

Mythos und Mythologie

I. Mythos, begrifflich und religionspsychologisch - II. Religionsgeschichtlich - III. Im AT - IV. Im NT - V. Evangelium und Mythos in der missionarischen Verkündigung. - M. = Mythos, m. = mythisch, Ml. = Mythologie, ml. = mythologisch. - Ergänzend vgl. bes. → Eschatologie, → Schöpfung, → Theogonie, → Weltbild und Weltanschauung

I. Mythos, begrifflich und religionspsychologisch

1. Form und Funktion des M. - 2. Inhalt des M. - 3. Die Stellung des M. in der Kulturgeschichte - 4. M. und Metaphysik - 5. M. und Religion - 6. M. und Wissenschaft - 7. M. und Ethos - 8. Die wichtigsten neuzeitlichen Auffassungen des M.

1. Seiner Form nach ist der M. eine Erzählung; er berichtet über einen Verlauf von Geschehnissen. Formkritisch muß er daher gegen analoge Formen der Erzählung abgegrenzt werden. Im Gegensatz zur → Sage liegen den Geschehnissen des M. keine wirklichen geschichtlichen Ereignisse zugrunde. Der M. transzendiert die Grenzen der Geschichte; die Geschehnisse, von denen er berichtet, liegen jenseits der realen Zeit, in der die Geschichte eines Volkes sich entfaltet hat. Der M. hat seine eigene → Zeit, die m.e Vorzeit oder Endzeit. - Nach der anderen Seite hin muß der M. vom → Märchen oder der → Fabel unterschieden werden. Das Märchen spielt sich in einer eigenen Welt ab, in der alles ebenso gesetz- und vernunftmäßig vor sich geht wie in der realen Welt, nur daß die Geschehnisse nach Regeln ablaufen, die ihre eigene und unverrückbare Struktur haben. Die »Zeit« des Märchens läßt sich zur realen Zeit in kein Verhältnis bringen; seine Zeit ist ein unbestimmtes »Es war einmal«. Anders beim M. Die Verschiedenartigkeit rührt hier nicht von einer Verhältnislosigkeit her, sondern beruht darauf, daß die Welt des M. in ihrem Verhältnis zur realen Welt das Grundlegende ist. Der M. handelt von Ereignissen, aus denen sich das je gegenwärtige Dasein und seine Lage ergibt. Daher ist auch der M. stets Ausdruck einer Anschauung vom Leben. - Weil der M. in dieser Weise seine eigene Zeit hat, läßt er sich auch zur wirklichen Zeit in verschiedenartige Beziehung bringen. Seine Vorzeit kann in dem Sinne zur Urzeit werden, als seine Geschehnisse von neuem vollziehbar sind. Dies geschieht im → Kultus. Eine ungeklärte Frage ist, ob der Kult oder der M. das Primäre ist; oft stehen sie in engster Beziehung zueinander und fungieren realiter als eine Einheit. Im Kultfest ereignen sich die Vorgänge, von denen der M. berichtet, von neuem, und die m.e Erzählung erhält als *ἱερός λόγος* im → Ritus des kultischen → Dramas ihren Platz. Der M. bekommt daher *ätiologischen* Charakter; die einzelnen Teile des Kultfestes erhalten ihr *ἄριστον* in dem Bericht des M., daß gerade dies in den grundlegenden Ereignissen geschah. Weil Demeter bei der Ankunft in Eleusis den Wein zurückwies und Kykeion trank, darum trinkt man Kykeion zum eleusischen Fest. Es ist klar, daß das *ἄριστον* des M. in der Regel falsch ist. In Wirklichkeit trank man Kykeion, weil dies vor der Einführung des Weinanbaus das übliche Bauerngetränk war. - Wird der M. im Nachvollzug des Kultes wiederholbar, so verliert er den Charakter des Ereignisses als eines Einmaligen und wird »wig«. Von daher könnte man meinen, daß der M. im Grunde genommen gar nicht von Ereignissen berichten, sondern vielmehr »ewigen« Wahrheiten Ausdruck verleihen, die Struktur des gegebenen Kosmos schildern, die Gesetze des Daseins enthüllen, Zusammenhänge und Wirklichkeit dartun will. Im M. erhalten dann die allgemeinen Begriffe eine geschichtliche Einkleidung, und er selbst wird zur → Allegorie. Diese Betrachtungsweise, von der zB auch → Barth ausgeht, ist nur begrenzt richtig, denn genau genommen gilt sie nur für Mythenbil-

dungen, die aus Zeiten stammen, in denen die m.e Denkweise als solche bereits verlassen ist. Der M. ist dann nämlich schon zum Kunstprodukt übergegangen; er wird wesentlich aus ästhetischen Gründen verwendet und endet in den großen allegorischen Dichterwerken, deren m.e Form unecht ist.

2. Eine allgemein akzeptierte Definition des M. ist, daß er *Göttergeschichte* sei. Da der M. in der Regel von Göttern, ihren Handlungen und Leidenschaften, ihren Kämpfen, Leiden und Siegen berichtet, ist sie gewiß sinnvoll. Doch muß sie, um das Wesentliche zu decken, recht verstanden werden. Niemals will der M. lediglich Geschichten über die Götter erzählen. Ist das Kulturstadium eingetreten, wo man an Göttergeschichten Gefallen findet und von der Phantasie ständig neue erdichten läßt, so hat man den M. hinter sich gelassen. Der echte M. berichtet von der grundlegenden und folgenreicheren Geschichte der Götter, in deren Nachwirkung man immer noch lebt. Man könnte den M. daher wohl eher als *Ursprungsgeschichte* bezeichnen, sofern er von Ursprünglichem berichtet (*Kerényi*). Die Geschehnisse des M. sind Gründung eines Zustandes und weiteres Gestaltungsmuster, und der M. als solcher ist die Begründung. Die Art des Grundes, den der M. legt, muß somit eher als *ἀρχή* denn als *ἄριστον* betrachtet werden. Dementsprechend sind die Ereignisse des M. Geschehnisse, die man - auch abgesehen von ihren eventuellen Verbindungen mit dem Kult - erlebt und durchlebt, ist man doch in seinem Dasein von ihrer Bedeutung her bestimmt. - Aus dem gleichen Grunde ist der M. keine Götterbiographie, sondern will in der Geschichte, die er über einen Gott berichtet, dessen Wesen und Wirkungsbereich enthüllen und die Beziehungen aufzeigen, die zwischen ihm und dem Kosmos oder dem Menschen bestehen. Wenn der M. zB von einem Götterkind berichtet, so ist dies nicht die Einleitung einer Lebensbeschreibung, denn in der Handlung des Götterkindes ist auch der Gott als »Erwachsener« zugegen. Die Handlung des Götterkindes ist nicht kindlich, sondern göttlich; Hermes als Kind tut das, was Hermes infolge seines Wesens und Wirkungsbereiches tun muß.

Zur Klassifikation der Mythen nach ihrem Inhalt vgl. → Mythos: II, 3.

3. Der M. gehört einer bestimmten Kulturepoche an. Man kann von einem *vor-m.e.* Kulturstadium, dem eigentlich *mythenerzeugenden* Zeitraum und der *nach-m.e.* Zeit sprechen, und man kann darüber streiten, ob die Vorstellung einer prinzipiell nicht-m.e. Kultursituation überhaupt möglich ist. - Mythen können sich erst bilden, wenn das Wirklichkeitsgefühl einer Kultur eine bestimmte Strukturierung erfahren hat. Solange man die Natur noch als das »Wirkliche« und »Göttliche« empfindet (→ Naturmythologie), solange man sich m.a.W. noch im Stadium des → Animismus oder Präanimismus befindet, hat der M. gleichsam keine Entfaltungsmöglichkeiten. Die Erscheinungen und Geschehnisse sind selbst der Sitz der göttlichen und dämonischen Kräfte, die sie hervorbringen (→ Macht: I, → Mana). Man kann sie daher nicht so auf Abstand bringen, daß sich Mythen um sie bilden oder daß sie zum Gegenstand eines Kultes gemacht werden können; man verhält sich direkt zu ihnen durch → Magie und → Beschwörung. - Erst wenn sich die Trennung zwischen → heilig und profan eingestellt hat, wenn die Welt als Kosmos betrachtet, der Mensch als ein dem Göttlichen verhältnismäßig selbständig gegenüberstehendes Ich angesehen und das Göttliche transzendent (→ Transzendenz) wird, liegt eine Wirklichkeitsauffassung vor, aus der heraus sich Mythen bilden können. Die Götter sind *Zwischenwesen* zwischen der profanen »Welt« und dem göttlichen

Numen, ihre Handlungen und Beschlüsse sind vermittelnde Ereignisse, durch die die → numinose Macht ihre differenzierende Tätigkeit im Erschaffen, Herrschen und Befreien ausüben kann. Da der → Himmel häufig als Ort der Vermittlung, als die »Mitte« aufgefaßt wird, wird die Tätigkeit der m.en Wesen den Himmelskörpern beigelegt. Die Mythen sind dann wesentlich *Astralmythen* (→ Astralreligion), und die Verschiedenartigkeit solarer und lunarer Gottheiten wird zum Angelpunkt des m.en Verständnisses. - Doch hat die Kultursituation, die zur Mythenbildung veranlaßt, labilen Charakter. Die Vorstellung der Götter als handelnder und vermittelnder Zwischenwesen neigt dazu, die Vorstellung einer Trennung zwischen Immanenz und Transzendenz zu befördern. Die Götter werden zu → Gott, dem ewigen und unerkennbaren Wesen, das wohl Ursprung ist und den immanenten Kosmos trägt, doch nicht in dem Sinne, wie es im M. ausgedrückt werden kann. Das Verhältnis zwischen Gott und Welt läßt sich nicht mehr als eine Handlung und ihre Folgen betrachten, es hat keinen Ereignischarakter, und die alten Mythen werden daher verworfen oder allegorisch gedeutet (→ Allegorie: I). - In der Zeit, in der die Auseinandersetzung mit den überlieferten Mythen in Polemik oder Deutung stattfindet, zeigt sich auch die Neigung, große künstliche Ml.en herzustellen. Der M. hat unter solchen Umständen die Tendenz, sich zu einem philosophischen Theorem zu verwandeln, und das bisweilen aus höchst verschiedenen Bestandteilen zusammengesetzte m.e System ist möglicherweise nur eine verkleidete → Metaphysik.

