sich, sondern gehört zur Erschaffung des Menschen und so auch – zu seiner Beschaffenheit“.
- 26) Vgl. U. Renner: Pavillons, Glashäuser und Seitenwege. Topos und Vision des Paradiesgartens bei Saar, Hofmannsthal und Heinrich Mann. In: Recherches Germaniques 20 (1990), S. 123–140.
- 27) F.B. Steiner: Unruhe ohne Uhr. Ausgewählte Gedichte aus dem Nachlaß. Mit einem Nachwort von H.G. Adler, Heidelberg 1954, S. 88. Der vollständige Titel des Zyklus lautet: „Gebet im Garten, am Geburtstag meines Vaters, dem ersten Oktober 1947“.
- 28) Vgl. K.-J. Kuschel: Im Spiegel der Dichter. Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts, Düsseldorf 1997, S. 72–104.
- 29) Ch. Ransmayr: Die letzte Welt. Roman. Mit einem Ovidischen Repertoire, Nördlingen 1988, S. 266.
- 30) Ebd. S. 265. – Zur Interpretation dieses Romans, insbesondere auch zur poetischen, aus der Mythologie abgeleiteten „Chaostheorie“ Ovids vgl. K. Töchterle: Spiel und Ernst – Ernst und Spiel. Ovid und „Die letzte Welt“ von Christoph Ransmayr. In: Antike und Abendland XXXVIII (1992), S. 95–106.

✉ *Johann Holzner, Univ.-Prof. für deutsche Sprache und Literatur, Institut für Germanistik, Innrain 52, A-6020 Innsbruck. E-mail: Johann.Holzner@uibk.ac.at*

# THEMA

---

## Quer durch die Welt

*Natalia Gorbel*

### *Einige Tropfen vom goldenen Zweig*

Oder: Noch einmal über das Universelle im Verschiedenen

#### **Mythos, Epos und die Begründung des Schwerpunktes**

Der Mythos ist weder Erkenntnis der Welt noch ihre Erklärung, auch keine Vorwissenschaft. Der Mythos ist der wirkliche und bildende Zustand der Welt. Der Nachhall der Mythen ist im Genre des Volksepos zu finden. Zum interkulturellen Vergleich werden in dieser Abhandlung drei Kulturen herangezogen: die slawische, die germanische und die finnische Kultur. Die epische Form des früheren kulturellen Nachlasses bewahrt die mythologischen Wurzeln auf, wo nicht nur die Weltanschauung, sondern auch die psychologischen Prozesse verankert sind. In den deutschen Epen sind die Spuren der Mythologie am wenigsten zu sehen, wegen der früheren Christianisierung und der ritterlich-höfischen Bearbeitung des Stoffes. Die slawische Welt ist durch russische Volksmärchen und Bylinen (Legenden) vertreten, weil das russische Volk kein Epos hat. Die Spuren der finnischen Mythologie können nach dem Epos »Kalevala«, welches 1999 das 150-jähriges Jubiläum seit seiner bearbeiteten Veröffentlichung feiert, erforscht werden.

#### **Das finnische Nationalepos »Kalevala«**

Das finnische Nationalepos »Kalevala« wurde im frühen 19. Jahrhundert von Elias Lönnrot geschaffen. Dazu bereiste der Gelehrte sein Land sammelte alte Volkslieder über Götter und Helden. Die rund 75.000 Verse, die er aufzeichnete, montierte er zu einem zusammenhängenden Text. Einer der Haupthelden des Epos' ist Väinämöinen, der Gott des Gesangs und der Dichtung, der große Seher.

Es gibt zweierlei Wechselbeziehungen von Mythos und Epos. Die Quellen der epischen Gestalten und der Motive ihrer Handlungen sind in der Mythologie zu suchen, in Anlehnung an rituell-mythologische Archetypen. Der Epos kann als Zentralglied des kollektiven Bewusstseins der Epoche aufgefasst werden, als der Mensch begann, sich von der sakralen Verbundenheit der Urgesellschaft loszulassen. Die Epen geben also einen reichen Stoff für das Verständnis der alten mythologischen Anfänge des Weltbildes, des Menschenbildes und deren Einprägung.

Um dies mit der Wahrnehmung des heutigen Menschen in Beziehung zu setzen, wurde in dieser Abhandlung der Weg der psychologischen Begründung gewählt. Als Bindeglied zwischen unserer heutigen Wahrnehmung und der aus den uralten Epochen können die Archetypen des kollektiven Unterbewusstseins von C.G. Jung dienen. Der Archetyp ist unsere Verbundenheit mit der Vergangenheit, ein Element der psychischen Struktur, ein psychisches „Organ“, das uns allen eigen ist. Es ist eine tief verankerte, verallgemeinernde, kompliziert strukturierte Gestalt der vergessenen Entwicklungsphasen der Menschengesellschaft und gehört der ganzen Menschenrasse. Das kollektive Unbewusste, seinem Wesen nach überpersönlich, ist bei allen Menschen identisch, darum bildet es eine allgemeine Begründung des Geisteslebens jedes einzelnen Menschen. Indem die Wahrnehmung der Archetypen bewusst wird, ändert sich der Archetyp und transformiert sich. Wer unter dem Druck von nur Unbewusstem lebt, ist weniger persönlich fortgeschritten. Die Bewusstmachung der Archetypen bereichert das Selbst. Die Fähigkeit sich mit Archetypen auseinanderzusetzen ist die gespeicherte Erfahrung der Menschheit. Die Aufgabe dieses Beitrags ist zu zeigen, wie universell und zugleich eigenartig die Varianten einer Struktur sind, die auf die gleichen Wurzeln zurückgehen und mit den Hauptarchetypen umfasst werden können.

Allgemein bekannt sind vier klassische Basisarchetypen von C.G. Jung: „Ich“, „Persona“, „Schatten“, „Anima/Animus“, die vom „Selbst“ vereinbart sind. Die viele Ausarbeitungen von Jung ergeben aber auch andere Varianten, die sich mit den Basisarchetypen kreuzen und auf die Einzelheiten eingehen. Das epische Erbe lässt sich am besten in sechs Hauptarchetypen behandeln: „Kind“, „Jungfrau“, „Geist“, „Mutter“, „Wiedergeburt“, „Trixter“.

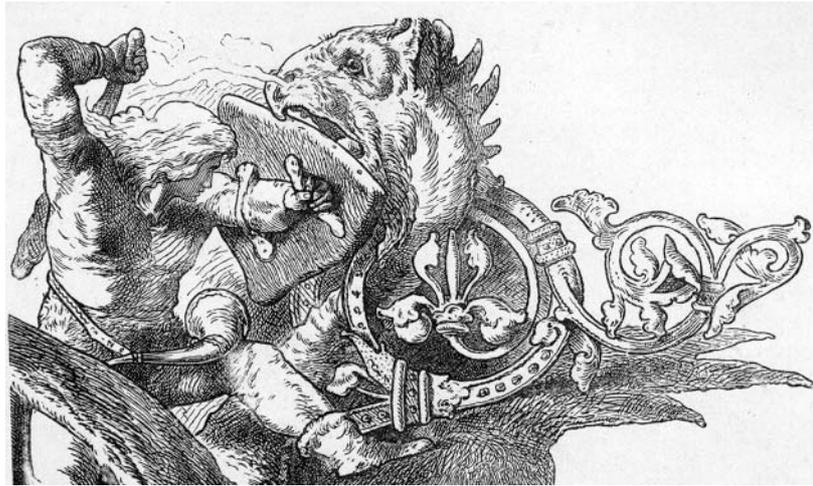
## Kind

Der Archetyp des Kindes verkörpert die Idee des Anfangs und der Entfaltung.

Drei Helden – der deutsche *Siegfried*, der russische *Dobrynja Nikititsch* (sein Name kommt von „gut, gutherzig“) und der finnische *Kullervo* (sein Name bedeutet „Krieger“) – entsprechen dem von Jung beschriebenen Archetyp und weisen übereinstimmende Facetten auf.

*Elternlose Kindheit und Alleinsein*: Kullervo ist ein Weise; sein Vater, Herr von einem großen Gebiet, wurde von seinem Bruder (Kullervos Onkel) ermordet. Dobrynjas

Vater, Fürst und Herrscher, fällt noch vor der Geburt des Sohnes. Siegfried, Sohn von Siegmund, kennt in vielen Sagen seine Eltern nicht und wird von einem Schmied erzogen. (Nur das ritterliche Nibelungenlied vergönnt es ihm, bei Mutter und Vater aufzuwachsen).



Siegfried

*Außerordentliche physische Kraft von klein auf:* Kullervo bricht als Säugling seine Wiege entzwei. Dobrynja reißt mit 6 Jahren Eichen mit Wurzeln raus. Siegfried schlägt als Jüngling den Amboß seines Erziehers entzwei.

*Zauberkraft und magische Möglichkeiten:* Das Kleinkind Kullervo ertrinkt nicht im Wasser, verbrennt nicht im riesigen Feuer, leidet nicht, als er an einen Baum im dichten Wald gebunden wird. Siegfried besitzt einen Tarnmantel (eine Tarnkappe), versteht die Sprache von Tieren und Vögeln. Dobrynja erleidet Magie an seiner eigenen Haut: von seiner Frau wird er für einige Zeit in einen Ur (Auerochs) verwandelt.

*Sie sind Kulturhelden, besiegen die Kräfte des Chaos und des Übels:* Siegfried – einen Drachen, Dobrynja – eine Riesenschlange (in der russischen Folklore verwandelt sich der allgemein übliche Drachen in eine Schlange, aber das ist ein Untier männlichen Geschlechts, obwohl die Schlange weiblich ist), Kullervo – jedes Übel, das ihm begegnet.

*Alle beherrschen Künste:* Kullervo spielt Rohrpfife, zeichnet, bastelt Musikinstrumente aus dem geschlagenen Vieh; Dobrynja ist ein Gusljar (Gusli-Spieler), Sänger, Schachspieler;

*In ihrem Eheleben sind sie nicht eindeutig:* Siegfried steht zwischen Kriemhild und Brunhild; Kullervo – zwischen zwei Töchtern von Pohiola; Dobrynjas Frau dagegen gerät selbst zwischen Dobrynja und dessen Freund, sodass der Held auf der zweiten Hochzeit seiner Frau heimlich erscheint. Diese Zwiespältigkeit ist ein uralter my-

thologischer Zug und vereinigt den zu betrachtenden Stoff unter dem Blickwinkel der vielfältigen potenziellen Entwicklungen des Archetyps.

## Jungfrau

Symbol von Anfang, Fähigkeit zu einer knospenartigen Entfaltung, die in sich eine ganze, neue Welt enthält. Diese Idee ist einem Kern identisch, einer im Kern verborgenen Unendlichkeit. Dieser Archetyp ist eine Art Kehrseite des männlichen Archetyps des Kindes.

Im germanischen Epos kann als Beispiel *Kriemhild* gewählt werden, ein zartes träumerisches Mädchen, die in ihren Träumen ihr Schicksal erkennt. Ihr Wesen erscheint in solchen Seiten wie Schönheit (das Hauptmerkmal – dichtes Haar), Edelmut, Geistigkeit (minneclich), Reinheit, Hilfsbereitschaft dem künftigen Mann gegenüber, Weigerung, einen Ungeliebten zu heiraten. Als Entfaltung dieses Wesens sehen wir eine heimtückisch-rächerische Frau, die ihr Leben der Rache widmet.



*Kriemhild*

Die finnische Verkörperung desselben Archetyps ist die ältere Tochter von Pochjola *Anni* (*Anniki, Ajno*): Schönheit, dichtes Haar, Treue, dem Bräutigam bei schweren Aufgaben eine Hilfe. Die zweite Hypostase ist die *Iro-Jungfrau*, Gebärerin von drei Helden, von denen aus die Welt geschaffen wird. So tief in die Wurzeln des Archetyps der Jungfrau greift kein Epos von den dreien, denn nur hier ist sie eine reale Gestalt und zugleich verkörpert sie die Funktion des Anfangs.



*Anni*

Die russische Variante kennt viele Namen für diese Gestalt: *Marfa, Marja Morewna, Wassilissa die Weise, Jelena die Schöne, Nastassja Mikulischna*, viele namenlose Zarentöchter. Dieser Archetyp könnte auf russische Weise „Zarentochter“ bezeichnet werden.

Diese Gestalt ist widersprüchlich. Einerseits ist sie eine wahre Seele von Jungfrau, „ungeschätzte Schönheit“, so schön, dass es „kaum erzählbar und kaum beschreib-

bar“ ist. Sie ist eine treue Braut, ihr Leben ist Erwartung des Bräutigams (Mannes), sie gibt allen anderen einen Korb. Sie ist, natürlich, schön und hat dichtes, immer goldenes Haar. Oft ist sie ein Opfer, das von dem Helden befreit wird. Andererseits kann diese Gestalt als Kriegerin, Reiterin, „Schützin“ dargestellt werden. Sie kann heimtückisch und rächerisch sein, rächt sich entweder an ihrem Mann oder für ihn an seinen Feinden.

## Mutter

Die Vielfalt der Erscheinungen dieses Archetyps ist grenzenlos. Göttinnen verschiedenster Art, Naturerscheinungen, ein realer Elternteil, die übertragene schützende Macht. Auf die eigentliche Mutterrolle reduziert, erscheint der Archetyp in den Gestalten von *Ute*, Kriemhilds Mutter, *Kriemhild* selbst als Mutter (»Das Nibelungenlied«), *Iro-Jungfrau*, die drei Söhne, Gründer der Weltschöpfung, zur Welt bringt (»Kalevala«). Der Archetyp verkörpert Muttersorge, Mitleid, Weisheit, geistige Höhe, die sich vom logischen Verstand unterscheidet und vielmehr weise, gute Gefühle und Instinkte aufbewahrt. Die Mutter sorgt und unterstützt, fördert Wachstum, Fruchtbarkeit. Die Mutter der Helden segnet sie, berät sie, gibt ihnen Zaubergegenstände zur Hilfe.

Es sei aber erwähnt, dass die direkte Form als Elternteil für diesen Archetyp in den besprochenen Epen am wenigsten zum Vorschein kommt. Vielmehr erscheint er indirekt, z. B. als Sorge und Hilfe der Natur: Tiere, Vögel, Bäume, Fluss und Wald, Witterungserscheinungen (Frost, Wind, Sonne). Dabei werden verschiedene Arten der konkreten Vorstellungen in den drei Kulturen deutlich. Dem finnischen Helden helfen Elche oder nördliche Fischarten (Lachs, Renke). In der russischen Folklore sind es Bären und Wölfe, Habichte, Tauben, Hechte. An erster Stelle als Helfer steht das Pferd des Helden. Germanische Recken erhalten Hilfe vor allem von ihrem Ross oder Jagdvögeln (Falken). Das hat deutlich eine ritterliche Färbung und hat bloß eine schattenhafte Verbindung mit dem Archetyp Mutter / Natur.

## Wiedergeburt

In den Epen erhält die Idee der eigentlichen Wiedergeburt eine breite Dimension, d. h. Erneuerung, Verbesserung, Vervollkommnung durch magische Mittel.

*Siegfried* wird vom Blut des Drachens unbesiegt. Der finnische Schmied *Ilmarinen* bekommt seine physische und geistig-schöpferische Kraft vom Kampf mit dem Eisen, und erst danach verändert sich sein Wesen insofern, dass er den Himmel und die Glücksmühle Sampo schmieden kann. In russischen Märchen spiegelt sich der Archetyp im Motiv des *Übersetzens*, der *Überfahrt* zu einem anderen Ort wieder, meistens auf der Suche nach etwas oder jemandem. Das können Verwandlungen in

Tiere/Vögel sein, Flüge auf einem Vogel/Tier, auf dem fliegenden Teppich, auf „Selbstgehstiefeln“ (analog zu Siebenmeilenstiefeln), der Held wird mit einer Fähre oder einem Schiff übergesetzt, steigt auf einen Berg oder Baum. Im Motiv des Übersetzens spiegeln sich die Vorstellungen über den Weg der Toten ins Jenseits wieder, aber der Märchenheld kommt unbedingt danach zurück, erneuert und kraftvoll. Die Analogie zu diesen Vorstellungen kann man in der deutschen Gestalt *Dietrich von Bern* sehen, der nach seinem Tode zum Heerführer der Toten wird.

Der Wiederhall dieses Archetyps ist in den Biographien der Helden zu finden. So kommt der finnische Held *Wäjnemäjnen* (Väinämöinen) gleich im Alter von 30 Jahren zur Welt; der russische Held *Ilja Murometz* sitzt bewegungslos und stumm die ersten 33 Jahre seines Lebens, und erst dann kriegt er seine Kraft. Das hat die übertragene Bedeutung der Erneuerung, der Wiedergeburt in diesem Alter. Ein deutsches Beispiel: der Ritter *Parzival* kennt lange seinen Namen nicht, und seine Suche auf dem langen Abenteuerweg führt ihn zur Erkenntnis der eigenen Identität.



*Bogatyr*



*Väinämöinen*

## Geist

Dieser Archetyp ist am mannigfaltigsten, widersprüchlichsten, polysemantischsten und anwendungsreichsten. Für epische Gestalten kann er als Personifizierung der inneren Welt der Helden aufgefasst werden. Gerät der Held in eine ausweglose Situation, so erscheint ihm jemand, der ihm den Weg zeigt. Als Variante gilt: er träumt von etwas, das ihm eine Lösung zeigt.

In russischen Märchen ist es oft ein alter Greis oder eine Hexe, auch die Ehefrau des Helden, z. B. die Froschprinzessin, die den ganzen Kummer aufhebt. Wenn der finnische Held, der *Sonnensohn*, auf dem Meeresboden versinkt, tragen Tiere (Wolf, Hase, Fuchs) diese Nachricht weiter, um Hilfe zu suchen. *Parzival* begegnet in seinen Irrungen den Botinnen Sigune und Gundrie, die ihm die Augen öffnen. Als Erscheinung des Geistes lässt sich auch *Kriemhilds* Traum von einem Falken und zwei Adlern deuten, der ihr den Weg ihres Geliebten zeigt.

## Trixter

Dieser Archetyp umfasst die mythologischen Quellen des Narrentums, der Streichspielerei, der Verkleidungen, Tarnungen, der angeblichen Dummheit und Tölpelei. Die Entwicklung dieses Archetyps führt zum Phänomen der mittelalterlichen Karnevalkultur.

In den Epen sind die Spuren dieses Archetyps in einigen Personen zu beobachten. Der finnische Held, der lustige *Lemminkäinen*, handelt oft linkisch und führt sich selbst ins Pech: z. B. riskiert er, im Meer zu erfrieren oder beginnt Musik zu spielen, ohne das Kantele (das finnische Volksmusikinstrument) zu kennen; prahlt, mit seiner Stärke eine Mühle schieben zu können, aber sie rührt sich nicht von der Stelle usw. Einer der ständigen Helden der russischen Märchen ist *Iwan der Dummkopf*, der dritte Sohn, der den allgemeinen Spott auf sich zieht, aber in Wirklichkeit der Gescheiteste ist und immer gewinnt.

Die strengen germanischen Epen und das höfisch-ritterliche mittelalterliche Epos verdrängen die Kategorie des Trixters aus ihrer Sphäre. Das ist durch die Eigenart der Ritterkultur bedingt, die nur edle Formen, hohen Mut, Edelmaß und feine Art zulässt.

## Zusammenfassung

Dieser knappe Versuch befasste sich mit dem Zusammenhang von drei Aspekten unter interkulturellen Gesichtspunkten: den mythologischen Quellen, der epischen Kultur und der psychischen Welt. Das kollektive Unbewusste ist ein großes Ganzes, von dem jedes individuelle Unbewusste geprägt ist. Das beeinflusst die Wahrnehmung, die Ansichten und Handlungen auch unserer Zeitgenossen und bildet somit eine Brücke zur – auf den ersten Blick vergessenen und nicht nötigen – Welt des uralten Geistes. Der Vergleich erweist auch das Universelle in der Vielfalt von Gestalten, die auf gleiche Urquellen

zurückgehen. Und sogar in diesen kurzen Überlegungen eröffnen sich viele weitere Wege zu unendlichen Variationen der Motive, Sujets, Themen: Die Ermordung des Vaters von der Hand des Onkels (»Hamlet«), die treu wartende Frau (Penelope und Odysseus), die Fahrt ins Jenseits (Orpheus und Eurydike), der augenöffnende Geist („Ich bin der Geist, der stets verneint!“), der Krieger gegen eine Kraft des Chaos und die zu rettende Schöne (Perseus und Andromeda) usw. Der goldene Zweig (nach J.G. Frazers »The Golden Bough«) der alten Mythologie hört nicht auf, neue Knospen und Blüten hervorzubringen, die uns in Verwunderung über das mächtige Universum der Verbindungen setzen. „Grau, teurer Freund, ist alle Theorie und grün des Lebens goldner Baum“.

**Quellennachweis:**

1. Afanassjew A. Narodnyje russkije skaski (Russische Volksmärchen). Moskau, 1957.
2. Das Nibelungenlied. Mannheim, 1988.
3. Karelo-finski narodny epos ( Karelo-finnischer Volksepos). Bd.2. Moskau, 1994.
4. Parzival. Mannheim, 1988.

**Literatur:**

- Jung C.G.: Duscha i mif (Seele und Mythos). Kiew, 1997. Eine Übersetzung aus dem Englischen:  
C.G. Jung and C. Kerenyi. Essays on a Science of Mythology. New York, 1949. Four Archetypes.  
Princeton, 1955.
- Propp V.: Istoritscheskije korni wolschebnoj skaski (Historische Wurzeln des Zaubermärchens). Leningrad, 1986.
- Schuklin V.: Mify russkogo naroda (Mythen des russischen Volkes). Jekaterinburg, 1995.

✉ *Dr. Natalia Gorbel. Karelistische pädagogische Universität, Lehrstuhl für deutsche Sprache.  
Kirowa 3-6, 185000 Petrosawodsk, Russland. E-mail: germanchair@kspu.karelia.ru*

Jacob Sovoessi

## Die Kosmogonie einiger westafrikanischer Völker

### Einleitung

Jedes Volk ist charakterisiert durch seine Geschichte, seinen Glauben, seine Legenden und seine Mythologien. So hat, je nach Region und sozio-kultureller Gruppe, jede Gemeinschaft eine Vorstellung, oder sollte ich sagen: *ihre* Vorstellung von der Erschaffung der Welt.