4. Kulturgeschichtlich betrachtet ist es jedenfalls das *metaphysische* Denken, das die Funktion des M. übernimmt. In der europäischen Geschichte bildet → Plato eine merkwürdige Übergangserscheinung. Für ihn kann die eigentliche Wahrheit nicht Gegenstand einer Aussage sein; sie kann nur als das im Prozeß des Dialoges ständig Erstrebte, doch nie endgültig Formulierte auftauchen. Stark beeinflusst von der Orphik (→ Orpheus) und den → Pythagoreern, ergreift Plato den M. als die Form der sprachlichen Aussage, in der die Wahrheit sich kundtut und doch zugleich die Sprache transzendiert. Im platonischen M. werden die Voraussetzungen des Dialoges aufgedeckt, doch wird seiner Form zufolge dem Menschen gleichzeitig die Illusion entzogen, daß er selbst der Herr seines Ursprunges und Zieles sei. - Schon mit → Aristoteles aber verschwindet der M. als philosophische Ausdrucksform, und in den nachfolgenden metaphysischen Spekulationen verwandeln sich die personalen und handelnden Mächte des M. zu abstrakten Begriffen wie *τὸ ἔν, summum ens, → Ding* an sich usw. Die Anschauung vom Wesen des → Daseins und von der Natur des Menschen sind auf diese Weise unmythologisch geworden; sie entspringen nicht mehr den grundlegenden Geschehnissen, und die Aussagen, in denen sie zum Ausdruck kommen, haben den Charakter der Erzählung eingebüßt.

5. Wie der M. in einer vorwärtsschreitenden philosophischen Selbstbesinnung überwunden wird, wird er auch aus dem *religiösen* Bereich vertrieben. In der prophetischen → Verkündigung kann der M. als ein unangemessener Ausdruck der Macht Gottes und seines Anspruches angegriffen werden, der das rechte Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen zerstört habe. An die Stelle des M. und seiner Auswirkung im Kult treten nun die prophetische Verkündigung und die ethische Forderung als diejenigen Bereiche, in denen sich das Gottesverhältnis auf legitime Weise entfaltet. Dies ist oft mit *monotheistischen* Tendenzen verbunden (→ Monotheismus). Wenn die Gottesvorstellung spiritualisiert wird und die Auffassung vom Menschen und seinem Ver-

pflichtetsein vor der göttlichen Forderung sich von allen primitiven Vorstellungen einer Gebundenheit an kosmische Mächte frei macht, so wird der M. als falsche Objektivierung der Gottheit erkannt, als ein Versuch, das Göttliche in den kosmischen Bereich, in Zeit und Raum, hineinzuziehen, als eine Vermischung von Heiligem und Profanem oder als Versündigung gegen den transzendenten Charakter der Transzendenz. - Zeiten dieser Art lassen vielfach das → Dogma anstelle des M. treten. Das Dogma erhält dann Ähnlichkeit mit der metaphysischen Aussage; es wird darin die fundamentale Wahrheit vorgelegt; es wird formuliert, was Gott ist und worauf die Forderung an den Menschen ausgeht. Die fundamentale Anschauung kommt zum Ausdruck, nicht in der Erzählung des M. von den ursprünglichen Ereignissen, sondern in der Beschreibung von Zuständen durch die direkte Aussage. Der Unterschied zwischen dem Dogma und der metaphysischen Aussage beruht weder auf der logischen Form des Sprachlichen noch in erster Linie auf dem Inhalt, sondern auf der Quelle und auf der Begründung. - Dogma und M. haben auch dies gemeinsam, daß sie je in ihrer Form die fundamentalen Wahrheiten entfalten und veranschaulichen wollen. Doch begegnet im religiösen Bereich eine radikalere Überwindung des M.; sie geschieht in der → Mystik. Der Mystiker ist bestrebt, jede Anschaulichkeit in einem anschauungslosen Erlebnis der reinen Einheit zu überwinden. Dies bedeutet nicht unbedingt, daß er jeden Gebrauch des M. ablehnen müßte. Er kann sehr wohl den M. als einzig möglichem, wenn auch inadäquaten Ausdruck der absoluten und unterschiedslosen Realität beibehalten, die er in der mystischen → Ekstase als Einheit erlebt hat (so zB im → Neuplatonismus).

6. Anders und radikaler als in der Metaphysik und in der Religiosität wird der M. in der → Wissenschaft überwunden. Da der M. vom Ursprünglichen berichtet, enthält er zugleich eine Anschauung des Wesens und der Funktion der gegebenen Phänomene. Man kann in einem gewissen Sinne sagen, daß der M. das Vorstadium der Wissenschaft ist. Die empirische Einsicht in die Funktionsweise der Phänomene muß deshalb in ihrer Weiterentwicklung die m.e. Auffassung ablehnen. Diese Einsicht liegt → Bultmanns Programm der → Entmythologisierung zugrunde. Das nt. → Weltbild (: III) war m. (→ Mythos: IV), weil es sein Verständnis von der Zusammensetzung und dem Wesen der Welt aus den Mythen holte. Daran ist nicht nur dies bedenklich, daß sich ein falsches Weltbild einstellt, sondern wichtiger ist, daß man damit dem »Jenseits« falsche Gesichtspunkte zugrunde legt. Der M. behandelt »das Unweltliche weltlich«, und damit erweist er sich auch in religiöser Hinsicht als ein Mißgriff.

7. Wie der M. eine detaillierte Anschauung der gegebenen Welt enthalten kann, ist ihm auch ein nahes Verhältnis zum *Ethischen* möglich. Das ist aber durchaus keine Notwendigkeit. Entsteht der M. etwa aus einem Ackerbaukult (→ Ackerbau: I), wie zB in Eleusis, so kann er eine dichterisch so hochwertige Ausformung finden, wie den Demeter-Hymnus, ohne daß sich damit andere Ansprüche stellen als die rein kultischen Handlungen: Reinigungen, Einweihungen u.ä. Andererseits wird sich ständig die Neigung zeigen, die Normierung, zu der der M. veranlaßt, auf immer weitere Gebiete zu erstrecken und diese ethisch zu unterbauen. Bei den Orphikern ist der grundlegende anthropogonische M. deutlich darauf ausgerichtet, die Vorstellung eines besonderen orphischen Lebens zu begründen. - Das ethische Element tritt bes. in den späteren Stadien der Mythenbildung stärker in den Vordergrund. Dies wird dadurch bestätigt, daß die metaphysischen Systeme, von denen

die Ml.en abgelöst werden, fast immer eine metaphysisch begründete Ethik ausbilden. Weiterhin zeigt es sich daran, daß die Auseinandersetzung zwischen Metaphysik und Ml. gerade auf ethischem Gebiet bes. stark ist, sowohl was den Inhalt als auch was die Begründung der ethischen → Normen betrifft. Je mehr das m.e Denken an Kraft verliert, desto aufdringlicher tritt die ethische Begründung zutage.

8. Als derjenige, der das Studium des M. in neuerer Zeit in wissenschaftliche Bahnen gelenkt hat, muß → Hume genannt werden. Gegen die Vorstellungen des → Deismus (: III) von einer → »natürlichen Religion« behauptete er, die m.l.en Vorstellungen seien eine Art primitive Naturerklärung, und ihr Ursprung sei im affektiven Leben zu suchen. Hoffnung und bes. Furcht seien das, was den Menschen dazu treibe, m.-religiöse Vorstellungen auszubilden. - Der deutsche → Idealismus (: II) und die → Romantik entdeckten - als Reaktion gegen die → Aufklärung - die Mythen neu und würdigten sie bes. unter ästhetischem Gesichtspunkt als Dichtwerke. Die m.e Dichtung war für sie ein selbständiges Erzeugnis des geistigen Lebens, ein eigenständiges Produkt der schöpferischen Phantasie. Auf spekulativ-philosophischer Ebene hat bes. → Schelling die Mythen zum Zentralen erhoben: Die Prinzipien, die sich bei Gott als Einheit finden, setzen sich in einer Art von metaphysischem Prozeß im menschlichen Bewußtsein durch und spalten sich in Gegensatz und Spannung; der Ausdruck dessen sind die Mythen. - Die → Religionsgeschichtliche Schule der 2. Hälfte des 19.Jhs knüpfte mit H.Usener wieder bei Hume an. Durch Wilh. → Wundt jedoch kam die Mythenforschung einen Schritt weiter. Er betrachtete die Affekte als Quelle der Mythen; daß aber die Affekte zu m.en Vorstellungen führen konnten, ist auf die Phantasie zurückzuführen. Durch die Apperzeption der Dinge als Personen ist es dem Menschen möglich, seine Gemütszustände sich objektivieren zu lassen. Wundt hatte freilich noch nicht das Spezifische der Gefühle und der Phantasie im Blick, aus dem die Mythen resultieren. Hier trat R. → Otto ergänzend hinzu. Seine Beschreibung der Affektzustände, von denen der Mensch gegenüber dem → Numinosen ergriffen wird, zeichnen sich u.a. dadurch aus, daß das religiöse Gefühl als etwas ganz Spezifisches bestimmt. Das Primäre ist der Affektzustand. Die Mythen gesellen sich lediglich als Phantasiebilder hinzu, ja sie sind gleichsam Abfallprodukte, die zudem zu einer Schale erstarren können, die verhindert, daß sich eine echte religiöse Haltung einstellt. - Von einem mehr erkenntnistheoretischen als psychologischen Ausgangspunkt her untersuchte E.Cassirer (→ Neukantianismus) die m.en Bildungen. Seiner Auffassung nach hat der M. sein eigenes Wesen und bildet neben Kunst, Sprache und Wissenschaft eine der symbolischen Formen des geistigen Lebens; er baut seine Welt nach eigenen Gesetzen auf und erhält seinen spezifischen Wert von seinem in sich ruhenden Bedeutungszusammenhang her. Andererseits blieb für Cassirer die Symbolik des M. eine Art primitives Lebensverständnis, dem das wissenschaftliche Erkennen entstammt - und entwuchs. - Hier mußte Paul → Tillich Cassirer entgegenreten. Tillich versteht den M. als Symbol der Unbedingtheit oder des Seins-jenseitigen, auf das sich der religiöse Akt ausrichtet. Der M. wählt sich seine Gegenstände aus, die er zum Symbol des → Unbedingten erhebt. Insofern das Unbedingte eine Realität ist, ist auch der M. in seiner symbolischen Ausrichtung auf dieses hin real. Tillich betont, daß der M. sich seine Symbole nicht willkürlich auswählt. Die Symbolbildung hat ihre Gesetzmäßigkeit darin, daß das Symbol an dem, was es symbolisieren soll, selbst partizipiert. - End-

lich hat in heutiger Zeit die psychoanalytische Forschung wichtige Beiträge zum Verständnis des M. geliefert. Für → Freud waren die Mythen Ausdruck verdrängter Wünsche. Er wies eine psychologische Gesetzmäßigkeit nach, wonach sich die Verdrängungen im symbolischen Ausdruck niederschlagen, ein Befund, mit dem die psychoanalytische Traumdeutung arbeitet (→ Psychotherapie: I). Bedeutsam ist ferner Freuds Auffassung von der Entstehung der Kultur aus Urereignissen, vom Urverbrechen, dessen bleibende und unumgängliche Folge der Ödipus-Komplex ist. - Die Symbolbildungen, die noch bei Freud lediglich individualpsychologisch verstanden und ausgewertet werden, werden von C.G. → Jung als gültiger Ausdruck überindividueller Lebenswahrheiten gedeutet, aus denen heraus das einzelne Ich lebt. Mit Hilfe seiner Begriffe des kollektiv Unbewußten (→ Tiefenpsychologie) und der Archetypen als der Formen, unter denen es in Erscheinung tritt, hat Jung versucht, die Schranken der individuellen Psychologie zu durchbrechen und Träume und Mythen als die Symbole hervortreten zu lassen, in denen sich die geheimnisvolle Transzendenz als solche in der Welt des menschlichen Bewußtseins kundtut. Jungs Gedanken haben sehr fruchtbringend auf die m.l.e Forschung der Gegenwart eingewirkt.

H.USENER, Götternamen, (1896) 1929² - W.WUNDT, Grundriß d. Psychologie, (1896) 1922¹⁸ - DERS., Völkerpsychologie IV-VI: M. u. Religion, (1905-09) 1923/26³⁴ - S.FREUD, Die Traumdeutung, 1900 - DERS., Totem u. Tabu, 1913 - DERS., Das Unbehagen in d. Kultur, 1930 - G.F.LIPPS, Mythenbildung u. Erkenntnis, 1907 - F.LANGER, Intellektual-Ml., 1916 - R.OTTO, Das Heilige, (1917) 1958^{39,38} - L.LÉVY-BRUHL, Das Denken d. Naturvölker, dt. (1921) 1926² - TH.-W.DANZEL, Kultur u. Religion d. primitiven Menschen, 1924 - E.CASSIRER, Philos. d. symbol. Formen II: Das m.e Denken, (1925) 1953³ - P.TILICH, Religionsphilos. (in: M.DESSOIR [Hg.], Lehrbuch d. Philos. II, 1925, 769-835) - RGG² IV, 363ff (DERS., Lit.) - K.TH. PREUSS, Glauben u. Mystik im Schatten d. höchsten Wesens, 1926 - P.PHILIPPSON, Unters.en über d. griech. M., 1944 - C.G.JUNG-K. KERÉNYI, Einführung in d. Wesen d. Ml., 1951 - K.KERÉNYI, Die Ml. d. Griechen, 1951 - DERS., Umgang mit Göttlichem, 1955 - W.F. OTTO, Gesetz, Urbild u. M., 1951 - DERS., Theophrasia, 1956 - CHR. HARTLICH-W.SACHS, Der Ursprung d. M.begriffs in d. modernen Bibelwiss., 1952 - E.BUESS, Die Gesch. d. m.en Erkennens, 1953 - J.L. SEIFERT, Sinndeutung d. M., 1954 - H.KNITTERMEYER, Das Problem d. M., 1955 - T.REIK, Myth and Guilt, 1957 - C.G.JUNG, GesW, 1958ff (bes. Bd IX. XI). - Vgl. die Lit. zu → Entmythologisierung, → Mythos: II.

J.Slak

II. Religionsgeschichtlich

1. Psychomentele Grundlagen - 2. Wesensbestimmung - 3. Typen - 4. Funktionen

1. Unerläßliche Voraussetzung für das Verständnis des M. bildet eine möglichst vorurteilsfreie Einschätzung der Mentalität jener Völker, die außerhalb der rationalistisch-technischen Zivilisation stehen. Bei der Beurteilung von Natur und Kosmos beziehen diese eine betont ego- und anthropozentrische Einstellung, gepaart mit einem Gerichtetsein auf das Übersinnliche, dem der Mensch zu allen Zeiten seiner innersten Veranlagung nach stets aufgeschlossen ist. Tiere, → Bäume und Pflanzen, Himmelskörper (→ Sonne, → Mond, → Sterne) und Naturkräfte werden mehr oder weniger menschenähnlich bzw. anthropopsychisch und personhaft betrachtet. Mit dieser → Personifikation verbindet sich oft eine Transzendierung ins Übermenschliche, bes. dann, wenn es sich um Unbegreifliches, Geheimnisvolles, Furchterregendes und Machtvolles handelt. Außerdem werden auf Grund wirklicher oder vermeintlicher Analogien zwischen den Erscheinungen und Vorgängen der Umwelt und des Kosmos (→ Makrokosmos), je nach den jeweiligen kulturellen Interessen, Bezüge hergestellt, die man mit subjektiven Zuständen, Wünschen und

Affekten zu koordinieren sucht. Die Aussagen und Urteile dieser Menschen über ihre Welt sind im allgemeinen anschaulich, bildhaft und unkritisch. Gedankenverbindungen dieser Art mögen zwar oft den Eindruck von Unlogik erwecken (vgl. → Lévy-Bruhl), in Wirklichkeit ist ihnen jedoch unter Berücksichtigung der kulturell bedingten Voraussetzungen eine logische Folgerichtigkeit keineswegs abzuspüren. Bildhafte Ausdrucksformen gelten entweder als → Symbole für unanschauliche oder verstandesmäßig nicht faßbare Realitäten oder als Identifikationen der betreffenden Wesenheiten.

2. In dieser so gearteten Geistes- und Seelenhaltung, wie sie bei den sog. → Naturvölkern und in den archaischen Hochkulturen gegeben ist, wollen manche Autoren Manifestationen eines m.en Bewußtseins oder Denkvorgangs oder gar eines m.en Zeitalters sehen. Sie betrachten dann auch den M. als den Urgrund der → Religion. So definiert P.Tillich (RGG² IV, 364) den M. als »das aus Elementen der Wirklichkeit aufgebaute Symbol für das im religiösen Akt gemeinte Unbedingte oder Seins-jenseitige«. Andere wieder beschränken den Begriff bloß auf Erzählungsgut spezifischer Art. Die Meinungen sind jedenfalls geteilt, je nach welchen Gesichtspunkten an die Frage herangegangen wird (vgl. J.Henninger in: DBS VI, 225ff).

Um zu entscheiden, was unter M. eigentlich zu verstehen ist, bedarf es eingehender Analysen und Vergleiche des Tatsachenmaterials über die mannigfachen Ausdrucksmöglichkeiten des Glaubenslebens der Völker. Viele bisherige Ansichten über den M. sind deswegen unbefriedigend, weil man sich zu sehr von vorgefaßten Meinungen und einseitigen Standpunkten leiten ließ und keine klare methodische Position bezog. Es ist unerläßlich, die verschiedenen Vorstellungen über die Welt und das Superhumane zuerst vom Gesichtswinkel der betreffenden → Kultur zu beurteilen (Lokalinterpretation). Das angemessene Verfahren zur Gewinnung tieferer Erkenntnisse ist eine Methode, in der strukturelle, funktionale, psychologische und historische Gesichtspunkte sinngemäß kombiniert werden. Diese Arbeitsweise hat sich die → Ethnologie heute weitgehend zu eigen gemacht.

Auf Grund neuerer religionsethnologischer Einsichten ist es unzulässig, irgendwelche bildhaften, »phantasievollen«, personifizierenden Einzelaussagen der Völker über Erscheinungen der Natur und des Kosmos oder über übermenschliche Wesen schlechthin als m. zu bezeichnen. Es handelt sich hier lediglich um verbale Äußerungen des Glaubens oder des → Weltbildes. Ebenso besteht keine Berechtigung, im M. die Grundlage der Religion zu sehen. Der Begriff M. muß spezifischer gefaßt werden, dh er ist auf eine bestimmte Kategorie von Erzählungsgut zu beschränken: Er ist ein für wahr gehaltenes, aus Elementen der Religion oder/und der Weltanschauung bestehender Bericht, der vor allem den Beginn der Welt, die Vorgänge und Wesen der Vorzeit und ihre Taten, die Entstehung der Naturdinge, Menschen und Kulturgüter bildhaft-anschaulich darstellt. Er erklärt, begründet und beglaubigt. Eine Ml. weist einen mehr oder weniger einheitlichen Handlungsfaden auf, eine Kette von »Motiven«, und ihre Struktur wird jeweils von einem Grundthema bestimmt. Aus mehreren solcher Themen ergeben sich Zyklen von Mythen. Das Phantasievolle und die »dichtersische« Gestaltung des M. ist für dessen Beurteilung nur nebensächlicher Art. Im Grunde handelt es sich in erster Linie um eine für die betreffenden Menschen angemessene Darstellungsform für das Wunderbare und Unfaßbare. Gleichzeitig soll beim Erzählen eine gehobene Stimmung, ein dramatischer

Effekt erzielt werden. Elemente des Glaubens und der Weltbetrachtung dürfen nur dann als m. bezeichnet werden, wenn sich ihre Herleitung von einem M. erweisen läßt.