In diesem Artikel werde ich auf einige Völker Westafrikas eingehen: die *Gouns* im Südosten von Benin, die *Yoruba* in Benin und Nigeria, die *Akan* in Ghana und Elfenbeinküste und die *Ewe* in Togo und Ghana.

### Bei den Völkern Westafrikas

Die Gouns leben im Südosten Benins. Sie stammen vom ehemaligen Königreich Hogbonu ab, das im Wesentlichen der heutigen Stadt Porto-Novo entspricht, der Hauptstadt der Republik Benin. Für die *Gouns* (sprich Gun) wurde die Welt durch eine höchste Gottheit – genannt *Mahu* oder *Jiwheyewhe*, das heißt höchster Gott, Schöpfer von allem und allen – erschaffen. Als Schöpfer hat er die Welt erschaffen, den Himmel und die Erde, alle pflanzlichen, tierischen und menschlichen Lebewesen. Nach den Legenden hat *Mahu* die Welt in mehreren Etappen geschaffen. Der gesamte Schöpfungsprozess dauerte sechs Tage. Am siebenten Tag, dem „Ruhetag“, habe sich der Schöpfer ausgeruht. Abgesehen von den erwähnten Lebewesen hat



Gott auch göttliche Geister geschaffen, spirituelle Wesen, die bei den Gouns von Porto-Novo als Vermittler zwischen ihm und den Menschen dienen. Wenn man diese Gottheiten betrachtet, sieht man, dass sie oft mit beruflichen Tätigkeiten in Verbindung gebracht werden, zum Beispiel *Hevioso*, dem Gott des Donners. Seine Anhänger halten, entsprechend dem Prozess der Schöpfung der Welt, einen Ruhetag ein.

Neben den *Gouns* leben die *Yoruba*, die aus Nigeria stammen. Heute leben die *Yoruba* vor allem in Benin (Porto-Novo) und in Nigeria (Lagos und Umgebung).

Für sie wurde die Welt von einer ewigen und höchsten Gottheit mit dem Namen *Olorun* geschaffen: Das ist der Gott der Götter, der Gott des Himmels. Wir haben es hier mit einem ganz speziellen Schöpfungsprozess zu tun, denn die *Yoruba* sind der Überzeugung, dass der Schöpfer zuerst die Gottheiten geschaffen hat, die über den Tieren und Pflanzen stehen, dann schuf er alle anderen Tiere und Pflanzen, dann widmete er sich der ewigen Dimension des menschlichen Lebens. Gott gab dem Mann und der Frau ein Leben ohne Ende.

Angesichts der unvermeidlichen Realität des körperlichen Todes erfanden die *Yoruba* den *Egun* Kult, Symbol und Bedeutung der ungebrochenen Kontinuität des menschlichen Lebens.

Beschäftigen wir uns nun mit der Kosmogonie der *Ewe*, die in Togo und Ghana leben. Ihre Schöpfungsgeschichte ist ziemlich einfach. Am Anfang der Schaffung der Welt stand *Mahugan*, genannt *Ata* oder auch *Kitikata*. Er schuf Himmel und Erde, Pflanzen und Tiere und außerdem den Menschen zu ihrer Führung. Doch die Macht und die Autorität des Schöpfers können nicht geteilt werden. Für die *Ewe* kann man sich dem höchsten Wesen nur über die Vermittlung der Fetische nähern.

Auch bei ihnen findet man den Begriff des Ruhetags entsprechend dem göttlichen Prozess. Denn Gott erholte sich an einem Wochentag, nachdem er die Schöpfung zu Ende gebracht hatte. Deswegen halten die *Ewe* in jedem Dorf einen bestimmten Ruhetag ein. Wenn dies manchmal der Mittwoch ist wie in Dorf *Kati* im Zentrum von Togo, so ist es woanders der Markttag, der allen fünf Tage abgehalten wird.

Die Gruppe der *Akan* vereinigt Völker, die in Ghana und Elfenbeinküste wohnen. Es handelt sich um die *Agni*, die *Baoule*, die *Ebrie*, die *Atsi*... Diese Gruppe ist ursprünglich monotheistisch. Für die *Arkan* wurde die Welt vom Herren geschaffen, der – wie bei einigen anderen Völkern – das höchste Wesen ist. Hier nennt man ihn *Gnamien Kpli*. Er hat zuerst Himmel und Erde geschaffen. Aus der Erde sind alle anderen Kreaturen hervorgegangen: Zuerst das weibliche Wesen, dann das männliche Wesen und dann die Pflanzen und Tiere. Eine interessante Besonderheit, die man bei den *Akan* findet, ist die Geschichte vom Himmelsgewölbe. Anfangs war es sehr niedrig. Dadurch wurde der Himmel von Schlägen mit dem Besen gestört, da die gekrümmten Wesen sich aufrichten wollten. Er beschwerte sich immer wieder bei der Erde, bis diese ihm erlaubte, sich weiter nach oben zurückzuziehen. So gelangte er in seine heutige Position.

Die „Dreifaltigkeit“ der *Akan* besteht aus dem Menschen, der Pflanzen und Gott.

## Zum Vergleich mit den judäo-christlichen Vorstellungen

Zunächst ein kurzer Überblick über die judäo-christliche Kosmogonie: Im Alten Testament der Bibel stellt die Genesis die Ursprünge der Welt und den Beginn der Hand-

lungen Gottes unter dem Menschen dar. In den zwei ersten Kapiteln des Buches Genesis findet man die Schöpfungsgeschichte und den Beginn der Menschheit. Jahwe schuf das Licht und die Finsternis, das Wasser unterhalb des Himmels, das Firmament, das Grün, die Lichter des Firmaments am Himmel, alle Lebewesen, die sich bewegen. Er schuf auch den Menschen nach seinem Ebenbild, den Mann und die Frau. Halten wir fest, dass am Ende des sechsten Tages der Himmel und die Erde und alle ihre Elemente fertig waren. Gott setzte am siebten Tag mit der Arbeit, die er machte, aus.

Wie in den antiken Kosmogonien, denkt auch der Autor der Genesis eher an einen schöpferischen Akt Gottes, der die Welt organisiert, als an einen absoluten Beginn. Dennoch suggeriert die Wortwahl einen Beginn aus dem Nichts heraus, denn das hebräische Wort bedeutet gleichzeitig „Beginn“ und „Ursprung“.

Der Autor dieses Buches versteht den schöpferischen Akt auch als Ergebnis des Logos, das heißt des Wortes.

#### *Einige Elemente eines Vergleichs:*

Zwischen den westafrikanischen und den judäo-christlichen Völkern zeichnen sich einige Gemeinsamkeiten ab:

- \* Sie sind sich darüber einig, dass am Beginn der Schöpfung der Welt ein höchstes Wesen steht: Gott.
- \* Für die meisten hat das höchste Wesen in einen dynamischen Prozess, der mehrere Tage dauerte, die Welt erschaffen.
- \* Der Ruhetag oder zumindest der Feiertag entspricht ebenso der antiken Tradition wie dem judäo-christlichen Sabbat. Doch nach unseren Recherchen handelt es sich hier wohl kaum um eine Imitation, sondern eher um eine lokale schöpferische Logik und um die Anbetung des Schöpfergottes.
- \* Das Bemühen um eine permanente Beziehung zum Schöpfer bleibt eine Konstante, die man in der Fortsetzung der Kosmogonien findet. Über die Erzählungen oder Vorstellungen von der Schöpfung kommen die Völker dahin, nicht nur Gott anzubeten, sondern den Schöpfer der Welt und damit ihren Schöpfer.

Noch ein Wort zum Abschluss: Die hier vorgestellten verschiedenen Kosmogonien stellen, von der Größe ihrer Unterschiede oder Ähnlichkeiten, einen Reichtum für die Weltkultur dar. Hoffen wir, dass sie zu mehr Zusammenarbeit und Freundschaft unter den Völkern beitragen.

Aus dem Französischen von Werner Wintersteiner

✉ *Jacob Sovoessi ist Professor und Schulinspektor. 06 B.P. 394 Cotonou, Porto-Novo, Benin.  
E-mail: sovoessi@yahoo.com*

*Friedl Grünberg*

## *Indianische Schöpfungsmythen*

„Es war Mein Großer Ewiger Großvater, in alter Zeit;  
als noch gar nichts existierte,  
war Mein Großer Ewiger Großvater, in alter Zeit;  
als die Erde noch ganz ohne befestigten Mittelpunkt war,  
war Mein Großer Ewiger Großvater in alter Zeit;  
als die Erde sich noch gar nicht ausgedehnt hatte,  
war Mein Großer Ewiger Großvater, in alter Zeit;  
als die Erde noch ganz ohne Haare – ohne Wälder – war,  
war Mein Großer Ewiger Großvater, in alter Zeit;“<sup>1</sup>

Mit diesen Worten beginnt ein „langer Gesang“ der Paĩ -Tavyterã, Guarani-Indianer in Paraguay und Brasilien, in dem sie die Geschichte der Entstehung der göttlichen Wesen und der Erde besingen. Dieser lange Gesang wurde alljährlich zum Maisfest von der Dorfbevölkerung und den geladenen Gästen eine Nacht hindurch, von Sonnenuntergang bis zum Sonnenaufgang gesungen, begleitet von den rituellen Rasseln der Männer und dem „Stampfrohr“ der Frauen.



„Altar der heiligen Gegenstände“, Rasseln

### **Die Funktion der Mythen**

Indianische Ursprungsmythen können in vielen Formen vorgetragen werden: als markante Rezitationen im Verlauf von Konfliktlösungen oder während politischer Entscheidungsprozesse, als lebhaft erzählte Geschichten, um die Kinder zu unterhalten oder als ritueller Gesang bei Heilungen und Festen. In neuerer Zeit werden sie zunehmend auch in geschriebene Form gebracht, sei es als Lesematerial für die eigene Gruppe in der indianischen Sprache oder um die eigene Kultur auch der westlichen Welt bekannt zu machen.

Seine volle Kraft entfaltet ein Schöpfungsmythos, wenn er rituell rezitiert oder gesungen wird. Die Guarani-Indianer begleiten diese Gebete mit der Rassel, einem Instrument, das, ähnlich wie Trommeln, dazu geeignet ist, Trancezustände zu induzieren. Die Frauen stoßen rhythmisch mit dem Stampfrohr, einem ca. einen Meter langen

Bambusstück, auf die Erde und erzeugen damit einen dumpf hallenden Ton. Die rezitierte Schöpfungsgeschichte wird durch den langen litaneiartigen Gesang und den begleitenden Rhythmus zu einer in Trance erlebten mystischen Erfahrung der Teilnehmer und damit auf einer persönlichen Ebene lebendig. Es geschieht eine Transformation von rationalem Wissen in lebendiges, inneres Wissen. In diesen Momenten erfährt man zutiefst die Großartigkeit der Schöpfung, ein Erleben, das dann auch im Alltag Grundlage für die Entscheidungen und Handlungen der Menschen bildet und für ihr Verantwortungsgefühl gegenüber der natürlichen Umwelt.



Frauen begleiten ein getanztes Gebet mit dem Stampfrohr

Natürlich erleiden diese Traditionen durch die Kontaktsituation mit der westlichen Gesellschaft viele Veränderungen, und viel an traditionellem Wissen geht verloren. Die meisten Indianerkinder gehen heute zur Schule und erwerben dort etwas an neuem Sachwissen, zumeist ohne lebendigen Bezug zu ihrer Welt.

Innerhalb des großen Bereichs der Ursprungsmythen nehmen die Geschichten von der Entstehung der Welt einen besonderen Platz ein. Ursprungsgeschichten gibt es aber praktisch über jedes Lebewesen und alle Kenntnisse im indianischen Weltbild. Wie etwas das erste Mal auftauchte und Form annahm, sei es als Tier, Pflanze oder Honig, als Musikinstrument oder Anbautechnik für den Mais, dieses „erste Mal“ bestimmt die jedem Teil der Schöpfung zu Grunde liegende Charakteristik. Um das Wesen von Wasser, Blitz und Donner, von den Tieren und den Pflanzen und allen wichtigen menschlichen Handlungen zu verstehen, ist es notwendig, ihre Ursprungsgeschichte zu kennen. Diese Geschichten sind von Volk zu Volk sehr unterschiedlich und bilden einen essentiellen Bestandteil der vielfältigen indianischen Weltbilder.

### **Die erste und die zweite Schöpfung**

Die meisten indianischen Kulturen unterscheiden einen frühen, mythischen und einen späteren Zustand der Welt oder eine erste und eine zweite Schöpfung. In der frühen Phase war vieles, das heute als Tier oder Pflanze existiert, oder auch wichtige Elemente im Leben der Indianer, wie zum Beispiel Honig, Salz und rituelle Gegenstände, Menschen. Ganz unterschiedliche Ereignisse haben in der mythischen Vorzeit dazu geführt, daß Transformationsprozesse von Menschen in andere Lebewesen oder Kulturgüter stattfanden.

Die Ayoreode zum Beispiel, ein Volk von Jägern und Sammlerinnen, das im paraguayischen und bolivianischen Chaco lebt, berichten davon, daß es damals, in der Zeit als die Dinge entstanden, einen Mann gab, der als erster die Nester der Bienen und Honig fand. Honig ist bei allen indianischen Völkern ein kostbares, hochwertiges Nahrungsmittel und der Inbegriff der Süße. Die anderen Ayoreode, die diese Fähigkeit nicht hatten, neideten ihm seine Begabung. Darüber wurde der Mann traurig und sagte:

„Damit auch ihr immer Honig haben werdet, werde ich jetzt gehen. Als Honig werdet ihr mich wieder finden“. Ähnlich gibt es viele Geschichten darüber, wie Menschen zu Nutzpflanzen oder zu Tieren wurden. Diese Art die Welt zu interpretieren und zu erleben schafft eine besondere Verbundenheit mit den Lebewesen, eine Art mythischer Verwandtschaft, geprägt von Dankbarkeit für die Großzügigkeit der mythischen Vorfahren, die ihren Körper und ihr Leben zur Verfügung stellten, um daraus zum Beispiel eine wichtige Nutzpflanze wie den Maniok entstehen zu lassen.



Männer singen eine Nacht hindurch den „langen Gesang“. Sie begleiten sich dabei mit den Rasseln und sind bereits in Trance.

Für die Mbya, Guarani-Indianer in Paraguay, Argentinien und Brasilien, in deren Kultur die spirituelle Entwicklung des Menschen einen zentralen Wert einnimmt, wird so ein Transformationsprozeß im Kontext des Sintflutmythos beschrieben:

## DIE WEICHE ERDE

### I

Die Bewohner der Erde vom Anfang  
hatten schon ganz den Zustand ohne Übel erreicht.  
Diejenigen, die gut gesungen hatten,  
die voller Verständnis waren,  
erreichten die gute Vollkommenheit.  
Sie gingen schon zu ihrer zukünftigen Wohnstatt.  
Sie selbst ließen ihre zukünftige, goldene, irdische Ruhestätte  
im himmlischen Wohnsitz des Kleinen *Tupã*<sup>2</sup> sich entfalten.

### II

Diejenigen, die unverständlich waren,  
die das schlechte Wissen ansammelten,  
die sich irrten gegenüber den Wesen Über Uns,  
gingen falsch, im Zustand der Un-Vollkommenheit.

Es gibt solche, die gingen als Vögel, als Frösche, als Käfer.  
Als Reh schickte Unser Vater die Frau, die gestohlen hatte.  
Nur durch das Leben unserer Sitten,  
die Unsere Guten Väter für uns gelassen haben,  
wird es uns gut ergehen.<sup>3</sup>

Jene also, die die Vollkommenheit als menschliche Wesen erreichten, erfuhren die Transformation in göttliche Wesen und lebten hinfort auf einer „Himmelsebene“ in einem feinstofflichen Zustand. Die Mühen der Welt müssen sie nicht mehr erfahren. Die anderen, „Unvollkommenen“, transformierten sich in die Geistseelen von Tieren. Auch sie leben als feinstoffliche Wesen auf einer Himmelsebene, jede Geistseele einer Tierart realisiert sich aber auf der Erde in vielen Formen. Für die Guarani-Indianer ist dies der einzige signifikante Unterschied zwischen Menschen und Tieren: Jeder Mensch auf Erden ist von einer Körperseele und einer Geistseele belebt, jedes Tier besitzt ebenfalls eine Körperseele, aber die ganze Art hat miteinander nur eine Geistseele, die auf einer Himmelsebene wohnt und von dort das Geschick ihrer vielen materiellen Formen auf der Erde begleitet.

### Die Kenntnis der Ursprünge

Für die indianischen Völker ist es auch unverständlich, daß wir Weiße, die wir so viele Dinge besitzen, deren Ursprungsgeschichten zumeist nicht kennen. Wir erscheinen ihnen deshalb oft sehr ungebildet. In einem Projekt im kolumbianischen Amazonasgebiet<sup>4</sup> wird mit diesem indianischen Grundwert sehr respektvoll umgegangen. In jedem Arbeitsbereich bemühen sich die ProjektmitarbeiterInnen darum, auch unseren „Ursprungsgeschichten“ nachzuforschen und diese Informationen im passenden Kontext an die indigene Bevölkerung weiter zu vermitteln. Das „fremde Wissen“ kann dadurch viel besser in das indianische Weltbild integriert werden. Die Juristen zum Beispiel, die indianische Gemeinden zu ihren Rechten im kolumbianischen Staat beraten, mußten der Ursprungsgeschichte der Demokratie und der kolumbianischen Kolonialgeschichte nachforschen und damit ihre Erklärungen über den kolumbianischen Staat und seine Gesetze „mythisch“ begründen. Aus der Entstehungsgeschichte können die Indianer ablesen, welche Eigenschaften etwas hat. Es kann „kühl“ oder „heiß“ sein, harmonisch oder aggressiv, stark, schwach, weich, hart und vieles andere mehr. Die spezifische Komposition an Qualitäten jeder Sache, jedes Ereignisses oder Lebewesens bestimmt den Umgang damit. So wird die kolumbianische Kolonialgeschichte



Frauen rituell gekleidet

zum Beispiel als heiß und aggressiv interpretiert. Vor Reisen zu staatlichen Behörden nehmen sich die indianischen Verhandlungspartner immer besonders Zeit, um ihren Geist zu beruhigen und sich in einem Zustand der Sanftheit und Kühle zu festigen. Ohne diesen bewußten Ausgleich zur „Energie“ des Phänomens „kolumbianischer Staat und seine Gesetze“ wären sie in ihren Verhandlungen aussichtslos, meinen die Indianer.

An Beispielen ließe sich noch vieles anführen. Wie das Eisen in die Welt kam, das Mikroskop, mit dem man Krankheitserreger im Blut sehen kann oder die Zündhölzer, als sehr effiziente Träger des Feuers, all das erweckt den Wissensdurst der Indianer. Darüber Bescheid zu wissen kann für sie wichtig sein, um eine Neuorientierung in ihrer zerbrechenden traditionellen Welt zu erarbeiten.

Wie eingangs erwähnt, können Mythen, besonders Schöpfungsgeschichten, in vielen verschiedenen Formen erzählt werden. Angehörige der westlichen Gesellschaft bekommen meistens nur die „Alltagsformen“ dieser Geschichten zu hören, so wie sie zum Beispiel abends, um das Feuer sitzend, vorgetragen werden. In dieser Form, eher als Märchen, gelangen sie auch zu uns, und es entsteht dadurch leicht der Eindruck, indianische Mythen würden vor allem in einfacher, fast kindlicher Form erzählt. Viele Völker verwenden aber bei ihren Heilungen und Festen esoterische oder rituelle Formen, die nur dem Kreis der Eingeweihten bekannt sind. Nur selten gelang es Weißen, sich ausreichendes Vertrauen einer indianischen Gruppe und ein ausreichendes Sprachverständnis zu erwerben, um auch in die esoterische Form eingeweiht zu werden und diese, wenigstens ansatzweise, zu verstehen. Als Beispiel dafür soll abschließend die Übersetzung einiger Verse eines Schöpfungsmythos der Mbya zitiert werden, wie sie in den fünfziger Jahren des vorigen Jahrhunderts einem Paraguayer, Don León Cadogan, anvertraut wurden. In diesen Versen besingen die Mbya das Entstehen des ersten göttlichen Wesens, *Ñamandu*, in anthropomorpher Form. Er entwickelte sich aus der „ursprünglichen Dunkelheit“, dem Nichts, dennoch „sah er keine Dunkelheit“, er sah sich selbst im Widerschein seines eigenen Herzens, er war sich selbst das Licht der Sonne, noch bevor die Sonne existierte. Wie bei so vielen Völkern symbolisiert auch bei den Mbya das goldene Licht des Herzens *Agape*, die göttliche Liebe.

#### DAS WESEN DES KOLIBRIS AM ANFANG

I  
Unser Erster Ewiger Vater,  
aus der ursprünglichen Dunkelheit  
ließ Er Seinen eigenen zukünftigen Körper sich entfalten.

II  
Die himmlischen Fußsohlen,  
den runden Schemel;

inmitten der ursprünglichen Dunkelheit  
ließ Er sie sich entfalten.

III

Den himmlischen Widerschein der Weisheit – das Auge;  
das Himmlische, das alles hört – das Ohr;  
in den himmlischen Handflächen, den rituellen Stab;  
die blühenden Zweige der himmlischen Handflächen – die Finger;  
ließ *Ñamandu* aus sich Selbst sich entfalten  
inmitten der ursprünglichen Dunkelheit.

IV

Am wahrhaften himmlischen Scheitel  
sind die Blüten des Federschmucks  
Tropfen von Tau.  
Aus der Mitte der himmlischen Blüten des Federschmucks  
der ursprüngliche Vogel, der Kolibri,  
war fliegend.

VI

Unser Vater *Ñamandu* vom Anfang.  
Bevor Er Seine zukünftige Erde aus sich Selbst sich entfalten ließ,  
sah Er keine Dunkelheit.  
Obwohl die Sonne noch nicht war,  
war Er im Widerschein Seines eigenen Herzens.  
In Seinem himmlischen Wesen,  
in Seiner Weisheit,  
war Er sich Selbst das Licht der Sonne.<sup>5</sup>

**Literatur:**

- Grünberg, Friedl: Auf der Suche nach dem Land ohne Übel. Peter Hammer Verlag, Wuppertal 1995.  
Münzel, Mark (Hrsg.): Die Mythen sehen. Roter Faden zur Ausstellung Bd. 14 + 15. Museum für  
Völkerkunde. Frankfurt 1988.  
Rätsch, Christian: Bilder aus der unsichtbaren Welt. Zaubersprüche und Naturbeschreibung bei den  
Maya und den Lakandonen. München: Kindler 1985.