M. als »wahre« Erzählung ist natürlich im Sinne von Glaubenswahrheit zu verstehen. Er erhebt keinen Anspruch auf Genauigkeit. Die M.gläubigen sind im allgemeinen tolerant gegenüber Glaubenssätzen von Fremden und auch vielfach bereit, sie in ihre Berichte einzubauen. Widersprüche zwischen M.verberien werden kaum als solche empfunden. Dazu kommt die Vieldeutigkeit der Bildersprache und Symbolik, der sich der M. bedient. - Manche der Bilder wurzeln zweifellos in der Sphäre des Unterbewußten. Die tiefenpsychologische Beurteilung im Sinne der Archetypen C.G. → Jungs hat sicher ihre Berechtigung, doch darf sie nicht verabsolutiert werden. Dies ist zB bei W.Müller in seinem Versuch einer neuen M.deutung der Fall: »Der M. hat mit dem Bewußtseinsvorgang des Denkens überhaupt nichts zu schaffen, sondern geht von einem inneren optischen Akt aus. Er ist eine in Worte gefaßte, ständig neu erlebte Bildentladung. Er setzt Bild neben Bild, ohne sich um die Verknüpfung zu kümmern. Daher auch die Unlogik aller Ml. ... Der M. wird nicht »gedacht« sondern »geschaut« (1956, 48). - Die bildhaften »Archetypen« sind nicht das Wesentliche des M., sie geben nur den Rahmen für seinen Inhalt, Einleitung und Ausdruck für Gedanken und Vorstellungen. Es ist eine der Hauptaufgaben der M.forschung, aus dem Bildgefüge des m.en Erzählungsgutes den jeweils vorliegenden Ideeninhalt zu ergründen. Die Bedeutung der Intuition, von → Träumen und → Visionen für die M.bildung soll keineswegs in Abrede gestellt werden, aber damit wird das Wesen des M. noch nicht voll erfaßt. H.Baumann betont mit Recht (1959, 583), daß im M. Vorzeitgeschehen ins Bewußtsein gerufen wird, wodurch auch das »kausal-logische« Bedürfnis befriedigt erscheint. »Dieses zu leugnen, wird kaum einem Ethnologen mehr einfallen.« Einseitig ist auch die von K.Kerényi (1941) vertretene Auffassung, der echte M. erkläre nicht, er begründe vielmehr. Im gegebenen Fall kann entweder das eine oder das andere zutreffen.

Vom M. sind grundsätzlich äußerlich ähnliche Erzählungsarten zu unterscheiden, also → Märchen (: I), Ätiologien, → Sagen und Legenden (: I). Viele Völker treffen auch selbst eine Gliederung ihres Erzählungsstoffes, wobei sie sich von folgenden »Kriterien« leiten lassen: das für wahr zu Haltende (Glaubensgut) und das Falsche (Unterhaltungsgeschichten) oder sakral und profan. - Das Märchen bezieht sich in der Regel nicht auf die Urzeit. Die Akteure entstammen letzten Endes zwar weitgehend dem Bereich des M., der Religion und → Magie, die geschilderten Geschehnisse gelten aber als rein fiktiv. - Mythenmärchen (Baumann 1959) zeigen einerseits mehr oder weniger eine Verwurzelung im religiösen und weltanschaulichen Glaubensgut, andererseits gelten Taten der auftretenden Wesen und Helden, die sich meist nicht in der Anfangszeit der Welt abspielen, in variierendem Ausmaß als unwahr und werden bloß der Unterhaltung halber erzählt. ZT kann es sich um eine Degeneration echter Mythen handeln. - Ätiologische Erzählungen erklären die Entstehung gewisser Eigentümlichkeiten bei Menschen, Tieren, Pflanzen usw und sagen zumeist nichts wesentlich Entscheidendes für Welt und Menschheit aus. Manchmal jedoch lassen sie sich vom M. schwer abgrenzen, und zwar wenn sie als wahre Berichte aufgefaßt werden. Ätiologien können aber auch Einschübe in echten M. und Mythenmärchen darstellen. - Die Sage hat einen betont explanatorischen und historischen Aspekt. Wenn auch das Weltanschauliche stärker

zurücktritt, so fehlen jedoch Beziehungen zu Gestalten des M. oder der Religion keineswegs. Mitunter läßt sich auch die Sage vom M. nur schwer trennen. - Die *Legende* bezieht sich meist auf eine verehrte Gestalt des religiösen Glaubens oder eine historische Persönlichkeit an einem genauer festgelegten Ort der näheren oder ferneren Vergangenheit und gehört in die Kategorie der für wahr gehaltenen Erzählungen.

3. Es ist recht schwierig, in die unübersehbare Fülle der m.en Erzählungsstoffe ein Ordnungs- und Einteilungsprinzip zu bringen, das den Gegebenheiten annähernd gerecht wird. Die bisherigen Versuche (zB RGG⁴ IV, 377ff) befriedigen nicht. Am besten klassifiziert man unter eingehender Berücksichtigung der religionsethnologischen Forschung nach dominierenden Generalthemen. Innerhalb dieser Gruppen können dann Subtypen unterschieden werden. Man muß sich aber stets bewußt sein, daß jede noch so gut durchdachte M.typologie nur in begrenztem Ausmaß mit der m.en Wirklichkeit in Einklang zu bringen ist. Vielfach haben Mythen und Mythenzyklen Anteil an mehreren Typen. Die im folgenden dargelegte Klassifizierung erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit oder gar Endgültigkeit.

a) *Kosmogonische Mythen* (→ Schöpfung: I) berichten von der Entstehung der Welt durch α) Schöpfungsakte eines Höchsten Wesens (→ Hochgottglaube), β) das schöpferische Zusammenwirken des Hochgottes mit einem (oder mehreren) »Nebenwesen«, wobei der Mitschöpfer den erhöhten ersten Menschen (→ Urmensch) oder sogar den Widersacher (→ Teufel) darstellen kann, γ) das Zusammenspiel personifizierter Naturkräfte, δ) → Emanationen aus einem anthropo- oder zoomorphen Urwesen bzw. aus dessen Körperteilen (→ Chaos). Das Höchste Wesen steht vielfach außerhalb des M. Wird es aber als Schöpfer in die Ml. einbezogen, dann erhält seine an sich unanschauliche Personalität konkretere Gestalt. Der Schöpfergott bringt die Welt entweder durch rein geistige Akte (Denken, Wünschen, Sprechen, Singen) ins Dasein oder bedient sich einer irgendwie vorgegebenen Materie. Manchmal vollführt das Höchste Wesen nur die erste Etappe des Schöpfungswerkes und überläßt dessen Vollendung anderen überirdischen Mächten. - Diese grundsätzlichen Feststellungen sollen durch einige Beispiele illustriert werden. In einer Ml. der Acoma-Indianer in New Mexico heißt es: Das Höchste Wesen Uchtsiti (»Nichts emangelnd«) warf → »Blut« von seinem Körper in den leeren Raum, und durch seine → Macht wurde es zur Erde. Dann zeugte er zwei weibliche Wesen. Durch einen Mittlergeist gab er ihnen zwei Körbe voll Samen und Tierfiguren mit dem Auftrag, die Schöpfung zu vollenden: »Alles in dem Korb soll auf euer Wort geschaffen werden, denn ihr seid gemacht nach dem Bilde Uchtsitis, und euer Wort wird so mächtig sein wie das seinige. Er hat euch geschaffen, ihm zu helfen, die Welt zu vollenden.« In der esoterischen Schöpfungs-Ml. der Maori auf Neuseeland wird berichtet: Io, der Gestalt- und Elterlose, der Urquell alles Seienden, lebte am Anfang allein in der unendlichen Weite des Raumes. Er sprach: »Finsternis werde vom Licht erfüllt, und so wurde es Licht.« Licht, werde ein Finsternis enthaltendes Licht, und damit verteilte er Helle und Dunkelheit in der Welt. Dann rief er durch sein Wort → Himmel (als Vater) und → Erde (als Mutter) hervor, und diese zeugten die Götter, die Schöpfer der materiellen Dinge und Menschen. - Eine bes. bilderreiche und tief sinnige Welterschöpfungserzählung findet sich bei den Pomo-Indianern Zentralkaliforniens: Zu Anbeginn war Marumda allein in seinem Wolkenhause und sprach zu sich selbst. Dann flog er zu seinem »Bru-

der« Kuksu in den Wolken des Südhimmels, um ihm seinen Plan für die Welterschöpfung vorzulegen. Beide nahmen etwas von ihrem »Körper« und rollten es zu einem Ball. Marumda rauchte nun eine Pfeife, auf der alle Dinge der kommenden Welt bildhaft dargestellt waren, und blies den Rauch auf den Ball mit dem Wunsch, daß auf Erden alles seinen richtigen Platz einnehmen solle. Während Marumda schlief, wurde der Ball immer größer, glitt aus seiner Hand in den Raum und wurde zur Erde.

b) *Anthropogonische Mythen* bilden vielfach nur eine Weiterführung der Welterschöpfungs-Mythen. Bei verschiedenen Völkern (zB in → Afrika) liegt aber das Hauptinteresse auf der Menschenschöpfung, und das Ins-Dasein-Treten der Welt wird im M. nur kurz erwähnt. Weit verbreitet ist die Vorstellung von der Erschaffung der Menschen aus materiellen Substanzen, doch findet sich auch hier der Gedanke eines geistigen Schöpfungsaktes. So heißt es in einer Ml. der Wiyot in Nordkalifornien: »Gudatrigakwitl (der Hochgott) verwendete keinen Sand, keine Erde, keine Stöcke, um Menschen zu machen, er dachte bloß, und sie existierten.« In einigen anthropogonischen Mythen erscheint die Idee, daß der Schöpfer die erste → Frau aus dem Leib des schlafenden Mannes hervorgehen ließ. Eine betont naturalistische Einstellung macht sich geltend, wenn das Entstehen der Menschen aus Tieren, → Steinen oder Pflanzen berichtet wird.