**Anmerkungen:**

- 1) Grünberg 1995:95
- 2) ein göttliches Wesen
- 3) Grünberg 1995:200
- 4) COAMA – Consolidación de la Región Amazónica (Konsolidierung des Amazonasgebietes). Dieses Projekt, das seit 1993 auch von der österreichischen Entwicklungszusammenarbeit unterstützt wird, hat im Dezember 1999 den "Alternativen Nobelpreis" (Right Livelihood Award) erhalten.
- 5) Grünberg 1995:180p

✉ Friedl Grünberg ist Ethnologin, Achauerstr. 21, A-2326 Maria Lanzendorf.  
e-mail: paz@magnet.at

# THEMA

---

## Unterrichtsmodelle

*Klaus Schenk*

### *Varianten des Anfangs*

Überlegungen und Unterrichtsentwürfe zur literarischen Mythenrezeption am Fallbeispiel *Prometheus*

#### **1. Vorbemerkung**

Das Erzählen vom Anfang hat keineswegs lediglich hypothetischen Charakter. Vielmehr sollen mit der Erzählung Fakten nachträglich gesetzt und begründet werden. So verbirgt sich hinter diesem anfänglichen Erzählen ein Anspruch auf Ursprünglichkeit des Erzählten selbst.

Dieses Problem stellte sich schon der theologischen Beschäftigung mit den Unterschieden in den beiden Schöpfungsberichten zu Beginn der Genesis<sup>1</sup>. Immer wieder verleiten Anfangserzählungen dazu, Widersprüche einzuebneten, um ihre Einzigartigkeit und Ursprünglichkeit zu wahren. Einen Mythos aus erster Hand aber kann es nicht geben. Daher müht sich ein Erzählen vom Anfang vergeblich daran ab, zugleich die Ursprünglichkeit seiner eigenen Anfänge zu belegen. Was hier über den Umgang mit Schöpfungsmythen angedeutet wurde, gilt für die Seinsweise von Mythen überhaupt. Gerade die moderne Anthropologie hat hier den aus der Linguistik übernommenen Begriff der *Varianz* eingeführt. Die Ursprungsrechte von Mythen gehen über in eine Variantenbildung, von der aus gesehen der einzelne Mythos nur ein Segment darstellt. Diese Erkenntnis der kulturanthropologischen Theoriebildung zeigt deutliche Parallelen zur Art, wie die literarische Praxis (Drama, Lyrik und Prosa) mythische Segmente in ihre Texte einläßt. Die Literatur greift selektiv auf Mythen und deren Varianten zurück, um diese fortzuschreiben.

Von hier aus gesehen können sich aber interessante Konsequenzen für den Literaturunterricht auf der Sekundarstufe II ergeben. Ziel der folgenden Bemerkungen kann es zwar nicht sein, ausgearbeitete Unterrichtsmodelle vorzulegen, dennoch sollen Vorschläge gemacht werden, wie sich die variierte Fortschreibung von mythischen Versatzstücken in den schulischen Umgang mit literarischen Texten einbringen läßt. Nach kurzen Ausführungen über die theoretischen Hintergründe der modernen Mythenforschung soll an verschiedenen Fallbeispielen gezeigt werden, wie das variierte Prinzip der literarischen Mythenrezeption in der Unterrichtspraxis umgesetzt werden kann. Der Gewinn dieser Vorschläge soll es sein, daß ein Bewußtsein für die textuelle Offenheit und Pluralität bei den Schülern geschaffen wird. Denn dort, wo sich Anfangserzählungen in ihrer Urprünglichkeit festschreiben, wird der Mythos doktrinär.

## 2. Theoretische Zugänge

Mit dem *linguistic turn* in den 50er Jahren haben sich auf der Grundlage von strukturalistischen Grundannahmen einige Bereiche der Wissenschaft vom Menschen neu definiert. Dazu gehört besonders die sogenannte strukturelle Anthropologie, wie sie Lévi-Strauss begründete. Ein besonderes Arbeitsfeld dieser modernen Ethnologie bildet die Mythenforschung. Auch ein anderer strukturalistischer Ableger dieser Wende, die Semiologie von Roland Barthes, hat ihren spezifischen Mythenbegriff hervorgebracht.<sup>2</sup> In beiden Theorieansätzen ist der Mythenbegriff jedoch so offen gehalten, daß sehr unterschiedliche kulturelle Phänomene darunter gefaßt werden können. Die Verwirrung scheint komplett zu sein, so daß Manfred Frank zurecht kritisiert:

unter dem Titel Mythos wird alles mögliche gehandelt: standardisiertes Sozialverhalten, Kollektivsymbole, Ideologien, Weltansichten, Göttergeschichten, Volksmärchen, religiöse Zeugnisse, Heldensagen, Ursprungsgeschichten, Naturallegoresen, „Mythen des Alltags“.<sup>3</sup>

Doch auch wenn das begriffliche Feld des *Mythos* nicht genau abgesteckt werden kann, lassen sich doch einige Unterscheidungen festhalten. Besonders in seiner Zusammenarbeit mit Jakobson macht Lévi-Strauss Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen einem Mythos und einem poetischen Text deutlich:

Denn jedes dichterische Werk enthält in sich selbst seine Varianten. Diese lassen sich auf einer vertikalen Achse anordnen, da das Werk aus einander überlagernden Ebenen besteht: der phonologischen, phonetischen, syntaktischen, prosodischen, semantischen usw. Der Mythos hingegen kann – wenigstens im Prinzip – ausschließlich auf der semantischen Ebene interpretiert werden, da das System von Varianten (unerlässlich für die strukturelle Analyse) hier von einer Vielheit von Versionen desselben Mythos geliefert wird; man kommt also mit einem horizontalen Schnitt aus.<sup>4</sup>

Der Anthropologe wird folglich nicht versuchen eine vertikale Schichtung des Mythos zu erarbeiten, wie es bei einem literarischen Text möglich ist. Bedenkt man diesen

Unterschied, so wird auch deutlich, daß der literarisierte Mythos bereits eine völlig andere textuelle Qualität hat als das, was der Ethnologe untersucht. Den extremen Gegenpol zum Mythos bilde nach Lévi-Strauss deshalb die Poesie, weil sie aufgrund ihrer vielfältigen Schichtung an eine nationale Sprache gebunden bleibt, während sich der Mythos in verschiedene Sprachen transponieren läßt.

Allerdings verfolgt der Anthropologe deshalb nicht weniger mehrdimensionale Strukturen als der Literaturwissenschaftler. In seinem theoretischen Basisartikel »Die Struktur der Mythen« wendet sich Lévi-Strauss zunächst gegen herkömmliche Auffassungen, die Mythen als Träumereien des Kollektivbewußtseins oder als Vergöttlichung historischer Gestalten verstehen wollen. Besonders der Jungschen Lehre vom Archetypus hält er entgegen, daß mythische Themen keinesweg an genaue Bedeutungen gekoppelt seien. (Vgl. aber im Gegensatz dazu die durchaus aufschlußreichen Mythen-Analysen von Natalia Gorbel in diesem Heft, *Anmerkung der Redaktion*). Dies hieße denselben Fehler begehen wie die Sprachwissenschaft vor Saussures Prinzip des *willkürlichen Charakters der sprachlichen Zeichen*. Ebenso wenig wie Sprachlaute sich unmittelbar an eine Bedeutung anschließen lassen, sind auch Mythen nicht bedeutungsfixiert. Die konstitutiven Einheiten des Mythos seien vielmehr Beziehungsbündel, die erst "in Form von Kombinationen solcher Bündel eine Bedeutungsfunktion erlangen"<sup>5</sup>. Diese Bündel treten wie in einer Orchesterpartitur in Beziehung zueinander. Berücksichtigt man, wie nachhaltig noch immer die Archetypenlehre Jungs in der Interpretation sowie in der didaktischen Vermittlung von Mythen verankert ist, so wird ersichtlich, in welchem Ausmaß die strukturelle Anthropologie zu einem Umdenken auffordert. Am Beispiel des Ödipusmythos spielt Lévi-Strauss die Konfigurationen in sehr unterschiedlichen kulturellen Kontexten durch. Das zentrale Grundprinzip, das er mit diesem Beispiel belegen möchte, ist die strukturelle Varianz von Mythen, innerhalb deren Spektrums es keinen Sinn macht, auf einen authentischen Mythos zurückzugehen:

Da ein Mythos aus der Gesamtheit seiner Varianten besteht, muß die Strukturanalyse sie alle mit dem gleichen Ernst betrachten. Nachdem man die bekannten Varianten der thebanischen Fassung untersucht hat, wird man auch die anderen betrachten: die Berichte, die die zugehörige Sippe des Labdakos betreffen, die Agaue, Pentheus und Jokaste selbst umfaßt; die thebanischen Variationen über Lykos, wo Amphion und Zethos die Rolle der Stadtgründer spielen; und andere, entferntere, die Bezug haben auf Dionysos (den matriateralen Vetter von Ödipus), und die athenischen Sagen, wo die Rolle, die von Theben dem Kadmos zugeordnet ist, dem Kekrops zukommt, usw.<sup>6</sup>

Ähnlich ist Lévi-Strauss tatsächlich bei seiner Analyse der Ursprungs- und Entstehungsmythen südamerikanischer Ureinwohner verfahren. Es soll nun nicht weiter verfolgt werden, wie der strukturelle Anthropologe mit Hilfe von Listen versucht, sich diese Beziehungsbündel in einer räumlichen Struktur zu veranschaulichen. Vielmehr sollen aus diesem Verständnis von Mythen einige Konsequenzen gezogen werden, die auch für den Literaturunterricht relevant sein können. Vor dem Hintergrund der These, daß

Mythen nur in ihren Varianten vorliegen, wird einerseits der Anspruch auf Ursprünglichkeit von Anfangs- und Entstehungsmythen deutlich untergraben. Andererseits ist auch das Nacherzählen einer Geschichte als Handlungsstrang eines Mythos fragwürdig geworden. Damit soll freilich keineswegs der didaktische Wert von Bänden wie »Die schönsten Sagen des klassischen Altertums«<sup>7</sup> bezweifelt werden. Allerdings muß in der Sekundarstufe II im Umgang mit Mythen eine Reflexionsstufe angestrebt werden, die auf dem soeben skizzierten Variantenmodell basiert und nicht sittlich geläuterte sowie erzähltechnisch harmonisierte Geschichten bietet. Die didaktische Begründung dafür ist darin zu suchen, daß die Fähigkeit zur Wahrnehmung von Pluralität und die Offenheit gegenüber unterschiedlichen Geltungsansprüchen zu den Lernperspektiven des Literaturunterrichts gehören sollte.

### 3. Unterrichtsentwürfe: Das Projekt „Prometheus“

Einer der Mythen, die sich nicht auf den ersten Blick als Schöpfungsmythen zu erkennen geben, bilden die Geschichten, die sich um die Figur des Titanen *Prometheus* ranken. Undeutlich sind die Konturen dieses Mythos vor allem deshalb, weil nur einige Varianten von der Erschaffung des Menschengeschlechts durch Prometheus berichten. Andere Segmente stellen wiederum den Konflikt zwischen Zeus und den Titanen in den Vordergrund. Gerade deshalb aber eignet sich dieser Mythen-Komplex besonders dazu, die Problematik der Variantenbildung bei mythischen Erzählungen und deren Rezeption durch die Literatur zu erarbeiten. Haben doch die Variationen dieses Themas in fast alle Literaturepochen Eingang gefunden. Als Extrempunkte wären hier wohl Goethes Gedicht »Prometheus« und Kafkas gleichnamiges kleines Prosastück zu nennen. Darüber hinaus liegt gerade zu diesem Mythos eine Fülle von Bildmaterial vor, das die unterschiedlichen Aspekte der Überlieferungen pointiert. So sollen in den folgenden Unterrichtsvorschlägen immer wieder bildkünstlerische Darstellungen herangezogen werden. Insgesamt ist beabsichtigt, bei den Schülern die Grundhaltung eines eigenen "Forschens" nach den Varianten des Mythos zu provozieren. Deshalb werden den Schülern zu verschiedenen Themen Arbeitsblätter mit Suchkategorien ausgeteilt. Die im folgenden dargestellten Unterrichtsschritte verstehen sich als Anregungen und Module, die auch in anderer Abfolge zusammengesetzt oder mit anderen Schwerpunkten durchgeführt werden können.

#### a. Ikonographische Analyse

Zum Thema *Prometheus* liegt ein umfangreiches Bild-Material vor. Besonders hingewiesen sei hier auf den Ausstellungskatalog: »Erfindung des Menschen«.<sup>8</sup> Aus diesem Bildband können auch begleitend zu den anderen Unterrichtseinheiten immer wieder visuelle Anregungen entnommen werden. Als Einstieg in das Mythenthema eignet sich deshalb besonders eine ikonographische Analyse. Nach Panofsky ist die Ikonographie jener "Zweig der Kunstgeschichte, der sich mit dem Sujet (Bild-

gegenstand) oder der Bedeutung von Kunstwerken im Gegensatz zu ihrer Form“<sup>99</sup> beschäftigt. Er unterscheidet dabei die Schritte *Beschreibung*, *Analyse* und *Interpretation*. Diese Dreiteilung, die von der Bildwahrnehmung zur Abstraktion fortschreitet, soll auch in folgender Konzeption berücksichtigt werden.

Mit Hilfe von *overhead*-Folien oder als Diaprojektion (am schönsten in Farbe) wird zunächst ein Bild aus der Prometheus-Tradition präsentiert. Geeignet dazu sind zwei Gemälde von Piero di Cosimo (1462-1521; Straßburg)<sup>10</sup>. Auf dem ersten Bild beendet Prometheus auf der linken Seite gerade eine Menschenschöpfung, rechts aber wurde er bereits an einen Baum gefesselt mit dem Adler des Zeus über sich.



Cat 46b Mito die Prometeo

Das zweite Bild zeigt, wie Prometheus einen Menschen aus Ton formt. Die dazugehörigen Arbeitsblätter (1+2) sollen die ikonographische Interpretation erleichtern und orientieren.



*Erläuterungen zum Arbeitsblatt 1:*

**1. In einen Affen verwandelt**

Als Prometheus von Zeus an den Felsen gekettet worden war, wurde sein weniger kluger Bruder Epimetheus in einen Affen verwandelt und auf die Insel Pithekusa („die von Affen genutzte“) verbannt.

**2. Menschen**

Zeus vernichtete das erste Menschengeschlecht durch eine Sintflut. Die einzigen Überlebenden waren Deukalion (Sohn des Prometheus) und seine Frau Pyrrha (Tochter von Epimetheus und Pandora). Zeus gewährt ihnen einen Wunsch. Sie verlangten nach mehr Menschen, und jeder Stein, den sie über ihre Schulter warfen, wurde zu einem neuen Menschen.

**3. Epimetheus**

Der Name Epimetheus bedeutet „der hinterher Überlegende“ oder „nachbedacht“, während Prometheus „der vorher Überlegende“ oder „vorbedacht“ heißt.

**4. Die Büchse der Pandora**

Alle Sorgen und Plagen der Welt waren fest verschlossen in einer Büchse, die niemals geöffnet werden sollte. Doch die Feindschaft zwischen Zeus und Prometheus führte zur Zerstörung des Paradieses. Die von Zeus erschaffene Pandora öffnete das Gefäß.

**5. Der erste Mann**

Prometheus formte den ersten Menschen nach dem Bild der Götter aus Ton. Athene, die Göttin der Weisheit, hauchte ihm Leben ein. Anders als die Tiere, die ihre Köpfe dem Boden zuneigten, ließ Prometheus sein Geschöpf aufrecht gehen, den Kopf erhoben, den Blick zu den Sternen gerichtet.

**6. Prometheus**

**7. Göttin der Weisheit**

Athene gab ihr Wissen und ihre Weisheit an Prometheus weiter, der sie mit den Menschen teilte.

**8. Krankheit und Leid**

Prometheus gab den Menschen die guten Gaben, die schlechten verschloß er in einem Gefäß. Ehe diese von Pandora entlassen wurden, lebten die Menschen sorglos und gesund und brauchten nicht zu arbeiten.

**9. Der Sonnenwagen**

*Quelle: Neil Philip. Mythen visuell. Hildesheim: Gestenberg 1999, S. 24–25 (Vereinfachte Darstellung).*

Um die Analyse nicht in beliebige Details abgleiten zu lassen, ist es hier ratsam Suchkategorien zur Verfügung zu stellen. Ein Arbeitsblatt (je Bild) dazu könnte schematisch ungefähr folgendermaßen aussehen:

|                     | <b>Beschreibung</b><br>(Was ist erkennbar?) | <b>Analyse</b><br>(Wie wird das Thema dargestellt) | <b>Interpretation</b><br>(Warum wird es so dargestellt?) |
|---------------------|---|--|--|
| <i>Personen:</i>    |   |  |  |
| <i>Situationen:</i> |   |  |  |
| <i>Tätigkeiten:</i> |   |  |  |
| <i>Etc.:</i>        |   |  |  |

Arbeitsblatt 2

Während die Kategorie der Beschreibung von der praktischen Erfahrung und Beobachtung der Schüler ausgeht, sollten sie vor dem Schritt zur Analyse bereits darüber informiert werden, daß es sich bei der Darstellung um Prometheus handelt. Der Lehrende gibt den Schülern Informationen über Personen, Situationen, Tätigkeiten auf dem Bild. Der letzte Schritt ist sehr schwierig zu leisten und hängt je von den Vorkenntnissen der Schüler ab. Herausgearbeitet werden soll dabei, daß das erste Gemälde den Akt der Menschenschöpfung und die Strafe simultan in einen Zusammenhang bringt. Im Anschluß an diese Analysephase kann sich auch ein ikonographischer Vergleich anschließen, der zwei verschiedene Kunstepochen und -stile kontrastiert. Wie etwa die Prometheusdarstellung von Gustave Moreau (1826-1898; Paris) oder das 1950 vollendete Triptychon *Prometheus-Saga* von Oskar Kokoschka (London). Im Vergleich können die verschiedenen Schwerpunkte behandelt werden, nach denen die Künstler das Thema darstellen. Von hier aus gesehen können sich wesentliche Impulse für die Phase der Interpretation ergeben.

#### **b. Basisinformationen und Variantenvergleich**

Altbewährt und informativ ist nach wie vor das »Mythenlexikon« von Herbert Hunger<sup>11</sup>, für die didaktische Konzeption der vorliegenden Unterrichtseinheit auch besonders geeignet, weil Hunger sowohl die Varianten des klassischen Altertums verzeichnet wie auch die Rezeption in der bildenden Kunst, der Musik und der Literatur. Ebenso bewährt sind »Der kleine Pauly«, das »dtv-Lexikon der antiken Mythen und Gestalten«<sup>12</sup> oder der übersichtliche und gut lesbare Band »Who's who in der antiken Mythologie«<sup>13</sup>, der von Gerhard Fink herausgegeben wurde. Sicherlich wäre es aber unsinnig, den Schülern einen Lexikonartikel pur vorzusetzen. Zunächst sollen nur ein paar Stellen ausgewählt werden, die über die Verwandtschaftsbeziehungen des Prometheus Auskunft geben. Als Aufgabe könnte bei dieser einführenden Lektüre ein Steckbrief erstellt werden, der die Varianten über Herkunft und Verwandtschaft sowie den sprechenden Namen des Prometheus klärt (vgl. auch Arbeitsblatt 1). In einem vertiefenden Schritt soll auf »Die Mythologie der Griechen« von Kerényi<sup>14</sup> zurückgegriffen werden. Diese Sammlung hat den Vorteil, daß hier mit einem wissenschaftlichen Anspruch erzählt wird. Kerényi versucht dabei nicht die Varianten zu harmonisieren, wie es sich bei Schwab als Tendenz ausmachen läßt. Zum Thema *Erschaffung der Menschen durch Prometheus* lassen sich dabei für den Unterricht kontrastive Textpassagen zusammenstellen wie in den folgenden beiden Stellen (Arbeitsblatt 3):

*Text 1:*

Es wurde erzählt: Es gab eine Zeit, in der die Götter da waren, aber noch keine sterblichen Wesen. Als die schicksalsmäßige Zeit der Entstehung auch für diese ankam, gestalteten die Götter sie unter der Erde, aus Erde und Feuer und aus all dem, was sich mit diesen Elementen mischt. Als sie sie dann zum Licht emporführen wollten, befahlen die Götter Prometheus und Epimetheus, jene Wesen zu schmücken und die Fähigkeiten unter ihnen zu verteilen, wie es einem jeden ziemte. Epimetheus erbat sich von Prometheus, die Verteilung allein vornehmen zu dürfen. Und der Unbedachtsame verteilte alles unter den Tieren, so daß der Mensch völlig unbeschützt und nackt dastand. So konnte der vorsorgende Prometheus nicht umhin, das Feuer und die Künste des Hephaistos und der Göttin Athene aus deren gemeinsamem Tempel zu stehlen und dem Menschengeschlecht zu schenken. Seitdem kann der Mensch leben, Prometheus aber – obwohl Epimetheus der Schuldige war – wurde dafür bestraft.

*Text 2:*

Ein anderer erzählte, Prometheus habe einen wunderschönen ersten Menschen geschaffen und ihn verborgen gehalten. Eros verriet es dem Zeus, der den Hermes ausschickte, um den Schönen zu holen. Das Geschöpf erhielt den Trank der Unsterblichkeit und glänzt seither am Himmel als Phainon, der „Scheinende“, wie bei uns der Planet Jupiter hieß. Außer ihm schuf Prometheus noch andere Menschen aus Wasser und Erde. Er war nach diesen nicht sehr alten Erzählungen Schöpfer auch der Tiere gewesen. (...) in der Landschaft Phokis zeigte man große Blöcke eines Gesteins, das angeblich nach Menschenleib roch: sie seien aus dem Lehm zurückgeblieben, aus dem Prometheus den Menschen schuf.