c) *Göttermythen* finden sich hauptsächlich in polytheistischen Religionssystemen (→ Monotheismus und Polytheismus: I), die fast durchweg für Hochkulturen oder für von solchen beeinflusste Völker charakteristisch sind. Sie schildern Leben, Handlungen und Taten von sehr individualisierten, betont anthropopsychisch gearteten Wesen sowie deren Beziehungen zum Kosmos und dem Menschen. Einen Sondertyp bilden die theogonischen Mythen (→ Theogonie); klassisches Beispiel ist Hesiods Theogonie und die der Orphiker (→ Orpheus). Oft gelten die Götter (→ Gott: I) als Kinder oder Geschöpfe eines Hochgottes (zB bei den Bhl Zentralindiens), ferner als Abkömmlinge eines göttlichen Elternpaares (Azteken: Ome-teotl, Gott der Zweihheit, in seiner männlichen und weiblichen Manifestation als Vater und Mutter der Götter) oder gezeugt von personifizierten Elementen (Babylonier: das zweigeschlechtliche Urwasser; → Geschlechtliches). Über das Ins-Dasein-Treten erhabener überirdischer Wesen, die allerdings nicht als eigentliche Götter bezeichnet werden können, berichten auch Mythen von Naturvölkern. Ein gutes Beispiel dieser Art liefern die Navaho im südwestlichen Nordamerika: Am Anfang fluteten verschiedenfarbige Nebel durch die Luft, sie legten sich aufeinander, und Oberster Heiliger → Wind wurde geschaffen. Er bildete aus den Nebeln den Ersten Mann und die Erste Frau und gab ihnen als »Eltern« das Gelbe Zwielficht (Vater) und die Dämmerung (Mutter). Aus einem aus Nebeln geformten → Ei bildete der Oberste Heilige Wind viele mächtige Wesen als seine Helfer, so den Sprechenden, den Rufenden, die Windleute, das → Feuer u.a.

d) *Urstands-Mythen* erzählen von den Bedingungen, Zuständen und Begebenheiten unmittelbar nach der Schöpfung bzw. Weltentstehung. Existentielle Menschheitsfragen kommen hier zur Behandlung, wie der Ursprung des → Todes, des Geschlechtsverkehrs, des Übels. Mit den beiden ersten M.typen bilden die → Urstands-Erzählungen vielfach einen geschlossenen Komplex. Ein bei Völkern verschiedenster Kulturformen sich findendes Grundthema lautet: Das Höchste Wesen weilte unter den ersten Menschen auf der Erde, es wollte für sie dauerndes Leben, doch beachteten sie eine ihnen

aufgelegte Vorschrift nicht. Daraufhin zog sich Gott von der Welt zurück, die Menschen, die bis dahin in Leidlosigkeit und Fülle lebten, verloren das ihnen zugedachte höhere Sein, sie wurden sterblich und → Leiden unterworfen. - Eine Ml. der Kongo-Pygmäen berichtet: Masupa, die Gottheit, wohnte verborgen unter den ersten Menschen, redete aber ständig mit ihnen. Er gebot ihnen, sie dürften nicht danach trachten, ihn zu sehen, sonst komme Unheil. Die Menschen lebten glücklich, brauchten nicht zu arbeiten, »denn alles kam zu ihnen«. Die Frau aber wurde neugierig und versuchte, Gott heimlich zu erspähen. So gelang es ihr, seinen Arm zu sehen. Da verfluchte Masupa die Frau, in Schmerzen werde sie Kinder gebären. Dann verließ er die Menschen, und mit ihm gingen auch → Glück und Friede. Der Mensch mußte hart arbeiten, und es folgte der Tod. Das erste Kind der Frau starb nach zwei Tagen. - Andere Mythen erklären den Ursprung des Todes durch ein Mißverständnis, falsche oder verkehrt ausgerichtete Botschaft, ein Versäumnis, Unachtsamkeit u.a. Vielfach wird erzählt, die ersten Menschen kannten noch keinen Geschlechtsverkehr, sondern vermehrten sich auf außergewöhnliche Weise. Überhaupt erscheint ein enger Zusammenhang zwischen Einführung des Sexuallebens und dem ersten Sterben. - In den Urstands-Mythen kann auch der Stammvater eine prominente Rolle spielen, und zwar als Freund und Gefährte des Höchsten Wesens, der nicht dem »Sündenfall« unterlag, als sublimen, geradezu deifizierte Gestalt, als erster Gestorbener und Wiedererstandener oder schließlich sogar als Gegenspieler Gottes. Manche Mythen schildern in dramatischer Weise die heimtückische Wirksamkeit eines geheimnisvollen Widersachers, des bösen Prinzips in Menschen- oder Tiergestalt, dessen Treiben mitunter die Gottheit machtlos gegenübersteht.

e) *Vorzeit- und Transformations-Mythen* beziehen sich auf die der gegenwärtigen Weltordnung vorangehende m.e Vergangenheit und behandeln vor allem folgende Hauptthemen: α) → Sintflut (zT als göttliche → Strafe aufgefaßt) mit folgender Neuschöpfung der Welt, zB aus etwas Erde, die tauchende Tiere heraufgebracht haben. β) Gestaltung oder Umwandlung der Erde und Geschöpfe in ihre heutige Erscheinungsform: Personhafte »Prototypen« der Naturdinge oder Vorfahren sozialer Gruppen verwandeln sich in Tiere und Pflanzen; Transformer-Gestalten oder Demurgen geben der Landschaft ihr endgültiges Gepräge; aus dem Leib getöteter Vorzeitwesen (die »Demas« nach A.E.Jensen) entstehen die Kulturpflanzen. γ) Auftreten eines → Kultur- oder Heilbringers (zT der Stammvater oder ein Gesandter Gottes), eines gegensätzlichen Brüderpaares (vielfach von einer auf geheimnisvolle Weise geschwängerten Jungfrau geboren [→ Jungfrauengeburt]) oder eines Kollektivs von Wesen, auf die die Kulturgüter und Einrichtungen der Menschen zurückgeführt werden, die Ungeheuer bekämpfen (→ Drache) und für das Gute und Schlechte in der Welt als verantwortlich gelten (→ Erlöser: I, → Heiland, → Urheber).

f) *Eschatologische Mythen*, die nur geringe Verbreitung aufweisen, können als Abschluß von Schöpfungs- und Urstandserzählungen eine Verheißung beinhalten: Am Ende der Zeiten werde das Höchste Wesen mit seinem Gesandten (Kulturheros, Mitschöpfer) wiederkommen, um die durch Katastrophen vernichtete Welt zu erneuern und die Toten zum Leben zu bringen (→ Eschatologie: I).

g) *Natur- und kosmologische Mythen* befassen sich mit den personifizierten → Elementen, Naturkräften und Himmelskörpern, die in verschiedenem Ausmaß transzendiert erscheinen und zT als Manifestationen oder

Aspekte höherer Wesen oder der Gottheit zu betrachten sind. Eine m.e Verwertung der Himmelsvorgänge ist bes. für archaische Hochkulturen (wie etwa im alten → Mexiko) charakteristisch. Themen aus dem Menschenleben werden in den Wandel der Gestirne projiziert, wie umgekehrt der von Personen erfüllte Kosmos den m.en Hintergrund für irdische Dinge abgibt. Astral-Mythen (→ Astralreligion) nehmen bei verschiedenen Völkern wohl einen breiten Raum ein, ihre Bedeutung darf jedoch nicht überschätzt werden.

4. Die wichtigste *Aufgabe* des M. ist das Bewußtmachen des Sinngehaltes von Glaubensgut religiöser und weltanschaulicher Natur, von Kulte(n) (→ Kultus), Institutionen und Gepflogenheiten. Der M. erklärt, begründet und beglaubigt. Religiöser Glaube bedarf aber nicht unbedingt einer m.en Sanktionierung, wie es zahlreiche Beispiele erweisen. Enge Wechselwirkung besteht zwischen M. und → Ritus. Zu vielen Kulte(n) gehört gewissermaßen als Urkunde ein entsprechender M. Im einzelnen ist jedoch nicht immer zu erkennen, ob eine Ml. die Voraussetzung für eine Zeremonie bildet oder ob das Umgekehrte der Fall ist. Mythen können auch magische Funktionen haben im Sinne der außergewöhnlichen Wirksamkeit des gesprochenen → Wortes. Durch Rezipitation einer m.en Erzählung soll das, wovon sie berichtet, stets von neuem Wirklichkeit werden. Das Vortragen von Mythen hat auch erzieherische Bedeutung, zB im Rahmen von → Initiationen; außerdem fördert es die Solidarität der → Gemeinschaft und gibt in den Wechselfällen des Lebens eine feste Stütze. Bezeichnend ist der Ausspruch eines Navaho-Indianers: »Die Kenntnis einer guten Erzählung schützt Heim, Kinder und Eigentum. Eine Ml. ist wie ein großes Steinfundament, es dauert lange Zeit.«

P. EHRENREICH, Die allg. Ml. u. ihre ethnolog. Grundlagen, 1910-UdG - BR.MALINOWSKI, The Myth in Primitive Psychology, New York 1926 - K.TH.PREUSS, Der relig. Gehalt der Mythen (SgV 162), 1933 - H.BAUMANN, Schöpfung u. Urzeit des Menschen im M. der Afrikaner, 1936 - DERS., M. in ethnolog. Sicht (Studium Generale 12, 1939, 1-17, 583-597) - A.H.KRAPPE, La Genèse des mythes, Paris 1938 - C.G.JUNG-K.KERÉNYI, Einführung in das Wesen der Ml., 1941 - CL.KLUCKHOHN, Myths and Rituals: a general Theory (HThR 35, 1942, 45-79) - M.ELIADE, Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition, Paris 1949; dt. 1953 - DERS., Ml. u. Religionsgesch. (Diogenes 9/10, 1956, 197-216) - ERJB 17, 1949 - R.PETTAZZONI, Die Wahrheit des M. (Paideuma 4, 1950, 1-9) - D.BIDNEY, The Concept of Myth and the Problem of Psychocultural Evolution (AmA 52, 1950, 16-26) - H.ABRAHAMSSON, The Origin of Death (Studia Ethnogr. Upsalensis 3), 1951 - A.E.JENSEN, M. u. Kuit bei Naturvölkern, (1951) 1959² - H.LOMMEL, Betrachtungen über M., bes. in Indien u. Iran (Paideuma 5, 1952, 157-166) - F.M.TH.DE LIAEGE BÖHL, M. u. Gesch. in der altbabyl. Dichtung (Opera minora, Groningen 1953, 217-233) - R.JOCKEL, Götter u. Dämonen. Mythen der Völker, 1953 - L.SEIFERT, Sinndeutung des M., Wien 1954 - W.F.OTTO, Der M. (Studium Generale 8, 1955, 263-268) - THOMPSON I-VI - F.BUFFIÈRE, Les mythes d'Homère et la pensée grecque, Paris 1956 - W.MÜLLER, Die Religionen der Waldlandindianer Nordamerikas, 1956 - A.CLOSS, Mythen (in: F.KÖNIG, Religionswiss. WB, 1956, 583-590) - W.BASCOM, The Myth-Ritual Theory (Journal of Amer. Folklore 70, 1957, 103-114) - E.FROMM, Märchen, Mythen, Träume, 1957 - TH.SEBROK (Hg.), Myth. A Symposium, Bloomington 1958 - DBS VI, 225ff. - Vgl. die Lit. zu → Mythos: I sowie zu → Eschatologie: I, → Feste: I, → Kultgeschichtliche Methode. J.Haekel

III. Im AT

1. Mythopoetische Denkweise - 2. Der eigentliche M.: a) Israelitische Kultfestmythen - b) Historisierung des M. - c) Eschatologisierung - 3. Mehr selbständige m.e Vorstellungen und Erzählungen - 4. Ätiologisches - 5. Mythisches in Sagen und Legenden - 6. Rationalisierung des M.

1. Die Ansicht, das AT sei dem M. abhold, ließe sich hören, wenn man M., oberflächlich genug, als eine Erzählung von Göttern und somit als seinem Wesen nach

polytheistisch definiert. Solche Definition trifft aber nicht den Kern des eigentlichen M. (s. 2). Auch wenn man M. im weitesten Sinne, die ganze »magische« oder »m.e.« Denkweise (→ Kultus, 2) umfassend, nehmen würde, trüfe obige Behauptung nicht zu. Denn nach dieser Definition nimmt jede Aussage über göttliche und übersinnliche Dinge »mythopoetische« Form an; in der Tat gilt das nicht nur von der »primitiven« Denk- und Sprechweise, sondern überhaupt von jeder nicht rein philosophischen Aussage aller Zeiten und Religionen über übersinnliche Dinge. Davon zeugen u.a. die → *Anthropomorphismen*, von denen auch das AT voll ist; ein »vergeistigter« Gottesbegriff kann ihnen wohl eine Grenze setzen, kann sie jedoch nie entbehren. Davon zeugen auch die Schilderungen in den prophetischen → *Visionen* (: II; Jes 6; Ez 1; Sach 1-6), alle Schilderungen des *Jenseits* (→ Hölle: II, → Paradies: II), die ganze → *Eschatologie* (: II), jede konkrete Vorstellung des göttlichen Erscheinens (→ Theophanie: II) und Handelns, wo überall Züge aus der empirischen Wirklichkeit und dem religiösen Erlebnis mit Mitteln des → Märchens und der Phantasie überhöht und idealisiert sind. Der M. ist die genuine Sprache der Religion, die sich ohne Schaden weder »entmythologisiert« noch verphilosophieren läßt. Zu beachten ist auch die immer wiederkehrende m.l.e. Formung der theosophischen Spekulationen der jüdischen → Kabbala.

2. Der M. im eigentlichen Sinne erzählt in epischer Form von dem im Kulte (wieder) verwirklichten und erlebten »Heil« (→ Kultus, 15).

a) Im jerusalemischen Festkult (→ Gottesdienst: II, 3 a) wurde das Kommen Jahwes als ein Kommen des siegreichen Königs (→ Königtum Gottes) zur Thronbesteigung erlebt und in dem *Thronbesteigungs-M.* vorgestellt, auf den die Thronbesteigungspsalmen (→ Psalmen: I) anspielen. Der erfochtene Sieg war ein Sieg über die Mächte des → Chaos mit der Welterschöpfung als Ergebnis; das kam in dem *Schöpfungs-M.* zum Ausdruck. Der Kampf wurde nach babylonisch-kanaanäischem Vorbild als ein Sieg über das chaotische Urmeer (»*ehôm-tiämat*«), über den das Urmeer vertretenden → Drachen oder den Drachen im Meere (→ Leviathan, Rahab und ihre Helfer) gesehen; auf diesen *Drachenkampf-M.* und *Urmeer-M.* wird oft in den Psalmen (44, 2; 74, 12-27; 89, 10ff; 93, 5f; 104, 5ff; 65, 7f), im → Hiobbuch (26, 12f; 7, 12; 9, 13; 3, 8) und bei den Propheten (Jes 27, 1; 51, 9; Hab 3, 8 usw.) hingedeutet. Gelegentlich hören wir, daß die Thronbesteigung Jahwes zugleich eine Unterwerfung und »Beschämung« der anderen Götter war, die ihm mit Furcht huldigen (Ps 95, 3; 96, 4f; 97, 7; 99, 2 MSS). Hier scheint eine typisch jahwistische Verschiebung des ursprünglichen Musters vorzuliegen: In dem babylonischen M. rufen die anderen Götter Marduk zum König aus und huldigen ihm, weil er als einziger den Kampf mit Tiämat aufzunehmen wagt (→ Babylonien: II, 14); im israelitischen M. ist Jahwes Kommen zugleich ein Sieg über die Götter - diese haben sozusagen die Rolle der Chaosungeheuer übernehmen müssen. So läßt sich auch von einem *Götterkampf-M.* sprechen. Wenn Jahwe kommt, so kommt er auch, um zu »richten«, dh alles (wieder) in die richtige Ordnung zu setzen; dann fällt er auch über die ungerechte Regierung der Götter sein Todesurteil (Ps 82; → Gericht Gottes: II). So kann man auch von dem *Gerichts-M.* sprechen, der in der jüdisch-rabbinischen Vorstellung von Jahwes »Richten« bei Neujahr noch nachwirkt. Da »wendet er (wieder) das Schicksal« (sub »*ebur*«) seines Volkes, läßt wieder ein neues »Jahr des Wohlwollens« anfangen. - Jahwes siegreiches Kommen ist zugleich ein »idealer« Sieg über alle seine und Israels wirkliche und potentielle Feinde. Die-

ser im kultischen Erlebnis gewonnene feste Glaube wird in einem rein m.en Bilde ausgedrückt: Alle Königreiche und Völker der Erde versammeln sich, um Jahwes Stadt zu zerstören; im letzten Augenblick erscheint er mit all seinen Schrecken, und schon das Gesicht vernichtet im Nu alle Feinde (Ps 46; 48); als Fest-M. haben wir damit auch einen *Völkerkampf-M.*

b) Damit setzt schon die spezifisch israelitische *Historisierung* des M. ein. Im Fest wird auch die alte *Heilsgeschichte* als neu und aktuell erlebt. Die grundlegenden Heilstaten, die Rettung aus Ägypten mit dem Schilfseewunder und alles, was sich daran anschloß (Bundes-schließung, Landnahme, die Gründung des Heiligtums [Ex 15; Ps 93]), werden vergegenwärtigt (Ps 99; 97, 2ff). Der Auszug wird Grundlage der Thronbesteigung und Königsherrschaft Jahwes (Ps 114, 1f; Dtn 33, 1-5). Neben den Schöpfungs-M. stellt sich der *Exodus-M.*; diese beiden werden parallelisiert, ja fast identifiziert; Ägypten wird Rahab (Jes 30, 7; 51, 9f; 87, 4), Pharao der Drache, der kleine Schilfsee (Birket et-timsäh) Tehom (Ex 15, 8; Jes 51, 9f). Mit allerlei Märchenzügen werden die Auszugstraditionen als die schöpferische Heilstat ausgeformt, bei der Festfeier erzählt und in den Festpsalmen berührt. Der M. ist die wiedererlebte Heilsgeschichte. Im Begriff M. liegt überhaupt kein notwendiger Gegensatz zu *Geschichte*; wir könnten mit vollem Recht von Weihnachts- und Ostermythen sprechen. Man könnte hier auch von der Exodus-Sage und -Legende reden; die Verbindung mit dem Kult stempelt sie aber zu Mythen. - Zu dem im Kult verwirklichten Heil gehören auch das Heiligtum und seine Ordnungen: demnach kann man von dem *Stiftungs-M. des Heiligtums* reden (zB Gen 22; 28; Ex 15, 1-18). M. und Kultortlegende bzw. -sage gehen ineinander über. - Alle diese Mythen haben sich an das Hauptfest des Jahres, das Herbst- und Laubhüttenfest (→ Feste: II, 4 c), angeschlossen - auch der Komplex des Exodus-M. In ihnen allen spiegelt sich die Vorstellung vom Kampf, Sieg und Königwerden Jahwes, von seiner alljährlich im Kult wiedererlebten Thronbesteigung. Sie können daher unter den Hauptbegriff »Jahwes Thronbesteigungsmythen« gebracht werden (→ Gottesdienst: II, 3 a). In den jüdischen, bis heute mit dem Neujahrstag und dem Laubhüttenfest verbundenen Vorstellungen klingen viele der Vorstellungen dieses M. nach: Schöpfung, Königtum Gottes, »Gericht« = Schicksalbestimmung usw.

c) In der → *Eschatologie* (: II) kehren alle jene Thronbesteigungsmythen wieder. Der konkrete Vorstellungsinhalt der at. und der jüdischen Zukunftshoffnung und der Eschatologie ist überhaupt von diesem M.-Komplex übernommen. Vgl. Züge wie (Königwerden und) Königtum Jahwes als Zentralidee; den eschatologischen Aufruf der Chaosmächte; den letzten Ansturm der »Völker« gegen Jerusalem und ihre endliche Vernichtung dort; die eschatologische Umdeutung von Termini wie »Tag Jahwes«, »Wendung des Schicksals« usw.