*Arbeitsblatt 3*

Ausgehend von derartigen Textstellen lassen sich Variantenvergleiche anstellen. In Partnerarbeit können dabei die unterschiedlichen Schwerpunkte der Erzählungen herausgearbeitet werden. Als Leitfrage ließe sich formulieren: *Welche Rolle kommt der Figur Prometheus in den beiden Texten zu?* Die Arbeit am Text vermeidet eine reine Informationsanhäufung. Auf diesem Weg wird es den Schülern möglich, die gegenläufigen Varianten selbst zu erschließen.

**c. Goethes »Prometheus«**

Zu den wohl bekanntesten Gedichten des Sturm und Drang zählt zweifellos Goethes Hymne »Prometheus«. <sup>15</sup> In diesem Zusammenhang ist es allerdings nicht zwingend erforderlich, den literaturgeschichtlichen Kontext des Gedichts in den Vordergrund zu stellen. Vielmehr soll der Text dazu dienen, eine literarische Adaptionweise herauszukehren. Bekanntlich hat Goethes Gedicht durch die unautorisierte Veröffentlichung von Friedrich Heinrich Jakobi eine heftige Diskussion ausgelöst. <sup>16</sup> Der Text Goethes kann im Zusammenhang mit dem Bericht über die Menschenschöpfung in Ovids »Metamorphosen«, Buch 1, Vers 69-88, gelesen werden. <sup>17</sup> Allerdings ist zu empfehlen, die Hymne über ein auditives Medium zu präsentieren (gelesen etwa von Quadflieg), da der lange und komplexe Text auf diese Weise seine Wirkung besser entfaltet.

J. W. Goethe  
*Prometheus*

Bedecke deinen Himmel, Zeus,  
Mit Wolkendunst!  
Und übe, Knaben gleich,  
Der Diesteln köpft,  
An Eichen dich und Bergeshöhn!  
Mußt mir meine Erde  
Doch lassen stehn,  
Und meine Hütte,  
Die du nicht gebaut,  
Und meinen Herd,  
Um dessen Glut  
Du mich beneidest.

Ich kenne nichts Ärmer's  
Unter der Sonn' als euch Götter.  
Ihr nähret kümmerlich  
Von Opfersteuern  
Und Gebetshauch  
Eure Majestät  
Und darbtet, wären  
Nicht Kinder und Bettler  
Hoffnungsvolle Thoren.

Da ich ein Kind war,  
Nicht wußte', wo aus, wo ein,  
Kehrte mein verirrtes Aug'  
Zur Sonne, als wenn drüber wär'  
Ein Ohr, zu hören meine Klage,  
Ein Herz wie meins,  
Sich des Bedrängten zu erbarmen.

Wer half mir wider  
Der Titanen Übermut?  
Wer rettete vom Tode mich,  
Von Sklaverei?  
Hast du's nicht alles selbst vollendet,  
Heilig glühend Herz?  
Und glühtest, jung und gut,  
Betrogen, Rettungsdank  
Dem Schlafenden dadoben?

Ich dich ehren? Wofür?  
Hast du die Schmerzen gelindert  
Je des Beladenen?  
Hast du die Tränen gestillet  
Je des Geängsteten?

Hat nicht mich zum Manne geschmiedet  
Die allmächtige Zeit  
Und das ewige Schicksal,  
Meine Herrn und deine?

Wähtest du etwa,  
Ich sollte das Leben hassen,  
In Wüsten fliehn,  
Weil nicht alle Knabenmorgen-  
Blütenräume reiften?

Hier sitz' ich, forme Menschen  
Nach meinem Bilde,  
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,  
Zu leiden, weinen,  
Genießen und zu freuen sich,  
Und dein nicht zu achten,  
Wie ich.

Zu diesem Gedicht finden sich zahlreiche Interpretationshilfen. Der Schwerpunkt sollte im Zusammenhang mit der Menschenschöpfung aber vor allem auf die letzte Strophe gelegt werden. Weniger bekannt dürfte sein, daß der Text ursprünglich in ein Dramenfragment eingebettet war. In späten Jahren bemerkte Goethe zu dem Zusammenhang zwischen Hymne, Drama und Stoff:

Die Fabel des Prometheus ward in mir lebendig. Das alte Titanengewand schnitt ich mir nach meinem Wuchse zu, und fing, ohne weiter nachgedacht zu haben, ein Stück zu schreiben an, worin das Mißverhältnis dargestellt ist, in welches Prometheus zu dem Zeus und den neuen Göttern gerät, indem er auf eigene Hand Menschen bildet, sie durch Gunst der Minerva belebt, und eine dritte Dynastie stiftet. Und wirklich hatten die regierenden Götter sich zu beschweren völlig Ursache, weil man sie als unrechtmäßig zwischen die Titanen und Menschen eingeschobene Wesen betrachten konnte. Zu dieser seltsamen Komposition gehört als Monolog jenes Gedicht, das in der deutschen Literatur bedeutend geworden (...).<sup>18</sup>

Interessanterweise behandelt auch Kerényi in seinem Prometheus-Buch<sup>19</sup> die Frage *Wer ist Goethes Prometheus?* Dabei geht er sowohl von Goethes Gedicht wie auch von dem gleichnamigen Dramenfragment aus. Auch hier bietet sich der Weg an, das Dramenfragment zu berücksichtigen. Die Dialogszenen könnten dazu beitragen, den Umgang mit der monologischen Hymne aufzulockern. Besonders das Gespräch zwischen Prometheus und Epimetheus<sup>20</sup> eignet sich dazu (Arbeitsblatt 5).

Abgesehen davon, daß im Dialog die Mythenadaption anschaulich vorgeführt werden kann, läßt sich hier auch ein breiterer Kontext des Mythos erschließen, um auf Kerényis Ausgangsfrage einzugehen. Kerényi beantwortet seine Frage wie folgt:

Können, ja müssen wir noch auf die Frage eine Antwort geben, wer Goethes Prometheus ist, wenn kein Gott, kein Titan und kein Mensch? Die Betonung seiner Weise der Menschenschöpfung ist gewollt oder ungewollt biblisch, die ebenso betonte Gottesverachtung auf die gleiche Weise gegenbiblisch: so mußte sie wirken und war im Grunde wohl eine andere Art der Abhängigkeit auch von der Bibel.<sup>21</sup>

Im Zusammenhang mit der Mythenvarianz kann ausgehend von dem angeführten Zitat am Dramenfragment das Prinzip der Mythenassimilation mit den Schülern erarbeitet werden.

Schließlich sollte sich bei der Auseinandersetzung mit den Mythen anderer Zeiten und Völker immer die Frage nach der eigenen kulturellen "Brille" stellen. Im nächsten Unterrichtsvorschlag soll der Sprung in die Moderne gewagt werden. Sicherlich könnte hier noch eine Vielzahl an Beispielen zwischengeschaltet werden, etwa Auszüge aus Boccaccios »Genealogie der Göttergeschlechter« oder Herders Dialog »Voraussicht und Zurücksicht«.<sup>22</sup> Doch soll es hier nicht um Vollständigkeit gehen, sondern um eine exemplarische Darstellung von Unterrichtsmöglichkeiten zu diesem Thema.

*J. W. Goethe*

EPIMETHEUS. Mein Bruder! Alles, was recht ist!  
Der Götter Vorschlag  
war diesmal billig.  
Sie wollen dir Olympus' Spitze räumen,  
Dort sollst du wohnen,  
Sollst der Erde herrschen!  
PROMETHEUS. Ihr Burggraf sein  
Und ihren Himmel schützen? –  
Mein Vorschlag ist viel billiger:  
Sie wollen mit mir teilen, und ich meine,  
Daß ich mit ihnen nichts zu teilen habe.  
Das, was sie haben, mögen sie beschützen.  
Hier Mein und Dein.  
und so sind wir geschieden.  
EPIMETHEUS. Wie vieles ist denn dein?  
PROMETHEUS. Der Kreis, den meine Wirksamkeit erfüllt!  
Nicht drunter und nichts drüber! –  
Was haben diese Sterne droben  
Für ein Recht an mich,  
Daß sie mich begaffen?  
EPIMETHEUS. Du stehst allein!  
Dein Eigensinn verkennt die Wonne,  
Wenn die Götter, du,  
Die Deinigen und Welt und Himmel, all  
Sich all ein innig Ganzes fühlten.  
PROMETHEUS. Ich kenne das!  
Ich bitte, lieber Bruder,  
Treib's, wie du kannst, und laß mich!

*Abeitsblatt 5*

#### **d. Kafkas kleine Prosa »Prometheus«**

In seinem Prosatext geht Kafka<sup>23</sup> ganz direkt von der Variantenbildung in mythischen Erzählungen aus. Allerdings schreibt er diese Varianten fort, bis sich der Mythos zersetzt. Um aber zu verstehen, daß auch das Ende, das Kafka in seinem Text dem Mythos setzt, in der Logik der Prometheus-Tradition verbleibt, müssen die entsprechenden Details in den vorangegangenen Stunden betont werden. Schließlich konnten in der antiken Mythologie Menschen tatsächlich aus Steinen geschaffen und wieder in sie zurückverwandelt werden (vgl. *Niobe*). In verschiedenen Briefstellen, auf die Binder<sup>24</sup> hinweist, werden die Gründe für Kafkas Beschäftigung mit dem Prometheus-Mythos deutlich. Vor allem die Jugendlehre von Forster war ihm Anlaß zum Widerspruch. Dort wird der Feuer-Diebstahl des Prometheus als „Losreißen des Menschen von der

höchsten Demut und Selbstbeschränkung“ bewertet. Der komplexe Hintergrund des Textes läßt sich allerdings kaum auf schulische Belange zuschneiden.

*Franz Kafka*

Von Prometheus berichten vier Sagen: Nach der ersten wurde er, weil er die Götter an die Menschen verraten hatte, am Kaukasus festgeschmiedet, und die Götter schickten Adler, die von seiner immer wachsenden Leber fraßen.

Nach der zweiten drückte sich Prometheus im Schmerz vor den zuhackenden Schnäbeln immer tiefer in den Felsen, bis er mit ihm eins wurde.

Nach der dritten wurde in den Jahrtausenden sein Verrat vergessen, die Götter vergaßen, die Adler, er selbst.

Nach der vierten wurde man des grundlos Gewordenen müde. Die Götter wurden müde, die Adler wurden müde, die Wunde schloß sich müde.

Blieb das unerklärliche Felsgebirge. – Die Sage versucht das Unerklärliche zu erklären. Da sie aus einem Wahrheitsgrund kommt, muß sie wieder im Unerklärlichen enden.

*Arbeitsblatt 6*

Im Unterricht kann der Text Kafkas zunächst als Lückentext dargeboten werden, um die Steigerung die Kafka in seinem Text aufbaut, deutlich zu machen. Die Lücken könnten folgendermaßen gesetzt werden:

Von Prometheus berichten vier Sagen: Nach der ersten wurde er, weil er die Götter an die Menschen verraten hatte,(...)

Nach der zweiten (...)

Nach der dritten wurde in den Jahrtausenden sein Verrat vergessen (...)

Nach der vierten (...)

Die Schüler sollen den Text ausschreiben, wobei anschließend die Varianten verglichen werden können. Nach dieser Vorlaufphase kann dann der Text Kafkas ausgeteilt werden, um die “ätiologische” Pointe zu besprechen, die er dem Mythos gibt. Vor allem die gedankliche Wende vom Unerklärlichen ins Unerklärliche, die die Sage nimmt, könnte mit weiteren Beispielen illustriert werden.

#### **4. Schlußbemerkung**

Sicherlich ist das Projekt *Prometheus* mit der Auswahl eines schwierigen Kafka-Textes an die Grenzen der Machbarkeit im schulischen Unterricht gestoßen. Hier sollten allerdings lediglich didaktische Möglichkeiten aufgezeigt werden, die einen Durchgang durch den Mythen-Komplex möglich machen. Auch der Umfang an untersuchten Texten hätte noch wesentlich erweitert werden können. Besonders die Sammlung »Mythos Prometheus. Texte von Hesiod bis René Char«<sup>26</sup> hält noch eine Fülle von Material bereit, um auch die anderen Komponenten des Mythos (*Der Feuerbringer; Der Gefesselte, Die*

*Befreiung*) anzusprechen. Dennoch konnten auf diesem Weg der Beschränkung in Kürze aufgezeigt werden, die sich auch auf andere thematische Schwerpunkte übertragen lassen. So wäre es z. B. sehr reizvoll, die Figur der *Kassandra* begleitend zur Lektüre von Christa Wolfs Roman näher zu untersuchen – ebenfalls ein Mythos-Projekt, über das Christa Wolf berichtet: “Wer war *Kassandra*? (...) eine der Fährten, die ich verfolge, bis eine andere von ihr abzweigt, der ich nachgehen muß, bis die nächste mich zwingt, die zweite fahrenzulassen”.<sup>26</sup> Die Logik des Mythos eben ist seine Variierbarkeit.

**Anmerkungen:**

- 1) Vgl. den Kommentar von Westermann, Claus: *Genesis* S. 1–11. Darmstadt 1985.
- 2) Roland Barthes: *Mythen des Alltags*. Frankfurt/M. 1946.
- 3) Manfred Frank: *Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie*. Frankfurt/M., 1982, S. 76.
- 4) Claude Lévi-Strauss/Roman Jakobson: „»Les Chats« von Charles Baudelaire“, in: Blumensath, Heinz (Hrsg.): *Strukturalismus in der Literaturwissenschaft*. Köln 1972, S. 185.
- 5) Claude Lévi-Strauss: „Die Struktur der Mythen“, in: ders.: *Strukturelle Anthropologie*. Frankfurt/M. 1967, S. 232.
- 6) Ebd., S. 239
- 7) Gustav Schwab: *Die schönsten Sagen des klassischen Altertums*. Zürich o.J. (Repr. v. 1837).
- 8) Richard van Duymen: *Erfindung des Menschen. Schöpfungsräume und Körperbilder 1500-2000*. Buch zur Ausstellung *Prometheus, Bilder Visionen*. Wien 1980.
- 9) Erwin Panofsky: „Ikonographie und Ikonologie“, in: ders. *Ikonographie und Ikonologie. Theorien, Entwicklung, Probleme. Bildende Kunst als Zeichensystem*. Köln 1994, S. 207.
- 10) Anna Forlani Tempesti/Elena Capretti (Hrsg.): *Piero di Cosimo*. Firenze 1996, S. 139.
- 11) Herbert Hunger: *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Reinbek bei Hamburg 1985.
- 12) Michael Grant/John Hazel: *Lexikon der antiken Mythen und Gestalten*. München 1980.
- 13) Gerhard Fink: *Who's Who in der antiken Mythologie*. München 1993.
- 14) Karl Kerényi: *Die Mythologie der Griechen. Band 1. Die Götter- und Menschheitsgeschichten*. München 1997.
- 15) *Goethes Werke*. Bd. 1. Hamburger Ausgabe, hrsg. v. Erich Trunz. München 1982, S. 44–46.
- 16) Vgl. ebd., S. 485.
- 17) In: Wolfgang Storch/Burghard Damerau (Hrsg.): *Mythos Prometheus. Texte von Hesiod bis René Char*. Leipzig 1995, S. 79f.
- 18) *Goethes Werke*. Bd. 10. Hamburger Ausgabe, hrsg. v. Erich Trunz. München 1982, S. 48f.
- 19) Karl Kerényi: *Prometheus. Die menschliche Existenz in griechischer Deutung*. Reinbek bei Hamburg 1962, S. 10–23.
- 20) *Goethes Werke*. Bd. 4. Hamburger Ausgabe, hrsg. v. Erich Trunz. München 1982, S. 177f.
- 21) Karl Kerényi: *Prometheus. Die menschliche Existenz in griechischer Deutung*. Reinbek bei Hamburg 1962, S. 23.
- 22) Vgl. Storch/Damerau, 1995.
- 23) Franz Kafka: *Sämtliche Erzählungen*, hrsg. v. Paul Raabe. Frankfurt/M. 1990, S. 306.
- 24) Vgl. im folgenden: Hartmut Binder: *Kafka Kommentar zu sämtlichen Erzählungen*. München 1986, S. 239.
- 25) Wolfgang Storch/Burghard Damerau (Hrsg.): *Mythos Prometheus. Texte von Hesiod bis René Char*. Leipzig 1995.
- 26) Christa Wolf: *Voraussetzungen einer Erzählung. Frankfurter Poetik-Vorlesungen* Frankfurt/M. 1983, S. 139.

✉ Klaus Schenk, z.Zt. DAAD-Lektor in Prag, Schwabacherstr. 108, D-78467 Konstanz.

Werner Wintersteiner

## *Mythos und Moderne*

### Eine Zitatensammlung für den Unterricht

Die folgenden kurzen Zitate können in verschiedener Weise für den Unterricht genutzt werden:

- \* als *Hintergrundinformation* der Lehrerin und für SchülerInnen, die Spezialfragen und Fachbereichsarbeiten vorbereiten. Wir empfehlen, dazu auch den einleitenden Beitrag von Herwig Gottwald in *ide* 2/1997 zu lesen.
- \* als *Zusatzmaterial für Unterrichtseinheiten* zu einem der genannten Aspekte. Dazu erscheint es zweckmäßig, einen der in diesem Heft behandelten (Schöpfungs-)Mythen genauer zu studieren und das eine oder andere Zitat in die Diskussion einzubringen.
- \* als *eigene Unterrichtseinheit*  
Diese Option ist vermutlich besonders im fächerübergreifenden Unterricht – in Zusammenarbeit mit Religion und/oder Philosophie – zu realisieren. Zur Orientierung werden dazu auch das Editorial von Wintersteiner und die bibliographischen Kommentare von Janshoff in *ide* 2/97 empfohlen.

#### **1. Definitionen:**

*Kosmogonie* [griech. >Weltentstehung<], urspr. Bez. für die Lehre von der Entstehung der Welt nach myth. Auffassung sowie für den Mythos, der von der Weltentstehung berichtet. In dieser Form ist eine K. bei nahezu allen Völkern anzutreffen. Die Berichte geben die religiös begründete Versicherung einer Ordnung, durch die die Mächte des Chaos gebannt sind.

(*Brockhaus*)

Die *Kosmologie* – die Lehre vom Weltall (Kosmos, Universum) als einem einheitlichen Ganzen – „hat ihren Ursprung im magischen Denken der alten Kulturen; sie tritt zuerst in der Form mythischer Weltentstehungsentwürfe auf.“

(*Brockhaus*)

Unter *Kosmologie* (einer Zivilisation) verstehen wir *die kollektiven unterbewußten Vorstellungen davon, was die normale und natürliche Wirklichkeit ausmacht*. Da sie

gemeinsam und selbstverständlich sind, sind sie nicht notwendig bewußt. Andere Begriffe wären „Tiefenideologie“, „Tiefenkultur“, *Weltanschauung*, *Kosmvision* und entsprechende Äquivalente in anderen Sprachen.

(*Galtung*, S. 367–368)

## 2. Schöpfungsmythos als Deutung und Legitimation:

[Die Mythen lassen sich in legitimierende und deutende gliedern. Die Funktion der legitimierenden besteht darin,] Bestand und Verfassung einer Gesellschaft auf einen obersten Wert (zu sichern), der allgegenwärtig und unumstritten, kurz: heilig ist. (...) Die deutenden Mythen, die allgemeine Themen der Daseinsbestimmung aufwerfen, beantworten keine Fragen, vielmehr kommen sie allem Fragen zuvor. Die Leistungen von Mythos und Wissenschaft führen diametral auseinander und 'wir fühlen, daß selbst, wenn alle *möglichen* wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind.' (Wittgenstein) Die Wahrheit der deutenden Mythen besteht nicht in einer überprüfbaren (und damit eventuell falsifizierbaren) Hypothese, sondern in den kollektiv als gültig und verbindlich anerkannten Gestaltungen anthropologischer Grundfragen.

(*Assmann/Assmann*, S. 185/86)

Der Mythos erzählt eine heilige Geschichte; er berichtet von einem Ereignis, das in der primordialen Zeit, der märchenhaften Zeit der „Anfänge“ stattgefunden hat. Anders gesagt: der Mythos erzählt, auf welche Weise dank den Taten der übernatürlichen Wesen eine Realität zur Existenz gelangt ist – sei es nun die totale Realität, der Kosmos, oder nur ein Teil von ihr: eine Insel, eine Pflanzenart, ein menschliches Verhalten, eine Institution. Es handelt sich also immer um die Erzählung einer „Schöpfung“: es wird berichtet, wie etwas erzeugt worden ist und begonnen hat, zu *sein*. Der Mythos spricht nur von dem, was *wirklich* geschehen ist, von dem, was sich voll und ganz manifestiert hat. Die Personen des Mythos sind übernatürliche Wesen. Bekannt sind sie vor allem durch die Dinge, die sie in der wunderbaren Zeit der „Anfänge“ getan haben. Die Mythen offenbaren also ihr schöpferische Tätigkeit und enthüllen die Heiligkeit (oder einfach die „Übernatürlichkeit“) ihrer Werke. Kurz, die Mythen beschreiben die verschiedenen und zuweilen dramatischen Einbrüche des Heiligen (oder des „Übernatürlichen“) in die Welt. Und dieser Einbruch des Heiligen gründet wirklich die Welt und macht sie so, wie sie heute ist. Mehr noch: erst durch das Eingreifen der übernatürlichen Wesen ist der Mensch, was er heute ist, ein sterbliches, sexualisiertes und kulturelles Wesen.

Der kosmogonische Mythos ist „wahr“, weil die Existenz der Welt ihn beweist; auch der Mythos vom Ursprung des Todes ist „wahr“, weil die Sterblichkeit des Menschen ihn beweist, und so fort.

(*Eliade*, S. 15–16)

In der Tat berichten die Mythen nicht nur vom Ursprung der Welt, der Tiere, der Pflanzen und des Menschen, sondern auch von allen primordialen Ereignissen, in deren Folge der Mensch zu dem geworden ist, was er heute ist, d. h. ein sterbliches, sexualisiertes, gesellschaftlich organisiertes Wesen, das arbeiten muß, um zu leben, und nach bestimmten Regeln arbeitet. Wenn die Welt *existiert*, wenn der Mensch *existiert*, so deshalb, weil die übernatürliche Wesen am „Anfang“ eine schöpferische Tätigkeit entfaltet haben. Doch nach der Kosmogonie und der Anthropogonie haben weitere Ereignisse stattgefunden, und der Mensch, *wie er heute ist*, ist das unmittelbare Ergebnis dieser mythischen Ereignisse, *er ist durch diese Ereignisse konstituiert*. Er ist sterblich, weil *in illo tempore* etwas geschehen ist. Wäre es nicht geschehen, dann wäre der Mensch nicht sterblich: er hätte endlos existieren können wie die Steine, oder er hätte periodisch die Haut wechseln können wie die Schlange und wäre damit fähig gewesen, sein Leben zu erneuern, d.h. es endlos von neuem zu beginnen. Aber der Mythos vom Ursprung des Todes erzählt, was sich *in illo tempore* zugetragen hat, und indem er es erzählt, erklärt er, *warum der Mensch sterblich ist*.