3. Es liegt in der Natur der Sache, daß alles, was irgendwie mit dem schaffenden und heilbringenden Kultgott in Verbindung steht, in den M. hineingezogen, in Übereinstimmung mit der m.en Denkweise gestaltet werden und gelegentlich auch zu m.en Vorstellungen und Erzählungen ausgestaltet werden kann. So entstehen aus den Vorstellungen von der Wohnstätte des Gottes (der Götter) die Mythen vom *Gottesgarten* und → *Paradies*. Von Jahwes *himmlischer Ratsversammlung*, wo die »Göttersöhne«, dh die (anderen) göttlichen Wesen, u.a. auch »der Kläger« (→ Teufel: II) von Zeit zu Zeit vor ihm erscheinen und Bericht über ihr Tun ablegen oder wo Jahwe über ihr ungerechtes Walten das Urteil fällt (Ps 82; s. 2), weiß auch das AT zu erzählen (Hi 1f).

Mit astralen Gottheiten verbinden sich mancherlei *Sternmythen*, zB der M. von Helal ben šahār (Jes 14). An das göttliche Kommen und Erscheinen (Epiphanie) knüpfen sich vielerlei Vorstellungen von der → *Theophanie* (: II); vgl. die Vorstellung von der → »Herrlichkeit« Jahwes, von der Feuer- und Rauchsäule, von dem Thronwagen Jahwes (Ez 1). Hier darf auch die Selbstständigkeit von *göttlichen Eigenschaften* erwähnt werden, etwa von Jahwes → *Gerechtigkeit* und *Bundestreue* (Ps 89, 3) oder seiner *Weisheit* (Spr 8f; s. → *Hypostasen*). - Kosmogonische Spekulationen können an die Schöpfungsmythen anknüpfen. So hat die ursprünglich kosmologische Vorstellung vom → *Urmenschen* sowohl die at. Vorstellungen vom ersten Menschen beeinflusst als auch direkt auf das Judentum gewirkt; ebenso haben Vorstellungen von der *Urtiefe*, die das Meer geboren (Hi 38, 8f), und von »*Mutter Erde*«, die sowohl die Berge (Ps 90, 2) als auch die Menschen geboren hat (Hi 1, 21), im AT ihre Spuren hinterlassen. Hier berührt sich der M. mit den → *Urheber- und → Kulturbringer-Legenden*, die oft eben von der Stiftung der schaffenden Kultordnungen erzählen, vgl. Gen 4, 26 (→ *Sagen*: II). - Eine m.-kosmologische Vorstellung ist auch die vom → *Weltenbaum* (Dan 4). Ein Stück m.er Kosmographie, die *vier Weltflüsse*, hat sich mit der Schöpfungs-geschichte verbunden. Auch von theologischen Vorstellungen findet sich ein Rest in der Erzählung von der Verbindung der »Gottessöhne« mit den Töchtern der Menschen (Gen 6, 1-4). Es ist zu beachten, daß die meisten dieser Mythen von außen gekommen sind und oft ihre ursprüngliche Verbindung mit dem Kult eingebüßt haben.

4. Mit dem M. können sich auch *ätiologische* Motive verbinden. So ist der Schöpfungs-M. mit solchen Zügen wie der Namengebung der Tiere, der Schöpfung des Weibes aus der Rippe des Mannes, dem Kriechen und »Staubessen« der Schlange bereichert worden. Ätiologisch sind im Grunde die Kultortstiftungsmythen und andere Mythen über den Ursprung kultischer und ritueller Sitten und Ordnungen (deutliches Beispiel Gen 32, 23ff).

5. Wie die Geschichte Fest-M. werden kann (s. 2 b), so können sich Elemente aus dem M. mit → *Sagen* (: II) verbinden. So klingt in der → *Sintflut-Sage* die Vorstellung von dem Anstürmen des Chaosmeeres gegen die Erde nach. Eine Sage, kein M., ist die den tatsächlich existierenden Tempelturm als »Kern« enthaltende Erzählung vom Turmbau (Gen 11, 1ff). Der geschichtliche Kern läßt die Exodustraditionen zwischen M. (s. 2 b) und Sage oder Legende gleichsam oszillieren. Mag auch hinter der Figur des → Simson ein Sonnengott stehen, so sind die vorliegenden Erzählungen Sagen oder vielleicht eher → *Märchen* (: II) zu nennen. Ähnliches gilt vom → *Jonabuch*. Engere Verbindung mit dem wirklichen M. haben viele der *Patriarchenerzählungen*, insofern sie Heiligtums- und Kultgründungs-Aitia sind - auch der M. im eigentlichen Sinne giftet nicht selten in der Gründung des Heiligtums (s. 2 b).

6. Auch im at. M. leben naturgemäß oft älteste Züge des Gottesbildes. Jahwe tritt manchmal als wilder, grausamer Held auf, der ohne Mitleid blutige Taten verrichtet (vgl. Jes 63, 1ff; 42, 13ff), den ganzen Kosmos zum Wanken bringt oder in äußerst anthropopathischer Gestalt gezeichnet wird. Andererseits begegnen auch Ansätze zur Rationalisierung und einer sozusagen Verwissenschaftlichung des M. Ohne die poetischen Varianten und die babylonischen Parallelen wäre es nicht leicht, den alten Urmeer-M. hinter Gen 1 zu entdecken. Die »*Engelehe*« Gen 6, 1ff ist entweder vom → *Jahwisten* selber oder von späterer Überlieferung verstümmelt

worden; der ätiologische Beschneidungs-M. Ex 4, 24ff ist so umgebogen worden, daß seine ursprüngliche Form nur zu vermuten ist. Insofern kann man von einer gewissen, vom AT selber vorgenommenen »Entmythologisierung« des Mythischen im Interesse der größeren Erhabenheit und sittlichen Reinheit des Gottesbildes sprechen.

H.GUNKEL, Schöpfung u. Chaos, (1895) 1921² - DERS., Genesis (HK I/1), (1901) 1917⁴, XIIIff - RGG⁴ IV, 38ff (DERS.) - MOWINKEL II - DERS., Religion u. Kultus, 1953 - G.H.DAVIS, An Approach to the Problem of OT Mythology (PEQ 88, 1956, 183-191) - J. SCHILDBERGER, M. - Wunder - Mysterium (Bibel u. Liturgie 24, 1956/57, 99-118. 140-164. 179-198) - J.GRAY, The Hebrew Conception of the Kingship of God (VT 6, 1956, 268-285) - DBS VI, 246ff. S.Mowinckel

IV. Im NT

1. Urchristentum und M. - 2. Das m.e. Weltbild - 3. Die Eschatologie - 4. Die Gestalt Jesu Christi und der M.

1. Im Urchristentum begegnet der M. weder als Dichtung, die nur ein Spiel der Phantasie ist, noch als theologische oder kosmologische Spekulation, die nach dem Woher von Welt und Mensch fragt. Man fragt vielmehr nach dem Wohin und versteht das Jetzt unter der nahen Zukunft des Weltendes und der Ankunft Christi (→ *Eschatologie*: IV). Aber damit, daß die *Zukunft* nicht als das Ergebnis geschichtlicher Entwicklung, sondern als Gottes wunderbare neue Schöpfung erwartet wird, wird sie ml. verstanden. Das Eigentümliche des urchristlichen Bewußtseins ist jedoch, daß diese Zukunft schon als in geheimnisvoller vorläufiger Weise angebrochen gilt, und so versteht sich die Gemeinde selbst als »eschatologische«, als m.e. Größe. Sie verdankt ihre Schöpfung dem Heilsgeschehen, das Gott in Christus gewirkt hat, und wie die Zukunft, so wird deshalb auch das Geschehen der *Genwart* und der unmittelbaren *Vergangenheit*, Christi Wirken und Schicksal, ml. verstanden, dh als ein Geschehen, das nicht aus weltlichen Kräften und menschlichem Tun stammt, sondern wunderbar und gottgewirkt ist. In diesem Sinne ist das urchristliche Denken ganz vom M. beherrscht, und darin spricht sich das jenseitsbewußte in naiver Weise aus. Das Material der ml.en Vorstellungen stammt zum größten Teil aus alter ml.er Tradition, die jetzt mit neuem Sinne belebt wird. Verständlich ist das, weil die selbstverständliche Voraussetzung des urchristlichen Denkens das alte ml.e. Weltbild ist.

2. Das allgemeine → *Weltbild* (: III), das im wesentlichen der jüdischen Tradition entnommen ist, aber nicht mit selbständigem Interesse gezeichnet wird, ist nicht ein wissenschaftliches, sondern ein ml.es. Daß Gott die Welt geschaffen hat und ihr das Ende setzt, ist unbezweifelnder Glaube; ebenso daß das Weltall in drei Teile zerfällt: Himmel, Erde und Unterwelt. Im Unterschied von jüdischen und griechischen jenseits-schilderungen fehlen im NT Ausmalungen der *Unterwelt*, der Stätte der Toten und der Orter der Qual; sie dringen erst später wieder ein, so in der → *Petrusapokalypse*; sonst finden sich nur Andeutungen wie Mk 9, 48; Lk 16, 23ff (→ *Hölle*: III). Auch Ausmalungen der Herrlichkeit des → *Himmels* (: II, 2) fehlen fast durchweg; doch gilt als selbstverständlich, daß Gott dort oben thront und Christus ihm zur Rechten, umgeben vom Hofstaat der Engel (zB Apg 7, 55; Mk 8, 38; 10, 37; 13, 27; 14, 62). Nur in der Apk finden sich phantastische Ausmalungen des himmlischen Thronsaals und der Himmelsstadt (Apk 4, 21-22; außerdem vgl. Hebr 11, 10; 12, 22; Herm vis III; sim IX). Die *Erde* ist schon weithin der ml.en Betrachtung entzogen; auf die Naturerscheinungen, die früher die ml.e. Phantasie erregten, fällt kein Interesse mehr; doch gilt natürlich Gott als der »der den Himmel, die