(Eliade S. 20–21)

### 3. Mythos und Geschichte:

Konstantinopel wurde im Jahre 1453 von den Türken erobert, und die Bastille ist am 14. Juli 1789 gefallen. Diese Ereignisse sind irreversibel. Zweifellos ist der 14. Juli der Nationalfeiertag der Französischen Republik geworden, und jährlich gedenkt man der Einnahme der Bastille, aber das historische Ereignis als solches wird nicht reaktualisiert. Für den Menschen der archaischen Gesellschaften dagegen kann sich das, was *ab origine* geschehen ist, durch die Kraft der Riten wiederholen. Das Wesentliche für ihn besteht also darin, die Mythen zu kennen. Nicht nur, weil die Mythen ihm eine Erklärung der Welt und seiner eigenen Weise des In-der-Welt-Seins geben, sondern vor allem, weil er, wenn er ihrer gedenkt und sie reaktualisiert, fähig ist, zu wiederholen, was die Götter, die Heroen oder die Vorfahren *ab origine* getan haben. Die Mythen kennen heißt, das Geheimnis vom Ursprung der Dinge lernen. Mit anderen Worten, man lernt nicht nur, wie die Dinge zur Existenz gelangt ist, sondern auch, wo man sie finden und wie man sie wiedererscheinen lassen kann, wenn sie verschwinden.

(Eliade, S. 22–23)

Wo alles in alles transformierbar ist, ist nichts veränderbar. Dieses Geschlossenheitsaxiom dient in erster Linie der Erhaltung der Weltordnung. Es sorgt dafür, daß die Welt gegenüber der Geschichte „verriegelt“ bleibt, indem es auf die desorganisierenden Herausforderungen mit beständiger Reorganisation der identischen Materialien reagiert. (...) Ebenso wird durch Festlegung menschlichen Handelns auf die Imitation urchzeitlicher Grundmuster jeglicher Entscheidungsspielraum ausgeschlossen.

(Assmann/Assmann, S. 194/195)

Ich neige zu der Ansicht, daß in unseren Gesellschaften die Geschichte die Mythologie abgelöst hat und deren Funktion erfüllt und es das Ziel der Mythologie in Gesellschaft ohne Schrift und ohne Archive ist, sicherzustellen, daß die Zukunft der Gegenwart und der Vergangenheit so treu wie möglich folgt (eine völlige Übereinstimmung ist wohl nie möglich). Für uns hingegen soll sich die Zukunft immer und zunehmend mehr von der Gegenwart unterscheiden, wobei bestimmte Unterschiede natürlich von unseren politischen Vorentscheidungen abhängen. Dennoch können wir die Kluft, die es in unserem Denken zwischen Mythologie und Geschichte in gewissem Maße gibt, wahrscheinlich dadurch überbrücken, daß wir Geschichtsdarstellungen untersuchen, die als keineswegs von der Mythologie getrennt, sondern als deren Fortführung begriffen werden.

(Lévi-Strauss, S. 64)

#### 4. Mythos und Kunst:

Anders als im Bereich von Wissenschaft und Theologie ist es im Bereich der Kunst nicht zu einem Geltungsschwund mythischer Muster gekommen. Hier gelten narrative Modellierung und ikonische Prägnanz weiterhin als legitime Mittel zur Bewältigung gewichtiger menschheitlicher Themen. Freilich ist die Darstellungsform des Mythos nur unter Verzicht auf seine Funktion gerettet worden. Thomas Mann bezeichnet in einem Brief an Kerényi sein Projekt des „mythologischen Romans“ als eine „Umfunktionierung des Mythos ins Humane.“ Im Raum des Ästhetischen wird Mythos mit poetischer Fiktion gleichgesetzt: „Anders als es die romantische Deutung will, ist der Mythos nicht das, was immer lebt und gilt, sondern das, was als Wissen nicht mehr gilt, aber als schönes Bild unserer Phantasie weiterlebt“ (Schlaffer). Die These, daß der Mythos qua Ästhetik dort wieder notwendig wird, wo Kreatives entsteht (Bohrer), verbindet sich mit der Einsicht, daß nicht eindeutige und kontrollierte Zeichen, sondern vielfältige und offene Symbole den Stoff der Kunst ausmachen.

(Assmann/Assmann, S. 195/196).

Begrifflich aktuell ist der nicht abgeglichene Überschuß des ästhetischen Potentials, das nicht mehr länger mit wissenschaftlicher Rationalität und politischer Vernunft, sondern mit dem mythischen Bild kompatibel ist. Das von Cassirer dargetane, von Anthropologie und strukturalistischer Linguistik vertiefte Konzept vom Mythos als einem eigenen Ordnungssystem lieferte das analoge Modell. Ist die mythische Struktur der Kunst erst erkannt, dann auch die Relevanz der vor-sittlichen Elemente in ihr für eine künftige Ästhetik, die von keinem teleologischen Geschichtsbegriff neutralisiert werden können. Dieser Überschuß läßt sich auch nicht mit dem Hinweis auf das „Autonomie“-Theorem, das die Avantgarde selbst ausbildete, ideologiekritisch relativieren.

(Bohrer, S. 7/8).

Am Beispiel der letzten Phase, vornehmlich an zeitgenössischen künstlerischen Konstrukten (Literatur, Malerei, Film) zeigt sich, daß der Mythos, trotz der vorangegangenen weltanschaulichen Manipulation, qua Ästhetik dort wieder notwendig ist, wo Kreatives entsteht.

(Bohrer, S. 10)

## 5. Zur Aktualität mythischen Denkens:

In »Das Ende des Totemismus« und »Das wilde Denken« habe ich z. B. zu zeigen versucht, daß jene Menschen, von denen wir gewöhnlich meinen, sie stünden ausschließlich unter dem Zwang des Überlebensstribs und könnten unter sehr harten materiellen Bedingungen gerade noch existieren, durchaus zu uneigennützigem Denken fähig sind, d. h., daß sie das Bedürfnis oder den Wunsch haben, die sie umgebende Welt, deren Natur und ihre eigene Gesellschaft zu verstehen. Und um dieses Ziel zu erreichen, gehen sie mit Hilfe des Intellekts vor, genauso wie ein Philosoph, in gewissem Maße sogar ein Wissenschaftler es tun würde. Das ist meine Grundhypothese.

(Lévi-Strauss, S. 27–28)

Wenn wir zu der Einsicht gelangen, daß das, was in unserem Denken vorgeht, etwas ist, das sich nicht substantiell oder fundamental vom Grundphänomen des Lebens unterscheidet, und wenn wir außerdem zu der Erkenntnis kommen, daß zwischen der Menschheit einerseits und all den anderen Lebewesen andererseits – nicht nur den Tieren, sondern auch den Pflanzen – keine unüberbrückbare Kluft besteht, dann werden wir vielleicht zu mehr, sagen wir, Weisheit gelangen, als wir uns zutrauen.

(Lévi-Strauss, S. 38–39)

Fast könnte man sagen, daß das Märchen auf einer anderen Ebene und mit anderen Mitteln das exemplarische Initiationsszenarium wiederholt. Das Märchen wiederholt und verlängert die „Initiation“ auf der Ebene des Imaginären. Unterhaltung oder Abenteuer ist es einzig für das banalisierte Bewußtsein, namentlich für das Bewußtsein des modernen Menschen; in der Tiefe der Psyche haben die Initiationsszenarien noch heute ihren Ernst behalten und fahren fort, ihre Botschaft zu übermitteln und Mutationen hervorzurufen. Ohne sein Wissen und im Glauben, sich zu unterhalten oder zu entfliehen, profitiert der Mensch der modernen Gesellschaften noch immer von der imaginären Initiation, die Märchen berichten. Man könnte sich daher fragen, ob nicht das Märchen schon sehr frühzeitig zu einer „bequemen Doublette“ des Mythos und des Initiationsritus geworden ist, ob ihm nicht die Rolle zukam, auf der Ebene der Imagination und des Traums die „Initiationsprüfungen“ zu reaktualisieren. Dieser Standpunkt wird diejenigen wunder nehmen, für die die Initiation ein Verhalten ist, das ausschließlich dem Menschen der traditionellen Gesellschaften eignet. Heute wird man

sich langsam drüber klar, daß das, was man „Initiation“ nennt, zur menschlichen Natur gehört, daß jede Existenz eine ununterbrochene Reihe von „Prüfungen“, „Toden“ und „Auferstehungen“ ist, gleichgültig, welcher Worte die moderne Sprache sich bedient, um diese (ursprünglich religiösen) Erfahrungen auszudrücken.

(*Eliade, S. 195–196*)

Unsere westliche Zivilisation war sehr entmythologisierend und bilderstürmerisch. Der Mythos war auf das „eine Prozent“ des pragmatischen Denkens verwiesen und toleriert worden. Nun ist, unter unseren Augen, mit ständig wachsender Geschwindigkeit, diese Vision der Welt, diese Auffassung vom Sein, diese *Wesensschau* [dt. im Original], dabei zu verschwinden. Nicht nur dass die verborgenen Mythen die Mythen von gestern überdecken und die Grundlagen von heute begründen, auch die führenden Geister der Naturwissenschaften und der Wissenschaften vom Menschen werden sich der grundlegenden Relativität der wissenschaftlichen Wahrheiten und der ewigen Realität des Mythos bewusst. Der Mythos ist nicht mehr ein unbegründetes Fantasma, das man der Wahrnehmung und dem Rationalen unterordnet. Er ist eine reale *res*, die man zum Guten wie zum Bösen handhaben kann.

(*Durand, S. 44*)

Wir sind seit den letzten Dekaden des vorigen [= 19., W.W.] Jahrhunderts nach und nach in eine Zone intensiver Remythologisierungen eingetreten. Man muss hinzufügen, dass das Fehlen kollektiver Instrumente zur Kontrolle dieser neuen „Theologien“ uns den Gefahren der Folgen dieser Remythologisierungen aussetzt. (...) Das Gegenmittel gegen die fatalen Folgen einer monopolisierenden („obsessiven“, wenn man will) Träumerei wie gegen die schrecklichen Folgen eines totalitären Mythos – und sei es der positivistische Fortschrittsmythos! – ist die Etablierung und Lehre einer „Wissenschaft vom Mythos“, einer Mythodologie.

(*Durand, S. 40*)

## 6. Mythen und Medien:

Die romantische Absicht, Mythen durch vereinzelte Anstrengungen ins Leben zu rufen, ist in gewisser Weise durch das technische Zeitalter überholt worden. Im Raum massenmedialer Resonanzsteuerung können Mythen wie nie zuvor produziert werden. Als Aspekt neuer Mythen kommen die typischen Inszenierungsformen der Massenkultur in Frage: Bestsellerlisten, Hitparaden, Starsystem, Popkonzerte, Werbespots, Kassenschlager, Einschaltquoten. Durch solche Verfahren werden Aufmerksamkeit gesteuert und Wertsetzung präformiert; die Gesellschaft partizipiert an diesen Mythen so unwillkürlich wie unvermeidlich.

(*Assmann/Assmann, S. 197*)

Die Zone des imaginären Hochdrucks [ist entstanden] mit dem Sprung vorwärts der audiovisuellen technischen Mittel. (...) Unsere Zivilisation, bewaffnet mit einem mathematischen Rationalismus, der das Bild exkommuniziert, hat schließlich durch die Raffinesse der wissenschaftlichen Techniken, die am weitesten vom Bild entfernt sind, die materielle Ankunft und die Machtergreifung der „Königin der Möglichkeiten“ vorbereitet. (...) Die Psychoanalyse hat auf einer parawissenschaftlichen, medizinischen und psychiatrischen Ebene die Begriffe Symbol und Bild aufgewertet. (...) Schließlich ist auch die Politik, das gesellschaftliche Leben, nicht verschont geblieben von diesem mythologischen Strudel der Liturgien, die durch die Medienmacht verstärkt werden. (...) Auch die beunruhigten puritanischen politischen Führer konnten weder den Druck des Imaginären in der Politik eindämmen noch die neue Theogonie des „Personenkults“.

(Durand, S. 17-20)

Das durch und durch fiktive Fernsehen mythisiert sich zynisch als wahre Wirklichkeit, und zwar so, dass eine entmythologisierende Lesart extrem erschwert, und eine dynamische Lesart im Sinne der Konstruktion des Mythos nahegelegt wird. (...)

Die beiden hauptsächlichen Inhalte des Fernsehmythos, die in der Gesamtliturgie dieses Mediums und in zahllosen Teilritualen beständig gefeiert werden, sind seine *Allgegenwart* und seine *Wirklichkeitstreue*. Seine Allgegenwart inszeniert das Fernsehen nicht nur mehrmals täglich in den Nachrichten, in denen stets betont wird, daß „live“, unmittelbar vom „Tatort“ oder direkt „aus dem Kampfgebiet“ berichtet wird. Stets schwingt dabei die Botschaft mit, daß das Fernsehen für seine Konsumenten überall dort wirklich anwesend ist, wo es etwas zu sehen, zu berichten, zu übermitteln gibt, daß es tatsächlich omnipräsent ist, „unübersehbar, unüberhörbar“. In Umkehrung des tatsächlichen technischen Vorgangs der Fernübermittlung von Bildern gibt das Medium vor, seinen Zuschauer direktest- und nächstmöglich an den Ort des Geschehens zu versetzen.

(Rathmayr, S. 57)

Ebenso konsequent umgibt sich das Medium Fernsehen mit einer Aura der Authentizität, der objektiven und ungeschminkten Darstellung dessen, was wirklich passiert ist, und das nicht nur in den Sendungen des „Reality-TV“, die neben dem Markenzeichen „Wirklichkeit“ auch noch jenes der Außerordentlichkeit für sich in Anspruch nehmen. Fernsehen ist Nahsehen. Es ermöglicht die Teilnahme an Realitäten, die sonst selbst denen verborgen bleiben, die sich am Ort des Geschehens befinden. Selbstverständlich ist es niemals die ungeschminkte Wirklichkeit, die auf den Bildschirm kommt, gerade das nicht. Die ungeschminkte Wirklichkeit hat Pausen, läßt warten, gibt nicht überallhin den Blick frei. Die Kamera zoomt, rafft, schneidet weg – bis eine Art Wirklichkeitstheater entsteht, das wie die Wirklichkeit aussieht, aber garantiert schneller,

spannender, actionreicher ist als sie: Fernsehen ist nicht bloß wirklichkeitstreu, es liefert die bessere, die perfektere, die komplettere, die wirklichere Wirklichkeit, die im Vergleich zur alltäglichen, außermedialen wirklichkeitsnähere Erfahrung.  
(Rathmayr, S. 58)

**Quellen:**

- Assmann, Aleida und Jan. Mythos. In: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Stuttgart: Kohlhammer 1999, Band IV, S. 179–200.
- Bohrer, Karl Heinz (Hrsg.) Mythos und Moderne. Frankfurt: Suhrkamp 1983.
- Der große Brockhaus. Brockhaus-Enzyklopädie in 24 Bänden, Bd. 12, 1990.
- Durand, Gilbert. Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés. Paris: Albin Michel 1996 (Eigene Übersetzung)
- Eliade, Mircea. Mythos und Wirklichkeit. Frankfurt: Insel 1988.
- Galtung, Johan. Frieden mit friedlichen Mitteln. Opladen: Leske + Budrich 1998.
- Lévi-Strauss, Claude. Mythos und Bedeutung. Frankfurt: Suhrkamp 1980.
- Rathmayr, Bernhard. Die Wahrheit der Bilder. Zur Selbstmythisierung des Fernsehens als allgegenwärtige Wirklichkeit. In: informationen zur deutschdidaktik (*ide*), 21, 2/97, S. 52–65.

✉ Werner Wintersteiner, Herausgeber der „*ide*“, Universität Klagenfurt, Institut für Germanistik, Universitätsstraße 65–67, A–9020 Klagenfurt.  
E-mail: [werner.wintersteiner@uni-klu.ac.at](mailto:werner.wintersteiner@uni-klu.ac.at)

# **THEMA**

---

## **Bibliographie**

*Friedrich Janshoff*

### *Mythen der Welt im Deutschunterricht* Bibliographische Notizen

Die folgenden bibliographischen Notizen führen Janshoff (1997) weiter, indem sie die dort vorgelegte Auswahl von rund 70 Veröffentlichungen zum Themenbereich Mythos/Mythen/Mythologie in Kultur, Wissenschaft, Bildung und Alltag um rund 30 Veröffentlichungen aus den Jahren 1997 bis 1999 ergänzen und erweitern. Berücksichtigung fanden Textsammlungen zu einzelnen (europäischen) Mythen und Aufsätze zu bestimmten Mythen oder mythischen Gestalten neben besonders gestalteten Darstellungen von Mythen aller Zeiten und Völker ebenso wie weitere Beiträge zum monumentalen Forschungsprojekt „Mittelalter-Mythen“ sowie Monographien und Sammelbände, in denen die Diskussion um den Mythos und die Mythen als Mythenkritik und Mytheninterpretation in verschiedenen wissenschaftlichen Diskursen (Philosophie, Religionswissenschaft, Literaturwissenschaft, Pädagogik u. a.) vorangetrieben wird.

Janshoff, Friedrich: Mythen (und Medien) im Deutschunterricht. Bibliographische Notizen mit kritisch-empfehlenden Hinweisen. Informationen zur Deutschdidaktik 21.1997, H. 2, 108–123.

Assmann, Aleida; Assmann, Jan: Mythos. In: Cancik, Hubert; Gladigow, Burkhard; Kohl, Karl-Heinz (Hrsg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe. Bd. IV. Stuttgart: Kohlhammer 1998, 179–200.

### **Mythen der Welt im Überblick**

Philip, Neil: Mythologie. Die Mythen der Völker – wunderbare Erzählungen und Wege, die Welt zu begreifen. Hildesheim: Gerstenberg 2000. (Sehen, Staunen, Wissen). ISBN 3-8067-4498-X

Marx, Helma (Hrsg.): Das Buch der Mythen aller Zeiten und Völker. Graz: Styria; München: Diederichs 1999. ISBN 3-222-12688-7 bzw. ISBN 3-424-01488-5

Philip, Neil: Mythen visuell. Hildesheim: Gerstenberg 1999. ISBN 3-8067-4275-8

Wilkinson, Philip, Philip, Neil: Mythen und Sagen in der Bildwelt der Völker und Kulturen. Stuttgart: Belsar 1999. ISBN 3-7630-2115-9

Willis, Roy (Hrsg.): Mythen der Welt. Ursprung und Verbreitung der Mythen der Welt. Motive, Figuren und Stoffe von der Arktis bis Australien. München: Orbis 1998. ISBN 3-572-10009-7

Jordan, Michael: Mythen der Welt. München: O.W. Barth 1997. ISBN 3-502-61007-X

### **Mittelalter-Mythen – Erscheinungsformen, Funktionen, Rezeption**

Müller, Ulrich; Wunderlich, Werner (Hrsg.): Herrscher, Helden, Heilige. St. Gallen: UVK Fachverl. für Wissenschaft und Studium 1996. (Mittelaltermythen. 1). ISBN 3-908701-03-1

Müller, Ulrich; Wunderlich, Werner (Hrsg.): Dämonen, Monster, Fabelwesen. St. Gallen: UVK Fachverl. für Wissenschaft und Studium 1999. (Mittelalter-Mythen. 2). ISBN 3-908701-04-X

Wunderlich, Werner: Dämonen, Monster, Fabelwesen. Eine kleine Einführung in Mythen und Typen phantastischer Geschöpfe. In: Müller/Wunderlich, Hg. (1999), 11–38.

Angekündigt für 2000: Verführer, Schurken, Magier. (Mittelalter-Mythen. 3). ISBN 3-908701-07-4

Weiterhin geplant: Bd. 4: Künstler, Dichter, Gelehrte; Bd. 5: Burgen, Länder, Landschaften; Bd. 6: Symbole, Zeichen, Allegorien; Bd. 7: Theoretiker des Mythos.

## **Materialien zu antiken und mittelalterlichen Mythen**

### **– Textsammlungen zu einzelnen Mythen**

Leis, Mario (Hrsg.): Mythos *Aphrodite*. Texte von Hesiod bis Ernst Jandl. Leipzig: Reclam 2000. (Reclam-Bibliothek. 1693). ISBN 3-379-01693-4 [angekündigt]

Müller-Kampel, Beatrix (Hrsg.): Mythos *Don Juan*. Zur Entwicklung eines männlichen Konzepts. Leipzig: Reclam 1999. (Reclam-Bibliothek. 1675). ISBN 3-379-01675-6

Aurnhammer, Achim; Martin, Dieter (Hrsg.): Mythos *Ikarus*. Texte von Ovid bis Wolf Biermann. Leipzig: Reclam 1998. (Reclam-Bibliothek. 1646). ISBN 3-379-01646-2

Renger, Almut-Barbara (Hrsg.): Mythos *Narziß*. Texte von Ovid bis Jacques Lacan. Leipzig: Reclam 1999. (Reclam-Bibliothek. 1661). ISBN 3-379-01661-6

Storch, Wolfgang (Hrsg.): Mythos *Orpheus*. Texte von Vergil bis Ingeborg Bachmann. Leipzig: Reclam 1997. (Reclam-Bibliothek. 1590). ISBN 3-379-01590-3

Storch, Wolfgang; Damerau, Burghard (Hrsg.): Mythos *Prometheus*. Texte von Hesiod bis René Char. Leipzig: Reclam 1995. (Reclam-Bibliothek. 1528). ISBN 3-379-01528-8

### **– Darstellung einzelner Mythen oder mythischer Gestalten**

McConnell, Winder: Mythos Drache. In: Müller/Wunderlich, Hg. (1999), 171–183.

Schmidt, Klaus M.: Dracula – Der Herrscher der Finsternis. Vom mittelalterlichen Mythos zum modernen Zelluloid-Nervenkitzel. In: Müller/Wunderlich, Hg. (1999), 185–204.

Classen, Albrecht: Medusa, Pegasos und Perseus. Antiker Mythos, mittelalterliche Rezeption und Nachleben in der Neuzeit. In: Müller/Wunderlich, Hg. (1999), 403–412.

Günthart, Romy: Der Phönix: Vom Christussymbol zum Firmenlogo. In: Müller/Wunderlich, Hg. (1999), 467–483.

Hintz, Ernst Ralf: Der Wilde Mann – ein Mythos vom Andersartigen. In: Müller/Wunderlich, Hg. (1999), 617–626.

Habiger-Tuczay, Christa: Zwerge und Riesen. In: Müller/Wunderlich, Hg. (1999), 635–658.

### **Wissenschaftliche Mythenkritik und Mytheninterpretation**

Bock-Lindenbeck, Nicola: Letzte Welten – neue Mythen. Der Mythos in der deutschen Gegenwartsliteratur. Köln: Böhlau 1999. ISBN 3-412-03298-0

Buchmayr, Renate: Dem Logos zum Trotz. Identitätskonstruktion im Spannungsfeld von Wissenschaft, Mythos und Marketing. München: Profil 1999. ISBN 3-89019-476-1

Hofmann, Heinz (Hrsg.): Antike Mythen in der europäischen Tradition. Tübingen: Attempto 1999. (Attempto Studium Generale). ISBN 3-89308-298-0

Kytzler, Bernhard: Von Acca Larentia bis Zeuxippe. Mythologische Frauengestalten der Antike. Düsseldorf: Artemis & Winkler 1999. ISBN 3-538-07091-1

Lücke, Hans-K.; Lücke, Susanne: Antike Mythologie. Ein Handbuch. Der Mythos und seine Überlieferung in Literatur und bildender Kunst. Reinbek: Rowohlt 1999. (rowohlts enzyklopädie. 55600). ISBN 3-499-55600-6

Rusterholz, Peter; Moser, Rupert (Hrsg.): Form und Funktion des Mythos in archaischen und modernen Gesellschaften. Bern: Haupt 1999. (Berner Universitätschriften. 43). ISBN 3-258-06015-0

Zötsch, Claudia: Powergirls und Drachennädchen. Weibliche Symbolwelten in Mythologie und Jugendkultur. Münster: Unrast 1999. ISBN 3-89771-352-7

Bischof, Norbert: Das Kraftfeld der Mythen. Signale aus der Zeit, in der wir die Welt erschaffen haben. München: Piper 1998. (Serie Piper. 2655). ISBN 3-492-22655-8

Grimminger, Rolf; Hermann, Iris (Hrsg.): Mythos im Text. Zur Literatur des 20. Jahrhunderts. Bielefeld: Aisthesis 1998. ISBN 3-89528-198-0

Mohn, Jürgen: Mythostheorien. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung zu Mythos und Interkulturalität. München: W. Fink 1998. ISBN 3-7705-3296-1

Rother, Rainer (Hrsg.): Mythen der Nationen. Völker im Film. München: Koehler & Amelang 1998. ISBN 3-7338-0222-5

✉ *Friedrich Janshoff, Spezialist für Bibliographisches und freier Mitarbeiter der ide; Moosburgerstraße 47, A-9201 Krumpendorf.*

# AUSSER DER REIHE

*Maria E. Dorninger*

## *Iwein. Der Ritter mit dem Löwen*

Auguste Lechner versus Hartmann von Aue

„Uns ist in alten maeren wunders viel geseit / von helden lobebaeren, von grôzer arebeit,“<sup>1</sup> Diese Devise gilt nicht nur für den Bereich des mittelalterlichen Nibelungenliedes, zu dessen Beginn sie steht, sondern auch für die Gattung des Artusromanes, in dem der „helde lobebaere“, der Protagonist der Geschichte, seine Stellung in der Gesellschaft finden und behaupten muß. Die Geschichten mit ihren Strukturen, Verhaltensmustern und ihrer Kultur, die vielleicht fremd und fern erscheinen mögen, zeigen ihren Einfluß jedoch auch in dem modernen Science-fiction-Roman und -Film, der sich oft nicht nur in der Ausstattung eines verfremdeten mittelalterlichen Ambiente bedient und dieses in eine mythische Zukunft versetzt.<sup>2</sup> Um so gewinnbringender sollte es sein, sich mit der mittelalterlichen Kultur zu beschäftigen, deren Literatur durchaus auch Aktionen und Szenarien breithält, die auch heute für Leser attraktiv sind. Eine erste Möglichkeit mit der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters – und damit mit den Wurzeln unserer heutigen Literatur überhaupt – vertraut zu werden, bzw. Zugang zu ihr finden, bietet vor allem für Jugendliche und Teenager die Heldensage oder das Jugendbuch, das sich vielfach an der Epik und an den Romanen des Mittelalters orientiert und inhaltlich dem Bereich der Abenteuerliteratur zuzuordnen ist. Das Abenteuerbuch selbst kann durch seinen Spannungsgehalt und durch seine formale Struktur Leseanreize schaffen und damit auf die Privatlektüre einwirken.<sup>3</sup>

### **I. Auguste Lechner**

Eine Autorin, deren Anliegen es war, mittelalterliche Literatur den Jugendlichen zu vermitteln und faßbar zu machen, ist Auguste Lechner, die in der Nachkriegszeit zu

den meistgelesenen Jugendbuchautoren zählte. Die 1905 in Innsbruck geborene Schriftstellerin verfaßte zuerst Volkserzählungen, bevor sie sich nach dem Zweiten Weltkrieg dem Jugendbuch widmete und bevorzugt Stoffe des epischen deutschen Mittelalters bearbeitete. Sie erhielt den Österreichischen Staatspreis für Kinder- und Jugendliteratur 1956 für »Das Licht auf Monsalvat«, einer Darstellung des Parzival-Romanes Wolframs von Eschenbach aus dem 13. Jahrhundert,<sup>4</sup> der zur *matière de Bretagne*, einem der klassischen Stoffbereiche des mittelalterlichen Romanes gehört,<sup>5</sup> denen sich auch Auguste Lechner wiederholt in ihrem Werk widmet.

## II. Iwein

### II.1. Hartmann von Aue

In dem Jugendbuch-Roman »Iwein« wendet sich die Autorin erneut dem Stoffgebiet um König Artus zu. Dabei nennt sie, ähnlich dem mittelalterlichen Usus, im Werk selbst ihre Quelle für die Geschichte vom Königssohn Iwein, der Frau und Land gewinnt, es wieder verliert und schließlich zurück erhält, und gibt einen Hinweis auf die zeitliche Einordnung des mittelalterlichen Dichters, Hartmann von Aue, der diese überliefert hat.<sup>6</sup>

Hartmann von Aue, ein gebildeter Ministeriale, der, wenn er gerade nichts Besseres zu tun hatte, dichtete (so seine eigene Aussage), lebte zwischen 1160/65 und etwa 1210 und stammte wahrscheinlich aus Au bei Freiburg. Als sein Förderer, – ohne einen solchen wäre eine literarische Produktion schwer denkbar, – gilt vor allem das Geschlecht der Zähringer. Seine genaueren Lebensumstände bleiben im Dunkeln.<sup>7</sup> Hartmann, dessen Dichtungen auch von seinen Zeitgenossen sehr geschätzt wurden,<sup>8</sup> führte als erster den Artusstoff in die deutschsprachige Literatur ein, indem er Romane des französischen Dichters Chrétien de Troyes für ein deutschsprachiges Publikum bearbeitete. »Yvain« war nach »Erec et Enide« der zweite Roman, den Hartmann einem deutschsprachigen Publikum zugänglich machte und dabei adaptierte. Die genaue Vorlage ließ er jedoch unerwähnt.<sup>9</sup>

### II.2. Die Iweindarstellung bei Auguste Lechner

#### II.2.1. Struktur und Gemeinsamkeiten mit der Vorlage

Die Darstellung von Auguste Lechner, eine Adaption der Adaption, hält sich zum Teil erstaunlich genau an das mittelalterliche Vorbild. Die Struktur des Romanes mit ihrer Verschachtelung der Episoden und dem „klassischen“ Schema des Artusromanes<sup>10</sup> bleibt erhalten:

1. Am Hof König Artus' erzählt Kalogrenant sein mißglücktes Abenteuer beim Brunnen im Walde Breziljan.
2. Iwein besteht das Brunnenabenteuer und gewinnt das Land und die Königin Laudine mit der Hilfe ihrer Hofdame Lunete; Iwein begibt sich nun auf Anraten seines

Freundes Gawain und mit der Erlaubnis seiner Gemahlin erneut auf Turniere. Er verspricht nach einem Jahr zurückzukehren.

3. Iwein versäumt den Termin, wird von Laudine verstoßen und stürzt daraufhin in Verzweiflung.
4. a) Er wird von drei Frauen gefunden und durch die Wundersalbe der Gräfin von Narison geheilt. Dieser steht er im Kampf gegen den ihr feindlich gesinnten Grafen Aliers bei. Er zieht weiter und  
b) gewinnt einen Löwen als treuen Begleiter, dem er im Kampf mit einem Drachen hilft.  
c) Er kehrt zum Ausgangspunkt seines Glückes, dem Brunnen, zurück und sagt Lunete, die wegen des Betreibens der Vermählung Laudines mit Iwein getötet werden soll, seine Hilfe im Gerichtskampf zu. Als er auf einer Burg Herberge sucht, befreit er den Schwager Gawains von der Bedrohung des Riesen Harpin und  
d) siegt anschließend im Gerichtskampf für Lunete.  
e) Nach der Zusage der Hilfe für die jüngere Gräfin vom Schwarzen Dorn befreit er eine große Anzahl von gefangenen Damen aus einer Burg, allgemein als Burg zum Schlimmen Abenteuer<sup>11</sup> bezeichnet, nachdem er im Kampf gegen zwei Riesen gesiegt hat.  
f) Nun erst besteht er den Kampf für die jüngere Gräfin vom Schwarzen Dorn, der eigentlich unentschieden endet.
5. Es folgt die Wiederherstellung der Ehre Iweins am Artushof und seine Versöhnung mit Laudine.

Erstaunlicherweise entsprechen sich auch beide Werke in etwa in ihrer Länge. Der mittelhochdeutsche Roman umfaßt 8166 Verse im höfischen Reimpaar, die Erzählung von Auguste Lechner circa 200 Seiten Prosa, in 13 Kapitel gegliedert.

Sprachlich versucht die Autorin das Kolorit des Mittelalters beizubehalten, indem sie typische Begriffe, wie den der „minne“, nicht übersetzt und in der Diktion auch eine eher altertümlich wirkende Sprache aufgreift. Ständisches Denken wird in Verhaltensweisen Iweins, die auch seine Ehre als Ritter betreffen, wie auch durch die Unterscheidung von höfisch und unhöfisch gezeigt.<sup>12</sup>

### II.2.2. Unterschiede

Entsprechend dem unterschiedlichen Zielpublikum, nämlich den Jugendlichen, nimmt Auguste Lechner auch Veränderungen vor.

Der Held, den Hartmann erst im Vers 72 und auch hier nur quasi en passant einführt, wird von Auguste Lechner gleich mit den ersten beiden Worten der Erzählung erwähnt und damit keine Unklarheit an der Hauptperson gelassen. Iwein ist nicht nur ein junger Mann wie bei Hartmann von Aue, sondern zur Erleichterung der Identifikation der *Jugendlichen* „sehr jung“ (Lechner, 1988, S. 5). Er ist ein Junge, der eben gerade zum Ritter geschlagen worden ist. Die Schwertleite konnte nach dem Usus der Zeit bereits

ab dem 14. Lebensjahr erfolgen. Iwein ist daher im Gegensatz zu mittelalterlichen Vorstellungen in einem für heutiges Zeitverständnis frühen Alter, um sich zu vermählen.<sup>13</sup> Die Heldentaten des zuerst jungen, eigentlich unerfahrenen Ritters mit gestandenen Erwachsenen rücken ihn damit in die Nähe eines David, der den Goliath bezwingt. So ist auch die spielerische Auseinandersetzung Iweins mit Kalogrenant, in die sich auch der Truchseß Key einmischt, wie ein mündlicher, harmloser Schlagabtausch unter Jugendlichen zu verstehen, der zum Ziel hat, Kalogrenant den Bericht seiner Niederlage zu entlocken. Hier wird nichts spürbar von den bösen, ätzenden Worten, die im Original bei Hartmann der Erzählung Kalogrenants vorausgehen, sodaß schließlich nur auf das Gebot der Königin hin die Geschichte dennoch zu Gehör kommt (V. 238). Iwein stürzt sich in das Brunnenabenteuer nicht nur aus Rache für den Verwandten Kaolgrenant, sondern auch, um diesem zu zeigen, daß er den Riesen besiegen kann (Lechner, 1988, S. 19, 21). Die Jugendlichkeit scheint vor allem die Ritter des Artushofes ergriffen zu haben. So wird auch Herr Gawain geschildert als „der liebenswürdigste Ritter des Königshofes und trotz seiner Jugend der berühmteste Turnierkämpfer“ (Lechner, 1988, S. 5). Kein Wunder, daß die Verliebtheit zu Laudine sich für den jungen Iwein schwärmerisch gestaltet und er zu einer konstanten, tiefen, liebenden Beziehung erst reifen muß.

*Vorgänge*, die bei Hartmann im Unklaren bleiben, werden von Auguste Lechner *ausgestaltet* oder auch *psychologisch motiviert*. Die etwas vage Darstellung der Räumlichkeiten bei Hartmann zwischen den Fallgittern, in denen Iwein gefangen ist (Vgl. Vv. 1122-1125, 1212-1215), wird von Lechner in zwei Örtlichkeiten aufgelöst und dadurch verständlicher gemacht. Sie gliedert sie in den Raum zwischen den Gittern und in das Gemach Lunetes, zu dem er durch eine kleine eiserne Tür gelangen kann (Lechner, 1988, S. 28). Das Zustandekommen des Terminversäumnisses, das Iwein zweifach schuldig macht, an der Liebe Laudines, seiner Gemahlin, und an seinem ihm als Landesherrn anvertrauten Land, das er als Hüter des Brunnen schützen sollte,<sup>14</sup> wird von Lechner vereinfacht. Es ist die Welt des Turnieres, die Iwein von einem Ereignis zum anderen treibt, sodaß er den Termin „vergißt“ (Lechner, 1988, S. 74). Iwein wird bei Hartmann scharf durchleuchtet, die Schuld bleibt bei ihm, er hatte an niemanden anderen als sich selbst gedacht und sich dadurch symbolisch mit seinem eigenen Schwert erschlagen und diese Situation herbeigeführt (Vv. 3221–3225). Daher wird auch die seelische Zerstörung und geistige Zerrüttung, die auch zur Zerstörung des äußeren, ritterlichen Menschen führt, bei Hartmann eindringlicher und drastischer geschildert. Dennoch bleibt für Hartmann der eigentliche Auslöser seines Zustandes die Minne, die Iwein, da er sie nun auf seiten Laudines verloren hat, nun erst richtig bewußt wird. Das Irresein Iweins, der ohne Verstand und Erinnerung in geistiger Umnachtung nun wie ein Tier vegetiert, wird bei Lechner zu einer Verstörung der Psyche gemildert (Vv. 3251–3363; vgl. dazu Lechner, 1988, S. 75–83).

Leichter nachvollziehbar für den jugendlichen Leser wird die Welt der Iwein-Erzählung in eine *Schwarz-Weiß Darstellung* der Personen aufgelöst. Eine Grauzone ist

hier nicht vorhanden. Bereits die Auseinandersetzung Iweins mit dem Gemahl Laudines, Askalon, zeigt sich unter diesem Vorzeichen. Wohl auch unter dem Druck, die plötzliche Liebe Laudines zu dem, der ihren Gemahl getötet hat, verständlicher zu machen, wird Askalon gezeigt als harter, eiskalter Mann, der ein so gnadenloser Herr war, daß man nicht wußte, ob er ein Christ oder Heide war (Lechner, 1988, S. 24, 34, 40). Damit wird jedoch auch die Liebe Laudines zu Askalon in Frage gestellt, die bei Hartmann nicht angezweifelt, ja sogar betont wird (Vv. 1310–1320). Nach dieser Vorgangsweise wird auch die negative Zeichnung des Grafen Aliers bei Hartmann noch verstärkt, ebenso wie die des Truchseßen Laudines. Besonders augenscheinlich ist die Vorgangsweise in der *âventiure*, in der die zahlreichen zur Zwangsarbeit degradierten Damen befreit werden. Bei Hartmann von Aue erscheint der Burgherr selbst als Herr über die beiden Riesen, ist jedoch zugleich auch in gewisser Weise ihr Gefangener, da er seine Tochter nur dem Sieger bzw. nach einem Sieg über die Riesen vermählen kann (Vv. 6593–6618).<sup>15</sup> Dennoch ist sein Charakter subtiler dargestellt. Er wird als höfischer alter Herr geschildert (Vv. 6448–6455), den allerdings gewisse Bräuche der Burg bzw. die Sorge, seine Tochter zu vermählen, ins Unhöfische, ja Gewalttätige gleiten lassen (Vv. 6640–6646, 6812–6817, 6828f.). Die Tochter selbst wird von Hartmann in den höchsten Tönen gelobt und ihre Bildung, Vollkommenheit, Lieblichkeit und vor allem ihr gütiges Wesen als echte Konkurrenz zu Laudine geschildert (Vv. 6455–6531), sodaß ihm der Abschied von ihr weh tut und er sich beinahe zur Treue gegenüber Laudine mühsam entschließen muß. Bei Hartmann beweist Iwein die Treue zu Laudine auch in der Nacht auf der Burg, in der er mit der Cousine der jüngeren Gräfin vom Schwarzen Dorn ein Gästezimmer teilt, sich dieser jedoch nicht intim nähert.<sup>16</sup>

Im Gegensatz zur Schilderung bei Hartmann wird bei Auguste Lechner ein wahrhaft höllisches Szenario auf dieser Burg geboten, das sprachlich durch Begriffe wie „Teufelei“ oder „höllische Zwillinge“ (Lechner, 1988, S. 160f.) im Leser wachgehalten wird.<sup>17</sup> In eine solche Burg kann natürlich die Cousine der jüngeren Gräfin vom Schwarzen Dorn nicht mitgenommen werden (Lechner, 1988, S. 153). Auch der vornehme Burgherr und seine wunderschöne Tochter werden dem Bereich des Höllenfürsten zugeordnet. Der greise Burgherr trägt nur die Maske des Vornehmen, die Iwein sofort durchschaut. So wird der Charakter des Vaters als steinern, ohne einen „Funke(n) menschliche(n) Gefühl(es)“ geschildert, als Räuber, der schließlich Iwein sogar heimtückisch mit dem Dolch töten will (Lechner, 1988, S. 157, 160, 167f.). Einen Eindruck von der Unterschiedlichkeit der Darstellung gibt der Vergleich der Beschreibungen der schönen Tochter des Burgherren, die bei Lechner an die Schlange im Paradies vor dem Sündenfall erinnert.

Zuerst ein Teil der lobenden Darstellung bei Hartmann, in der höchstens in der Erwähnung der Möglichkeit eines vielleicht von ihrer Schönheit verführten Engels eine leichte Kritik an diesem Übermaß an Liebreiz gefunden werden kann:

Erst jetzt entdeckte er (Iwein), daß sie (die Tochter) neben ihrer reizenden Jugend auch Güte und edles Wesen besaß. Er dachte, daß man bei keinem jungen Mädchen je süßere Rede oder bessere Art finden könnte: sie hätte damit fast den Sinn eines Engels bezaubern können, ihretwegen sogar vielleicht dem Himmel untreu zu werden. Denn seiner eigenen Beständigkeit versetzte sie einen solchen Stoß der Minne: hätte sie, die er im Herzen trug (Laudine), von der Güte irgendeiner Frau aus seinem Gemüt verdrängt werden können, dann hätte diese es tatsächlich getan. Und es wäre, hätte er sie nie erblickt, auch viel besser für ihn gewesen: denn der Abschied tat ihm weh. Außer an seiner eigenen Frau lernte er weder vorher noch nachher jemals so süße Rede und solche Schönheit kennen. (Vv. 6497–6515. Übersetzung von Max Wehrli.)

Bei Lechner läßt die Darstellung nichts über den tatsächlichen Charakter der Burgherrschaft im Unklaren:

Oh, er (der Burgherr) sah sehr ehrwürdig aus, (...) Sein Äußeres hätte jeden Ahnungslosen getäuscht. Aber Iwein wußte, wen er vor sich hatte. (...) Fast hätte er nicht darauf geachtet, denn jetzt erschien neben dem Greis ein Mädchen. Iwein zuckte zusammen: Dieses Gesicht hatte er vorhin zwischen den Rosen gesehen! Jetzt aus der Nähe, dünkte es ihn noch schöner; dennoch faßte ihn ein Grausen an! Um Stirn und Wangen züngelten die roten Locken wie kleine Flammen, und die grünen Augen funkelten wild (Lechner, 1988, S. 157).

Neben der Gefahr der Verführung durch Schönheit, der Iwein auch in dieser Episode ausgesetzt ist, sieht sich Iwein bei Hartmann auf dieser Burg auch mit den möglichen Folgen seines eigenen Verhaltens konfrontiert. Als Herr und Wächter über den Brunnen hatte er, wohl auf Veranlassung Gawains, jedoch aus eigenem Entschluß, Laudine und das Land und damit seine Aufgabe, es zu schützen, verlassen, um dem Turnierleben zu frönen (Vv. 2920f.). In der Burg macht Iwein nun die Bekanntschaft von 300 Damen, die durch die Schuld des jugendlichen Leichtsinns ihres Landesherrn in diese traurige Gefangenschaft kamen. Dieser war auf *âventiure* ausgezogen, konnte jedoch das Abenteuer in dieser Burg nicht bestehen und konnte sein Leben nur auf Kosten seines Landes und dieser Damen retten (Vv. 6325–6335, 6349–6405). Iwein kann hier die möglichen Folgen eines leichtsinnigen Fernbleibens von einem erworbenen oder angestammten Land erkennen und besiegt mit den beiden Riesen indirekt auch die Folgen seines eigenen Leichtsinns.

Bei Auguste Lechner wird der problematische Aspekt bzw. die mögliche Folge eines *âventiure*-bestimmten Verhaltens in dieser Episode beiseite gelassen. Die Motivation des Landesherrn der Damen war nicht *âventiure*, sondern die Verteidigung des Landes vor den Raubzügen des Burgherrn gewesen. Nicht Leichtsinn sondern Pflichtbewußtsein hat diesen daher ins Unglück gestürzt (Lechner, 1988, S.154). Dennoch übernimmt Lechner in der Kalogrenant-Erzählung die Problematisierung der *âventiure*, die sie mit Abenteuer übersetzt, die zwar von nichthöfischer Seite ausgesprochen wird, jedoch gleichfalls eine Kritik beinhaltet. *Âventiure* willkürlich zu suchen, um im Kampf

Ehre zu gewinnen, und dabei vielleicht sein Leben zu verlieren, das erscheint einem wilden Mann im Wald Breziljan unverständlich (Lechner, 1988, S. 11, vgl. dazu Hartmann Vv. 524–552). Eine gewisse Revidierung dieses Abenteuerverständnisses erfolgt, als Iwein, der nun auf der Seite des Rechts für die Schwachen kämpft, bemerken muß, daß der Einsatz dafür ein Abenteuer nach dem anderen herbeiführt und ihn sogar in Terminnöte bringt, er es daher nicht suchen muß: „Früher rannte ich (Iwein) emsig hinter Kampf und Abenteuer her! Jetzt – so dünkt es mich – rennen die Abenteuer hinter mir her, daß ich kaum Zeit habe, sie alle zu bestehen“ (Lechner, 1988, S. 120). Dennoch waren die Zeit der Turniere, der Suche nach Abenteuer und der dort erworbene Ruhm eine wichtige Voraussetzung, um für ernste Aufgaben (Gräfin von Narison) herangezogen zu werden (Lechner, 1988, S. 92; Vv. 3378–3386, 3414).<sup>18</sup>

Die Rettung eines Löwen, der im Kampf mit einem Drachen ohne die Hilfe Iweins unterlegen wäre, führt bei Hartmann zu einer engen Bindung zwischen Tier und Mensch. Der Löwe, treu, wachsam und fürsorglich, sogar liebend, kann als Spiegelung von Iweins eigenen Reaktionen betrachtet werden, die bis zu einem versuchten Selbstmord reichen.<sup>19</sup> In welche Richtung auch immer der Löwe bei Hartmann interpretiert werden kann, der dem Ritter nun seinen neuen Namen gibt, so bleibt doch ein enge Bindung, ja Freundschaft zwischen Mensch und Tier sichtbar, die eine gleichsam paradiesische Harmonie vor Augen stellt, in der sich jeder auf seine Weise einbringt. Der Löwe, das eigentlich wilde Tier, das ohne Namen bleibt, sorgt mit Wildbret für Iwein, bewacht diesen und rettet ihm durch sein Eingreifen in den unterschiedlichen Kämpfen das Leben. Jedoch bleibt er ein Tier, das nur durch seine Gestik sprechen kann (Vv. 3869–3882, 3890ff.), doch durch sein Verhalten für Iwein selbst ein Beispiel und Vorbild für Treue wird (Vv. 4001–4005).<sup>20</sup> Beide verhalten sich wie ein Team, wo jeder für jeden einsteht. So ist auch Iwein im Gerichtskampf für Lunete über die Verwundung des Löwen mehr erbost als über seine eigene (Vv. 5414f., 5423–5428).

Die enge Beziehung zwischen Tier und Mensch, die bei Hartmann schon erstaunlich deutlich ausgestaltet wird, und für die ein junger Mensch besonders empfänglich ist, wird bei Auguste Lechner noch weiter ausgeführt, wobei sie das Verhalten des Löwen noch stärker in die Nähe desjenigen eines Hundes rückt (Lechner, 1988, S. 184).

Auch die Wirkungen des Löwen auf die Menschen, der bei den meisten Furcht und Schrecken auslöst, werden ungleich Hartmann von Lechner beschrieben (Lechner, 1988, S. 183). Der Löwe ist nicht nur treu, sondern warnt auch Iwein durch sein Verhalten vor dem verborgenen Bösen.<sup>21</sup> Am auffälligsten ist wohl die moderne Beobachtung des Körpers des Löwen, dessen Muskeln wie auch Verletzungen im Detail wahrgenommen werden (Lechner, 1988, S. 108, 184). Ähnlich ist auch das Pferd bei Lechner nicht nur Fortbewegungsmittel und Objekt, sondern ein Wesen, zu dem eine Beziehung aufgebaut werden kann, wie Kalogrenant in der Erzählung von seinem mißglückten Abenteuer beim Brunnen im Walde von Breziljan zeigt. Bei Hartmann findet an derselben Stelle das Pferd nicht einmal Erwähnung (Vv. 670–691):

Es herrschte jetzt (nach dem Gewitter) eine schreckliche Stille, als gäbe es kein lebendes Wesen mehr. Ich raffte mich auf. (...) Dann erblickte ich zu meiner unsäglichen Freude meinen Hengst, der sich wütend schüttelte und die Hinterhufe in die Luft schleuderte. Ich rief ihn an, und er stetzte steifbeinig auf mich zu. Ich schäme mich nicht zu gestehen, daß mir die Tränen über die Wangen kollerten, als er mir freudig ins Gesicht schnaubte. Ich schlang ihm die Arme um den Hals, weil mir schien, als brauchte ich einen Halt. (Lechner, 1988, S. 13)

Zu den Vereinfachungen, die Auguste Lechner für ihr jugendliches Publikum unternimmt, gehört auch die Reduktion der *Erzählerkommentare*, die bei Hartmann in kunstvoller Weise auch zu Dialogen des Erzählers mit einer Personifikation, wie z. B. der Frau Minne, ausgestaltet werden können. Mit der Hilfe des Herzenstausch-Motives wird auf diese Art die innige Verbindung zwischen Iwein und Laudine während des geplanten einen Jahres der Trennung erklärt (Vv. 2971–3028). Der Erzähler interpretiert dabei den Text bzw. die Handlung oder zeigt Motive der Personen auf (Vv. 1439–1447).<sup>22</sup> Bei Auguste Lechner verschwinden diese Erklärungen, Ausdeutungen des Erzählers weitgehend. Im Gegensatz dazu kann dort, wo der Erzähler bei Hartmann mit gespielter Bescheidenheit behauptet, eben nichts weiter berichten zu können, da er keinen Bürgen für die Erzählung habe (Vv. 1029–1048), die Darstellung bei Lechner detailreicher sein, so im Kampf Iweins mit König Askalon (S. 24f.). So beschränkt sich der allwissende Erzähler bei Lechner in seinen Kommentaren meist auf kurze Äußerungen (Lechner, 1988, S. 113), die häufig auf die künftige Handlung hinweisen. (Lechner, 1988, S. 45)

### III. Resumée

In der Darstellung des Iwein-Romans von Auguste Lechner lassen sich im Unterschied zum mittelhochdeutschen Versroman Vereinfachungen, Schwarz-Weiß-Zeichnung der Charaktere, Reduzierung auf einfache Handlungs- und Motivationsstrukturen<sup>23</sup> neben weiteren Veränderungen,<sup>24</sup> die der Autorin ihrem Jugendpublikum gemäß erscheinen, wie die genauere Schilderung von Kampfhandlungen oder die Darstellung des Verhältnisses Tier- Mensch, feststellen. Im Zentrum steht bei Auguste Lechner noch deutlicher als bei Hartmann die Liebe Iweins zu Laudine, zu der er seit seinem Erwachen aus der Verstörung zurückreiten und um Versöhnung bitten will. Das ist sein Ziel. Auf dem Weg dahin kämpft er für Gerechtigkeit und erweist sich nun auch in Terminen als verlässlicher und charakterlich gereifter Ritter. Die Versöhnung wird ihm zuletzt gewährt, und für das happy end ist gesorgt.

Die Erzählung, die im Sinne Auguste Lechners humane Werte vermittelt, ist trotz aller Vereinfachung und möglicher Kritik spannend geschrieben und kann gerade in der Unterstufe die Werke aus der Frühzeit der deutschsprachigen Literatur lebendig vermitteln und vor allem in der Oberstufe auf das Original mit seinen diffizilen Dar-

stellungen neugierig machen, die in Ausschnitten in dieser Altersgruppe herangezogen, zur Ergänzung und zum Vergleich hervorragend geeignet sind. Insofern kann nicht von Auguste Lechner versus Hartmann von Aue gesprochen werden, sondern von einem Miteinander der beiden, wie es auch von Auguste Lechner am Ende ihres Buches in ihrem Quellenverweis angesprochen wird.

**Anmerkungen:**

- 1) Das Nibelungenlied. Mittelhochdeutscher Text und Übertragung. Hrsg., übersetzt und mit einem Anhang versehen von Helmut Brackert, 2 Bde., Frankfurt a.M.: Fischer, 1990, hier: Vv. 1f.
- 2) Vgl. dazu auch die Filme „Starwars“ und die „Rückkehr der Jedi-Ritter“. In entscheidenden Kämpfen mit dem Gegner wird daher auch gleichsam anachronistisch nicht die Laserpistole, sondern das Laserschwert eingesetzt. (siehe dazu *ide* 4/99)
- 3) Pleticha, Heinrich: Das Abenteuerbuch. In: Kinder- und Jugendliteratur. Zur Typologie und Funktion einer literarischen Gattung. 2. Auflage, hrsg. von Gerhard Haas. Stuttgart: Reclam 1976, S. 312–334, hier: S. 331. Pleticha plädiert für die Verwendung des Abenteuerbuches im Schulunterricht, da diese Lektüre wesentlich stärkere Impulse als jede andere Schullektüre zur Privatlektüre schafft. Zudem gibt es vor allem bei diesem Genre eine enge Verbindung zur Geistes- und Literaturgeschichte.
- 4) Kropatsch, Otwald: Artikel Lechner, Auguste. In: Lexikon der Kinder- und Jugendliteratur, Bd. II: I-O, erarbeitet im Institut für Jugendforschung der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Redaktion Klaus Doderer, Winfred Kaminski u.a., Weinheim und Basel: Beltz Verlag, 1984, Sp. 326f., hier Sp. 325. Lechners erster Erfolg auf dem Jugendbuchsektor war die Erzählung der Geschehnisse des Nibelungenliedes „Die Nibelungen“ (1951) gewesen, denen „Herr Dietrich reitet“ (1953) folgte. Zu Auguste Lechner siehe auch Holik, T.: Auguste Lechner. In: R. Bamberger: Der österreichische Jugendschriftsteller und sein Werk, 1965, S. 52–55.
- 5) Bei den drei Stoffbereichen handelt es sich um: die *matière de Bretagne*, keltisches Erzählgut wie Stoffe um König Artus, die *matière de Rome* oder *d’antiquité*, Stoffe der Antike wie die Aeneasgeschichte, und um die *chanson de geste*, Themen im Zusammenhang mit Karl dem Großen, wie etwa das Rolandslied.
- 6) Lechner, Auguste: Iwein. Die Geschichte vom Ritter Iwein und der Königin Laudine, von Frau Lunete und dem Löwen. Illustrationen von Elisabeth Singer, Innsbruck; Wien: Tyrolia, 1988. Auf dem Hardcover-Deckel ist interessanterweise als Untertitel nur vermerkt: „Der Ritter mit dem Löwen“. Hartmann wird von Lechner zur Überraschung des Lesers auf der letzten Seite zitiert.
- 7) „Ein rîter, der gelêret was/ unde ez an den buochen las,/ swenner sîne stunde/ niht baz bewenden kunde,/ daz er ouch tihtennes phlac/“, Hartmann von Aue: Iwein. Hrsg. von G.F. Benecke und K. Lachmann, neu bearbeitet von Ludwig Wolff, Berlin 1968, Vv. 21–25. Empfehlenswert ist auch die zweisprachige Iwein-Ausgabe im Manesse Verlag, die auch 10 Tafeln mit Fresken (um 1205) des Iwein-Zyklus auf der Burg Rodenegg bei Brixen in Südtirol zeigt. Diese Ausgabe folgt der erstzitierten. Die Übersetzung und das Nachwort stammen von Max Wehrli. Zu den Lebensdaten Hartmanns von Aue siehe: Wapnewski, Peter: Hartmann von Aue. 7. ergänzte Auflage, Stuttgart, 1979, hier: S. 29. Zur Problematik der lokalen Zuordnung, wie auch der Förderer Hartmanns siehe Cormeau, Christoph / Stoermer, Wilhelm: Hartmann von Aue. Epoche-Werk-Wirkung. 2. neubearbeitete Auflage. München: Beck, 1993, S. 34ff. und Mertens, Volker: Das literarische Mäzenatentum der Zähringer. In: Schmidt, K. (Hrsg.): Die Zähringer. Eine Tradition und ihre Erforschung, Bd.1, Sigmaringen 1986, S. 117–134.

- 8) Vgl. dazu Gottfried von Strassburg: Tristan. Mhd. / Nhd.Hrsg. nach dem Text von Friedrich Ranke, übersetzt von Rüdiger Krohn, Stuttgart: Reclam 1984, Vv. 4621–4637.
- 9) Siehe dazu genauer Cormeau / Stoermer, a.a.O., S. 200f. und Wolf, Alois: Erzählkunst und verborgener Schriftsinn. Zur Diskussion um Chrétiens „Yvain“ und Hartmanns „Iwein“. In: Sprachkunst 2 (1971), S. 1–42. Vom Iwein Hartmanns sind 28 Handschriften (Fragmente eingeschlossen) überliefert, Wapnewski, a.a.O., S. 66.
- 10) Der Artusromanstruktur gliedert sich in folgende Komponenten: 1) die Artuswelt, in der sich ein Vorfall ereignet, der gelöst wird und 2) dessen Lösung eine glückbringende Kette von âventiuren bringt, die Gewinnung von Frau und Land, 3) eine Katastrophe, Schuld und Anklage zerstören die Harmonie 4) eine zweite Âventiurenkette folgt, in der das Verlorene wiedergewonnen wird und der Held defizite Qualitäten korrigiert, 5) worauf erneut eine Harmonie zustande kommt. Dabei gibt es an den entscheidenden Punkten einen Aufenthalt oder eine Begegnung mit dem Artushof. Siehe dazu Wapnewski, a.a.O., S. 71f. oder Cormeau, Christoph: Artusroman und Märchen. Zur Beschreibung und Genese der Struktur des höfischen Romans. In: Wolfram-Studien V, hrsg. von W. Schröder, Berlin, 1979, S. 63–78.
- 11) Diese Bezeichnung wird u.a. von Cormeau / Stoermer, a.a.O., S. 215, Wapnewski, a.a.O., S. 72 und Wehrli, a.a.O., S. 393 verwendet.
- 12) Lechner, a.a.O. S. 39 (Minne), S. 24 (Iwein begrüßt Askalon auf höfische Weise), S. 153 (für Iwein scheint vor allem die vornehme Abkunft der gefangenen Mädchen ausschlaggebend zu sein, diesen zu helfen). Zur Sprache, z. B.: „Auch dünkt mich (Iwein), sie (die Mädchen) sind keine Mägde!“, ebd. S. 153.
- 13) Die Schwertleite fand häufig zwischen dem 14. und 18. Lebensjahr statt und war ein Zeichen für die Wehrhaftmachung bzw. die Promotion zu einem Ritter. Im 13. Jahrhundert wurde sie durch den Ritterschlag abgelöst, Rösener, W.: Artikel Schwertleite. In: Lexikon des Mittelalters. Hrsg. von Robert Auty und Robert-Henri Bautier, Bd. 7, München, 1995, Sp. 1646f, hier: Sp.1646. – Die Kirche setzte das Mindestalter für die Ehe für die Jungen mit 14 Jahren und für die Mädchen mit 12 Jahren fest, vgl. dazu Shahr, Shulamith: Die Frau im Mittelalter, übersetzt von Ruth Achlama, Frankfurt a.M.: Athenäum, 1988, S. 90.
- 14) Zum Versäumnis Iweins, das ohne Not geschehen ist, siehe auch Cormeau/ Stoermer, a.a. O., S. 210.
- 15) Vgl dazu auch Cormeau / Stoermer, a.a.O., S. 215.
- 16) Dazu der Erzählerkommentar in Vv. 6574–6613. „swer daz nû vür ein wunder/ ime selbem saget/ daz im (Iwein) ein unsippiu maget/ nahtes alsô nâhen lac/ mit der er anders niht enpflac./ dern weiz iht daz ein biderbe man/ sich alles des enthalten kan/ des er sich enthalten wil./ weizgot dern ist aber nicht vil.“ Diese wie auch andere kleine Anspielungen auf die Erotik werden bei Auguste Lechner außer acht gelassen.
- 17) Bei Hartmann findet sich in dieser Hinsicht nur die Bezeichnung eines der beiden Riesen als Knecht des Teufels (V. 6772).
- 18) Vgl. dazu Duby, Georges: Jugend in der aristokratischen Gesellschaft. In: ders. Wirklichkeit und höfischer Traum. Zur Kultur des Mittelalters. Frankfurt a.M: Fischer, 1991, S. 103–116. Zur âventiure siehe auch McConeghy, Patrick M.: *Aventiure* and *Anti-Aventiure* in Ulrich von Zatzikoven's *Lanzelet* and Hartmann von Aue's *Iwein*. In: *Germanic Review* 57 (1982), S. 60–69.
- 19) Cormeau / Stoermer, a.a.O., S. 212. Im Mittelalter steht der Löwe auch für Treue, Gerechtigkeit und Wachsamkeit. Vgl. dazu. Keller, Thomas L.: Iwein and the Lion. In: *Amsterdamer Beiträge zur Älteren Germanistik* 15 (1980), S. 59–75, hier: S. 64 oder Weiss, Gerlinde: Der Löwen-Drachenkampf in der mittelalterlichen Iwein-Tradition. In: *Festschrift für Ingo Reiffenstein*, hrsg. von Peter K. Stein u.a., Göppingen, 1988, S. 600–620.

- 20) Der versuchte Selbstmord mit dem Schwert weicht jedoch vom normalen Verhalten eines Tieres ab. Jedoch war es Hartmann vom Handlungsgang her unmöglich, ein Verhungern des Tieres aus Trauer über den Tod des Herrn darzustellen – was wahrscheinlicher gewesen wäre.
- 21) „Der Löwe hatte sich die ganze Zeit ruhig verhalten, und die Mädchen (in der Burg mit den beiden Riesen) waren kaum über ihn erschrocken. Jetzt aber ging eine Veränderung mit ihm vor. Aus seiner Brust kam ein dumpfer, drohender Ton, den Iwein gut kannte. Zugleich begann er, tief an den Boden geduckt, vorwärts zu schleichen.“ (Lechner, a.a.O., S. 155).
- 22) Zum Herzenstausch siehe auch Gellinek, Christian: Zu Hartmann von Aues Herzenstausch: Iwein Vv. 2956–3028. In: *Amsterdamer Beiträge zur Älteren Germanistik* 6 (1974), S. 133–142. Zum Erzähler auch Ertzdorff, Xenja von: Der Erzähler in Hartmanns Iwein. In: *Festschrift für Friedrich Maurer*, hrsg von Werner Besch, 1968, S. 135–157.
- 23) So wird die Entführung der Königin Ginevra nur erwähnt, jedoch nicht näher darauf eingegangen (Lechner, a.a.O., S. 118). Innere Konflikte werden ausgeschaltet. Als Iwein auf der Burg Laudines gefangen ist, schwankt er bei Hartmann zwischen der Möglichkeit zur Flucht (mit Hilfe Lunetes vielleicht sogar mit einem Zeichen zum Beweis seines Sieges über Askalon) und der Liebe zu Laudine, die seinem Willen zum Artushof zurückzukehren entgegensteht (Vv. 1720–1737), nicht so bei Lechner, a.a.O., S. 37ff.
- 24) Zu den zahlreichen willkürlichen Veränderungen der Vorlage, die jedoch eher unbedeutend sind, zählt auch die wiederholte Ansiedlung des Artushofes in Camelot, Lechner, a.a.O., S. 5 (bei Hartmann in Karidol V. 32), oder die Anzahl der Söhne der Schwester Gawains. Bei Lechner, ebd., S. 117, sind es vier, bei Hartmann, Vv. 4477–4479, sechs (zwei wurden von Harpin getötet, die anderen vier fielen in die Gewalt des Riesen).

✉ *Maria E. Dorninger, Universität Salzburg, Institut für Germanistik, Akademiestr. 20, A-5020 Salzburg.*

Robert Saxer

## „Lesen Sie Aufgabe 1 durch“ oder „Lesen Sie die Aufgabe 1 durch“?

Überdimensionale Analyse zu einem marginalen Stilproblem

### Anlass

Anlass für diese Analyse ist die Aussage eines Textbegutachters, der Satz „Lesen Sie die Aufgabe 1 durch!“ sei wegen der Verwendung des bestimmten Artikels „kein gutes Deutsch“, es müsse vielmehr besser „Lesen Sie Aufgabe 1 durch!“ heißen, also ohne Artikel bzw. – wie es in mehreren Gebrauchsgrammatiken und Lernergrammatiken heißt – mit Nullartikel; durch die auf das Nomen folgende Zahl werde der bestimmte Artikel überflüssig. Diese Aussage ist einerseits anhand des allgemeinen Sprachgebrauchs, andererseits aber auch im Licht der Funktion der zwei zur Rede stehenden Artikelformen – bestimmter und fehlender Artikel (Nullartikel) – zu untersuchen. Aus Gründen der einfachen Formulierung wird in der Folge das Fehlen des Artikels mit dem Begriff „Nullartikel“ bezeichnet.

### Sprachgebrauch I

Es braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden, dass die Verwendung des Artikels in diesem Fall wie auch in anderen Fällen besonders im süddeutsch-österreichischen Sprachraum allgemein üblich ist – wie es im norddeutschen Raum aussieht, müsste man untersuchen. Jedenfalls steht der legitime Gebrauch der Wendung „Lesen Sie die Aufgabe 1 durch!“ im Licht plurizentrischer Sprachbetrachtung außer Diskussion. Die Frage, ob vor Nomen + Kardinalzahl ein Artikel steht oder nicht, ist jedoch nicht primär ein Problem der Plurizentrik, sondern eine grundsätzliche grammatische Frage, die die Funktion und den Einsatz des bestimmten Artikels bzw. des Nullartikels betrifft.

In den gängigen Gebrauchsgrammatiken – eine Liste der untersuchten Grammatiken siehe im Anhang – wird der Nullartikel teilweise sehr ausführlich behandelt, das vorliegende spezielle Problem (Artikel vor Nomen + Kardinalzahl) scheint jedoch nicht auf; lediglich die DUDEN-Grammatik führt auf S. 322 einige Wendungen aus

den Bereichen des Verkehrswesens, des Handels und der Verwaltung an, in denen Präpositionen ohne Artikel verwendet werden, darunter auch Beispiele mit Nomen + Kardinalzahl (auf Bahnsteig 10, auf Seite 9, in Paragraph 15). Und dann findet man noch zwei Beispiele, die Adressenangaben ohne Satzzusammenhang betreffen, die also für den vorliegenden Fall irrelevant sind (DUDEN-Grammatik S. 323 und Engel S. 531). Die Ausnahme bilden die »Textgrammatik der deutschen Sprache« von Harald Weinrich, »Eine deutsche Artikellehre« von Hans-Jürgen Grimm und Fritz Kempster, und das »Lexikon zum Artikelgebrauch« von Hans-Jürgen Grimm, die dieses Problem explizit ansprechen. Darauf wird weiter unten noch einzugehen sein.

Dieser generelle Befund lässt schon darauf schließen, dass die Frage „Bestimmter Artikel vor Nomen + Kardinalzahl – JA oder NEIN?“ im Hinblick auf die andere – ohnehin fragwürdige – Fragestellung, welche von beiden Möglichkeiten denn nun „gutes Deutsch“ sei, irrelevant ist. Im Gegensatz zu dieser Fragestellung wird praktisch in allen Grammatiken generell darauf hingewiesen, dass in verschiedenen stilistischen und pragmatischen Zusammenhängen neben dem Nullartikel auch der bestimmte Artikel stehen kann bzw. gebräuchlich ist.

### **Grammatisch-semantische Funktion der Artikel-Varianten**

Die Artikelfrage im vorliegenden Fall muss konkret unter grammatisch-semantischem Aspekt betrachtet werden, d. h. unter der Fragestellung: Welche Funktionen hat der bestimmte und welche der Nullartikel?

Der bestimmte Artikel wird in den Gebrauchsgrammatiken vor allem durch folgende Merkmale gekennzeichnet:

- Er hat determinierende Funktion, d. h. er gibt eine nähere bzw. genaue Bestimmung eines Elements der Realität.
- Er hat individualisierende Funktion, d. h. er hebt ein Element der Realität besonders heraus und unterscheidet es von anderen.
- Er hat anaphorische Funktion, d. h. er verweist auf etwas schon Bekanntes bzw. vorher Genanntes.

Bezüglich der drittgenannten Funktion wird in fast allen Grammatiken darauf verwiesen, dass es sich dabei nicht nur um explizite Nennungen, sondern auch um den realen oder sprachlichen Kontext handeln kann, so etwa bei Engel S. 527:

Als bekannt gelten ferner Dinge, die den Gesprächsteilnehmern auf Grund allgemeiner Erfahrung oder ihres 'Weltwissens' vertraut sind, so etwa wenn ein bestimmter Weltausschnitt ohne Schwierigkeiten in einen größeren Zusammenhang eingeordnet werden kann:  
*Die kleinen Einzelhändler haben es heute besonders schwer.*

Aus diesem Befund ergibt sich eindeutig, dass vor Nomen + Kardinalzahl der bestimmte Artikel stehen kann und dass das zur Rede stehende Beispiel *Lesen Sie <die> Aufgabe 1 durch* problemlos im größeren Zusammenhang einer Zertifikatsprüfung einschließlich der Vorbereitungsaktivitäten gesehen werden kann.

Der Nullartikel wird in mehreren Gebrauchsgrammatiken als Ausdruck des „Unbegrenzten, Unbestimmten“ dargestellt und nicht näher definiert; bei Helbig-Buscha wird er als „neutral“ gekennzeichnet. Zur konkreteren Darstellung der Funktion des Nullartikels behilft man sich in mehreren Fällen mit einer peniblen taxativen Aufzählung der Fälle, in denen der Nullartikel steht bzw. auch anstelle des bestimmten Artikels stehen kann. Der vorliegende Fall „Artikel vor Nomen + Kardinalzahl“ kommt in diesen Aufzählungen – wie schon erwähnt – außer bei Harald Weinrich, im »Lexikon zum Artikelgebrauch« und in der »Kleinen deutschen Artikellehre« nirgends vor. Dennoch kann der Einsatz des Nullartikels vor der Kombination Nomen + Kardinalzahl von seiner Funktion her neben dem bestimmten Artikel als legitimer Standard angesehen werden; letztlich entscheidet also der allgemeine Sprachgebrauch über den angemessenen Einsatz einer bestimmten Artikelvariante bzw. gegebenenfalls über die stilistische Gleichwertigkeit beider Artikel-Varianten.

## Sprachgebrauch II

Daher soll der vorliegende Sprachgebrauch nochmals genauer untersucht werden. Wie schon oben angeführt, befindet sich ein diesbezüglicher Hinweis in der »Textgrammatik« von Harald Weinrich:

Auch bei Nomina, die durch eine nachgestellte Zahl näher bestimmt werden, wird meistens der Artikel ausgelassen:

*Stellwerk 4 ist heute ausgefallen.*

*Auf Seite 23 ist ein Druckfehler.*

*In Halle 5 wird morgen wieder gearbeitet.*

Diese nicht wertende, sondern sachliche Feststellung enthält implizit („meistens“) die Akzeptanz der Verwendung des bestimmten Artikels.

In der »Kleinen Artikellehre« von Hans-Jürgen Grimm und Fritz Kempter findet sich beim Nullartikel im Abschnitt „Konstruktionen mit einem Attribut“ folgende Festlegung:

3. wenn dem Substantiv eine unflektierte Kardinalzahl nachgestellt wird:

*Sie wohnen Zimmer 6.*

*Der Zug nach Dresden wird auf Bahnsteig 14 bereitgestellt.*

*Er wohnt Bahnhofstraße 8.*

*Bitte schlagen Sie Seite 44 auf!*

Und Hans-Jürgen Grimm stellt im »Lexikon zum Artikelgebrauch« zum Gebrauch des Nullartikels fest:

3. wenn beim Substantiv im Singular ein *Numerale* steht. Diese Regel gilt uneingeschränkt, wenn dem Substantiv ein unflektierte *Kardinalzahl* folgt:

Der Zug nach Dresden wird auf *Bahnsteig 14* bereitgestellt. – Bitte schlagen Sie *Seite 44* auf und lesen Sie nach, was in *Paragraph 3* festgelegt ist! – Sie wohnen in *Zimmer 6*. – Er wohnt *Bahnhofstraße 8*. – *Wagen 1 und 2* sind Schlafwagen.

Es handelt sich dabei um normative Feststellungen ohne Begründung und ohne den Hinweis, dass zumindest in einigen Fällen im allgemeinen Sprachgebrauch auch Varianten mit dem bestimmten Artikel verwendet werden und dass es noch anders geartete Fälle gibt.

Untersucht man nun den Sprachgebrauch bezüglich des Artikelgebrauchs vor Nomen + Zahl genauer, sind sowohl die Aussage Weinrichs in ihrer allgemeinen Form als auch die normative Festlegung in der »Deutschen Artikellehre« und im »Lexikon zum Artikelgebrauch« in Frage zu stellen und zu differenzieren. Bei genauerer *Untersuchung des freien Artikelgebrauchs im Deutschen* (vgl. dazu Duden-Grammatik S.313ff.) kann man drei Varianten des Sprachgebrauchs feststellen, wobei über die eine oder andere Zuordnung sicher diskutiert werden kann (vgl. auch unten den Abschnitt „Sprachgebrauch III“):

### **1. Der bestimmte Artikel wird eher nicht gesetzt bzw. als umgangssprachlich empfunden:**

- «Die» Phase 2 des Projekts beginnt nächste Woche.
- «Der» Flug OS 713 ist verspätet.
- Er liegt auf «dem» Platz 1 der Weltrangliste.
- Sie wohnt auf «der» Stiege 9.
- Er kandidiert auf «der» Liste 4.

### **2. Beide Varianten sind gleichermaßen üblich:**

- Lesen Sie <die> Aufgabe 4 durch.
- <Die> Halle 4 fasst 5000 Menschen.
- <Der> Hörsaal 3 ist zu klein für diese Veranstaltung.
- Mit <dem> Bus 13a kommen sie zum Südbahnhof.
- <Die> Linie 38 fährt nach Grinzing.
- Mika Hakkinen hat <den> Startplatz 1.
- Ich suche <die> Hausnummer 37a.
- Heute nehmen wir <das> Kapitel 4 durch.

### 3. Der bestimmte Artikel wird eher gesetzt:

- Nach Heiligenstadt fährt <die> U4.
- Auf <der> Bundesstraße 17 gibt es einen Stau.
- <Der> Seminarraum 212 ist besetzt.
- <Der> Juli 1976 war der heißeste seit Jahren.
- Er ist <die> Nummer 9 der Weltrangliste.
- Der Mittelstürmer trägt <die> Nummer 10.
- <Die> A2 führt nach Kärnten.

Neben diesen fakultativen Möglichkeiten gibt es Fälle, in denen der bestimmte Artikel obligatorisch steht:

- Der Peugeot 304
- Die Zahl 13
- Er ist die Nummer 1 des Tennissports.
- Das Jahr 2000.

Die Meinung, dass vor der Wortgruppe Nomen + unflektierte Kardinalzahl kein Artikel zu stehen hat und dass solche Varianten „kein gutes Deutsch“ seien, kann daher nicht aufrecht erhalten werden.

### Sprachgebrauch III

Da alle drei Varianten unterschiedliche Wahlmöglichkeiten mit einem größeren oder kleineren Ermessensspielraum darstellen, sind auch mögliche situative Faktoren ins Auge zu fassen, die die Entscheidung für die eine oder andere Variante beeinflussen können. Eine wesentliche Rolle spielen dabei zwei Differenzierungs-Perspektiven. Es geht einerseits darum, ob eine Aussage im individuell-privaten Raum (Rudolf Muhr: Österreichisch S. 112; Zur Sprachsituation S. 103ff.: „Innenstandard“, „Standard nach innen“) oder im öffentlichen Raum (Rudolf Muhr: „Außenstandard“, „Standard nach außen“) stattfindet, andererseits darum, ob sie Gegenstand mündlicher oder schriftlicher Kommunikation ist.

Generell kann man davon ausgehen, dass die Version mit Artikel eher im individuell-privaten Raum und in der mündlichen Kommunikation vorkommt und dass die Version ohne Artikel im öffentlichen bzw. im schriftlichem Kommunikationsbereich bevorzugt wird. Bezogen auf Anleitungen im Unterrichts- bzw. im daraus abgeleiteten Prüfungszusammenhang des Fremdsprachenunterrichts („Lesen Sie <die> Aufgabe 1 durch!“) ist es wohl eine Ermessenssache, ob man vom halboffiziellen Charakter einer Zertifikatsprüfung ausgeht und daher die Variante ohne Artikel wählt oder ob man

die Lernziele eines sprachhandlungsorientierten Fremdsprachenunterrichts einschließlich der daraus resultierenden Prüfungsformen zur Grundlage nimmt und daher eher der vielleicht auch etwas persönlicher und kommunikativer wirkenden Version mit Artikel den Vorzug gibt.

Neben diese kommunikativen Sicht kann man das Problem auch aus textgrammatischer Perspektive betrachten: Erstens ist festzustellen, dass die Wendung <die>*Aufgabe 1*, wenn man sie in den Plural setzt, den bestimmten Artikel obligatorisch verlangt: „*Lesen Sie die Aufgaben 1 und 2 durch*“, weshalb man einen Analogie-Rückschluss auf den Singular ziehen könnte. Zweitens kann vom textgrammatischen Standpunkt her aus der Perspektive der Kohäsion im Text eine solche Wendung in zweierlei Bezügen eingesetzt werden. Zum einen kann sie sich unmittelbar auf ein konkretes Element beziehen, im Sinn von *diese / die folgende / die vorliegende Aufgabe*. Zum anderen kann sie ein Element unter mehreren meinen, die gemeinsam eine Reihe, eine Aufzählung bilden, also z. B.: *Aufgabe 1 überprüft das Leseverstehen, Aufgabe 2 das Hörverstehen, Aufgabe 3 die Schreibfertigkeit und Aufgabe 4 die mündliche Kommunikationfähigkeit*. Im ersten Fall ist wegen des implizit deiktisch-kataphorischen Charakters des bestimmten Artikels dessen Einsatz sicher die stilistisch angemessene Variante (*Lesen Sie die Aufgabe 1 durch!*), im zweiten Fall wegen des Bezugs auf eine Aufzählung mit Kardinalzahlen, die üblicherweise ohne Artikel steht, der Verzicht auf den Artikel (siehe das obige Beispiel).

### **Kultur- und sozialpolitische Funktion von Sprachkritik**

So viel zum vorliegenden Sprachproblem. Die Analyse dieses im Grunde marginalen grammatischen Problems kann jedoch nicht dabei stehen bleiben, wenn man bedenkt, dass der kulturpolitische Hintergrund, aus dem dieses Problem wuchs, keinesfalls marginal ist: Eine mögliche Sprachvariante kann von einflussreichen Textbegutachtern mit machtbesetzten Entscheidungsbefugnissen, die bei der Begutachtung von Seminar-, Diplom- und Doktorarbeiten und bei der Approbation von Lehr- und Prüfungsmaterialien eine entscheidende Rolle spielen, als „schlechtes Deutsch“ apostrophiert werden. Eine solche Kritik wirkt sich auf das sensible Sprach- und Selbstbewusstsein der meisten Menschen aus. Anzusetzen ist dabei bei der Formulierung *Das ist kein gutes Deutsch*. Diese Feststellung ist keine begründete Sachaussage, sondern ein Ausdruck persönlicher Wertung, deren Stellenwert zu einem großen Teil von der intellektuellen (und vielfach auch realen) Machtposition des Begutachters in seinem Fachbereich bestimmt wird.

Die bewusstseinsmäßigen, intellektuellen Folgen solcher Wertungen sind aus der sprachkulturgeschichtlichen Vergangenheit (und teilweise auch noch Gegenwart) Österreichs

bekannt: Sie gemahnen an die seinerzeitige „Sprachpolizei“ oder an den Titel „Der Sprachg’wissenswurm“, unter dem in früheren Jahren die sprachkritische Kolumne der Tageszeitung „Die Presse“ erschien. Beide Termini legen ihre Intention offen: Sprachnutzer für angebliche oder tatsächliche sprachliche Fehlhandlungen zu sanktionieren, gewissermaßen psychologisch „abzustrafen“, bzw. – im anderen Fall – ihnen ein schlechtes, unterlegenes, unterwürfiges „Sprachgewissen“ zu oktroyieren. Wie tief das sitzt, zeigt die Alltagsempirie: Die meisten Menschen äußern in thematisch einschlägigen Gesprächen, dass sie ihrer Meinung nach die deutsche Sprache in Wort und Schrift nur unzulänglich beherrschen und dass sie deswegen ein schlechtes Gefühl haben – in diesem Bewusstseinszustand eine willkommene Beute für „Sprachpolizisten“ und „Sprachg’wissenswürmer“ (vgl. dazu Muhr, „Zur Sprach-Situation“ S. 8ff).

Dass solche Bewertungen sprachlicher Äußerungen auch Einfluss auf reale Entscheidungen bei Approbationsverfahren haben könnten, ist – auch im Interesse des fachlichen Images der Bewerber – nicht zu hoffen.

Natürlich ist festzustellen: Wer normative und autoritative Wertungen sprachlicher Äußerungen im privaten oder öffentlichen Bereich vornimmt, ist sich vermutlich oder möglicherweise dieser Folgen nicht bewusst – eben deshalb müssen sie ins öffentliche Bewusstsein gerückt werden.

Und das ist die Aufgabe 1 dieses Beitrags.

#### **ANHANG: Konsultierte Grammatiken**

*Die Aufgabe 1 dieses Beitrags rechtfertigt neben dem angesichts des marginalen grammatischen Problems überlangen Text auch den Umfang der Literaturliste.*

- Dreyer, Hilke/Schmitt, Richard: Lehr- und Übungsbuch der deutschen Grammatik. Verlag für Deutsch: Ismaning/München 1985
- Duden. Grammatik der deutschen Gegenwartssprache. 6., neu bearbeitete Auflage. Hrsg. von der Dudenredaktion. Dudenverlag: Mannheim-Leipzig-Wien-Zürich 1998 (Der Duden, Bd. 4)
- Eisenberg, Peter: Grundriss der deutschen Grammatik. 2., überarb. u. erw. Auflage. Metzler: Stuttgart 1989
- Engel, Ulrich: Deutsche Grammatik. Julius Groos Verlag: Heidelberg 1988
- Eppert, Franz: Grammatik lernen und verstehen. Ein Grundkurs für Lerner der deutschen Sprache. Klett: Stuttgart 1988
- Flämig, Walter: Grammatik des Deutschen. Einführung in Struktur- und Wirkungszusammenhänge. Erarbeitet auf der theoretischen Grundlage „Grundzüge einer deutschen Grammatik“. Akademie Verlag: Berlin 1991
- Götze, Lutz/Ress-Lüttich, Ernest W.B.: Knaurs Grammatik der deutschen Sprache. Sprachsystem und Sprachgebrauch. Lexikographisches Institut: München 1989
- Grammatik der deutschen Sprache. Von Gisela Zifonun/Ludger Hoffmann/Bruno Strecker u. a. Walter de Gruyter: Berlin-New York 1997 (Schriften des Instituts für deutsche Sprache)
- Griesbach, Heinz: Neue deutsche Grammatik. Langenscheidt.- Berlin und München 1986

- Grimm, Hans-Jürgen: Lexikon zum Artikelgebrauch. Langenscheidt – Verlag Enzyklopädie Leipzig: Berlin-München 1992
- Grimm, Hans-Jürgen/Kemptoner, Fritz: Kleine deutsche Artikellehre. Ein Übungsbuch. 2., überarb. Auflage. Langenscheidt, Verlag Enzyklopädie: Leipzig, Berlin, München 1992
- Hall, Karin/Scheiner, Barbara: Übungsgrammatik DaF für Fortgeschrittene. Verlag für Deutsch: Ismaning 1995
- Helbig, Gerhard/Buscha, Joachim: Deutsche Grammatik. Ein Handbuch für den Ausländerunterricht. 8., neubearbeitete Auflage. 'VEB Verlag Enzyklopädie: Leipzig 1984 Latour, Bernd: Deutsche Grammatik in Stichwörtern. Ernst Klett Verlag – Edition Deutsch: Stuttgart 1997
- Latour, Mittelstufen-Grammatik für Deutsch als Fremdsprache. Hrsg. von Dietrich Eggers. Max Hueber Verlag: Ismaning 1988
- Meese, Herrad: Systematische Grammatikvermittlung und Spracharbeit im Deutschunterricht für ausländische Jugendliche. Langenscheidt: Berlin und München 1984
- Muhr, Rudolf: Österreichisch – Bundesdeutsch – Schweizerisch. Zur Didaktik des Deutschen als plurizentrische Sprache. In: Rudolf Muhr (Hrsg.): Internationale Arbeiten zum österreichischen Deutsch und seinen nachbarsprachlichen Bezügen. Hölder-Pichler-Tempsky: Graz 1993 (Materialien und Handbücher zum österreichischen Deutsch und zu Deutsch als Fremdsprache; Bd.1)
- Ders.: Zur Sprachsituation in Österreich und zum Begriff „Standardsprache“ in plurizentrischen Sprachen. Sprache und Identität in Österreich. In: Rudolf Muhr, Richard Schrod, Peter Wiesinger (Hrsg.): Österreichisches Deutsch. Linguistische, sozialpsychologische und sprachpolitische Aspekte einer nationale Variante des Deutschen. Hölder-Pichler-Tempsky: Wien 1995 (Materialien und Handbücher zum österreichischen Deutsch und zu Deutsch als Fremdsprache; Bd.2)
- Nieder, Lorenz: Lernergrammatik für Deutsch als Fremdsprache. Max Hueber Verlag: München 1987
- Richtiges und gutes Deutsch. Wörterbuch der sprachlichen Zweifelsfälle. 4. Auflage; hrsg. und bearbeitet vom wissenschaftlichen Rat der Dudenredaktion. Dudenverlag: Mannheim-Leipzig-Wien-Zürich 1997 (Der Duden, Bd. 9)
- Rug, Wolfgang/Tomaszewski, Andreas: Grammatik mit Sinn und Verstand. 20 Kapitel deutsche Grammatik für Fortgeschrittene. Klett Edition Deutsch 1993
- Schneider, Wilhelm: Stilistische deutsche Grammatik. Die Stilwerte der Wortarten, der Wortstellung und des Satzes. Herder: Freiburg im Breisgau 1959
- Schülerduden. Grammatik. Eine Sprachlehre mit Übungen und Lösungen. 4. Auflage. Hrsg. von der Dudenredaktion. Dudenverlag: Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich 1998
- Schulz, Dora/Griesbach, Heinz: Grammatik der deutschen Sprache. 1. Auflage. Max Hueber Verlag: München 1978
- Sowinski, Bernhard: Deutsche Stilistik. Beobachtungen zur Sprachverwendung und Sprachgestaltung im Deutschen. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt am Main 1972 (überarbeitete Fassung 1978; Fischer Handbücher 6147)
- Stolb, Heinrich: Deutsch für Studenten. Schreibgrammatik. Verlag für Deutsch: Ismaning 1995
- Wahrig, G., Ludewig, W.: Deutsche Sprachlehre von A-Z. Ungekürzte Sonderausgabe des Lexikon der deutschen Sprachlehre“ aus dem Band „Deutsches Wörterbuch“ von G., Wahrig, neubearbeitet von Barbara Kaltz. Goldmann Taschenbuch 10844 (Goldmann Ratgeber). Bertelsmann, Mosaik Verlag, Lexikothek Verlag 1980
- Weinrich, Harald: Textgrammatik der deutschen Sprache. Unter Mitarbeit von Maria Thurmair, Eva Breindl, Eva-Maria Willkop. Dudenverlag: Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich 1993

 Robert Saxer, Universität Klagenfurt, Institut für Germanistik, Universitätsstraße 65-67, A-9020 Klagenfurt. E-mail: robert.saxer@uni-klu.ac.at