Erde und das Meer und alles, was in ihnen ist, gemacht hat« (Apg 4, 24). Auch wird das *irdische Geschehen*, soweit es den Menschen betrifft, vielfach ml. verstanden. Als Gottes Diener bringen *Engel* Botschaft (Mt 1, 20; 2, 13, 19; Lk 1f usw.); sie strafen die Bösen (Apg 12, 23) und beschützen die Frommen (zB Mt 18, 10; Apg 12, 7ff; Hebr 13, 2). Einzelne Engelgestalten werden gelegentlich genannt wie → Gabriel und → Michael, bes. in der Apk und im »Hirten« des Hermas. Dieser kennt daneben auch gute »Geister«; doch ist die ursprünglich ml.e Vorstellung stark psychologisiert. Eine größere Rolle spielen die bösen Geister, die *Dämonen* (→ Geister: II, 5), unter ihrem Oberhaupt, dem *Satan* (→ Teufel: II). Auf sie führt man (freilich nicht konsequent) Krankheit und → Sünde (: IV) zurück; sie versuchen und verführen die Menschen; ihnen sind die Sünder und die Ungläubigen verfallen (zB 1Kor 5, 5; 10, 20f; 11, 10; 2Kor 4, 4; 11, 14). Sofern die Vorstellung über einen allgemeinen Geisterglauben hinausgeht und von einem Satansreich redet, das Gott entgegensteht, geht sie auf den ml.en → Dualismus zurück, der aus dem Iranischen schon in das Judentum eingedrungen war. Bezeichnend ist aber, daß das Urchristentum diesen Dualismus nicht konsequent übernommen hat, wie die → Gnosis (: II), sondern den Glauben an die *Welterschöpfung durch Gott* bewahrt und deshalb die Mythen, die von einem Kampf des Lichts und der Finsternis und von der Entstehung der irdischen Welt aus diesem Kampf berichten, ablehnt. Selbstverständlich ist nach urchristlichem Glauben, daß die → *Geschichte* (: II A) durch Gott geleitet wird, der seine Boten, die Propheten, sendet, der beruft und erwählt oder verstocket, wen er will (vgl. Röm 9, 14ff). Das wird im Einzelfall aus dem gemeinsamen Bewußtsein heraus gesagt, ohne daß ein zusammenhängendes ml.es Geschichtsbild gezeichnet zu sein brauchte. Indessen ist vom Judentum der Gedanke als selbstverständlich übernommen, daß die ganze Geschichte von Gott zu einem bestimmten Ziele gelenkt wird und unter den Themen Erwählung-Verwerfung, Verheißung-Erfüllung steht (zB Apg 7, 2-53; 13, 17-41). → Paulus hat dieses Geschichtsbild mit dem gnostischen Erlöser-M. (s. 4) verbunden und ein neues ml.es Gesamtbild entworfen von der Heilsgeschichte, die vom Sündenfall über das Gesetz zu Christi Menschwerdung, Tod und Auferstehung führt und weiter bis zum letzten Ende, da Gott alles in allem ist (1Kor 15, 20-28 usw). Auf solchen m.en Geschichtsbildern beruht die allegorische Deutung des AT, bes. in ihrer systematischen Durchführung im → Hebräerbrief und → Barnabasbrief. In der → Johannesapokalypse wird das Geschick, das die Gemeinde in der *Gegenwart* erleidet, in ml.en Bildern dargestellt, ohne daß immer klar zu sehen wäre, wo von der Gegenwart und wo von der Zukunft geredet wird, und wie weit das ml.e Drama reales Geschehen in der Überwelt, wie weit es bildliche Darstellung der irdischen Geschichte ist. Mit den ml.en Gestalten der Hure und des Drachens scheint Rom gemeint zu sein; ebenso ist jedenfalls in 1Joh 2, 18. 22; 4, 3; 2Joh 7 die ml.e Gestalt des → Antichrist (: I) auf die gnostische Irreliege gedeutet.

3. Das eigentliche Gebiet des M. ist im Urchristentum die → *Eschatologie* (: IV; vgl. → Apokalyptik: III). Denn da das Heil als ein überweltliches gemeint ist, muß gerade der M. einem naiven Denken dazu dienen, das Heilsgeschehen zu beschreiben. Freilich sind im NT Ausmalungen des *künftigen Heils* als eines Zustandes selten. Außer dem phantastischen Bild Apk 21. 22 finden sich nur knappe Andeutungen der traditionellen Vorstellungen vom himmlischen Mahl (zB Mt 8, 11; Lk 14, 15) oder von der Beteiligung der Seligen an der Gottesherrschaft (1Kor 6, 2). Erst später, wie in der → Petrus-

apokalypse, dringen wieder buntere Vorstellungen ein. Um so mehr aber beschäftigt das Geschehen des Übergangs die Phantasie. Die ursprünglich iranische Vorstellung von der → *Auferstehung* (: V) ist vom Judentum übernommen und wird gelegentlich verteidigt (Mk 12, 18-27; 1Kor 15). Übernommen ist vor allem die ml.e Vorstellung von den beiden *Äonen* und dem großen kosmischen Drama, in dem der alte Äon zu Ende geht und der neue beginnt (→ Aion); damit die Vorstellung von den Vorzeichen des Endes, von der Zeit des Verderbens, die ihm vorangeht, und vom Antichrist. Freilich hat Jesus das apokalyptische Rechnen zurückgewiesen (Lk 17, 20f), und Paulus bringt eschatologische Spekulationen nur aus bestimmten Anlässen (1Thess 4, 13-18; 1Kor 15). Aber diese Vorstellungen waren lebendig. Ihre Übernahme ist zuweilen einfach eine literarische (Mk 13, 5-27; Did 16); in andern Fällen wird der übernommene Stoff selbständig verarbeitet (1Kor 15; 2Thess 2, 1-12). Am großartigsten ist das Drama der Endzeit in der → *Johannesapokalypse* geschildert in einer Fülle von Bildern, die aus verschiedenen M.en stammen. Ihr Ursprung ist zT umstritten: wieviel stammt aus dem Judentum, aus dem iranisch-agnostischen M., aus der hellenistischen Astral-Ml.? Woher stammt die Gestalt des geschlachteten → Lammes (c. 5 usw)? Woher die apokalyptischen Reiter (c. 6)? Woher das gebärende Weib am Himmel (c. 12)? Beruhen die eschatologischen Vorstellungen des Urchristentums im allgemeinen auf orientalischen M.en, so macht sich in der Petrusapokalypse orphischer Einfluß (→ Orpheus) geltend, und 2Petr 3, 10 beruht vielleicht auf der stoischen Lehre vom Weltbrand.

4. Hätte → Jesus (c. 10 d) das Kommen der Gottesherrschaft als unmittelbar bevorstehend verkündigt, so würde es bald urchristliche Überzeugung, daß Jesu eigenes Kommen das entscheidende Ereignis war, mit dem die Wende der Äonen begonnen hat. Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn (Gal 4, 4). So wurde die *Gestalt Jesu selbst mythisch verstanden*, zunächst so, daß man ihm eine Rolle in dem eschatologischen Drama der Zukunft zuschrieb: er ist als der → *Messias* (: IV), als der Menschensohn (→ Jesus Christus, 9 b) eine ml.e Gestalt; die → *Christologie* (: I) erwächst aus der → *Apokalyptik* (: III). Die Folge bleibt nicht aus, daß man ihm dann auch eine allgemeine kosmische Bedeutung zuschrieb: er ist ein präexistentes Gottwesen (→ *Präexistenz Christi*: I), das schon bei der Schöpfung mitgewirkt hat und dem die himmlische Geisterwelt untertan ist (1Kor 8, 6; Kol 1, 16ff; 2, 9ff; Eph 1, 20ff; Joh 1, 1ff; Herm sim V. IX; 2Clem 14), wobei orientalische Spekulationen über kosmische Gestalten eingewirkt haben. Vor allem aber ist die Folge, daß auch Jesu irdisches Schicksal ml. gedeutet wird, so wenn er als »Knecht Gottes« (→ *Knecht Jahwes*) und als das → *Lamm* bezeichnet wird. Daß seine Person und sein Schicksal mehr als menschliche Bedeutung haben, daß durch sie das Heil beschafft ist, wird dadurch gesagt, ohne daß die Vorstellungen im einzelnen ganz klar sind; denn diese Bezeichnungen sind kultische, und im Kult eignet sich die Gemeinde die Wirkung des Heilswerkes an. Die heilskräftige Begründung der kultischen Haupthandlungen, der → *Taufe* (: II) und des → *Abendmahls* (: I), wird dementsprechend im Leben Jesu gesucht, und damit werden die Erzählungen von seiner Taufe und seinem letzten Mahl zu Kultmythen. Die kultische Betrachtung überblickt nun auch das Ganze seines Lebens und Schicksals als eine ml.e Einheit, und die Formulierungen, die in den Leidensweissagungen und in manchen Reden der Apg vorliegen (Mk 8, 31; 9, 31; 10, 33f; Apg 2, 22-36; 3, 13-15; 10, 36-43; 13, 26-39; dazu auch 1Kor 15, 1-7), kann man als kurze Formulierung des Christus-M. bezeichnen. Ein ganz ml.es

Gewand hat das Christus-Schicksal in dem Bilde Apk 12 erhalten.

Stärker als andere Motive verschiedener Herkunft hat der *orientalisch-agnostische Erlöser-M.* eingewirkt, der, soweit wir sehen, auf den iranischen → *Urmenschen-M.* zurückgeht (→ *Erlöser*: II). Schon für → *Paulus* ist Christus der ewige Gottessohn, der die Himmelswelt verließ, um, als Mensch verkleidet und so den dämonischen Weltherrschern verborgen, sein Erlösungswerk durch Tod und Auferstehung zu vollbringen und dann zum Herrn erhöht zu werden (1Kor 2, 7f; Phil 2, 6-11). Als der, der den Tod vernichtet und eine neue Menschheit begonnen hat, tritt er so dem ersten Adam gegenüber, durch den der Tod in die Welt gekommen ist (Röm 5, 10ff; 1Kor 15, 21f. 44f). Dieser M. vom himmlischen → *Erlöser* (: II, 4), der, als Gottes »Wort« schon Mittler der Schöpfung, als Offenbarer im Fleisch von Gott gesandt ist, von der Welt verworfen, aber von Gott erhöht wird und als Erhöhter die Seinen nach sich zieht, bildet auch den Hintergrund der → *Christologie* (: I, 4. 5 d) des → *Johannesevangeliums* (c. 2 c) und I. → *Johannesbriefes* (c. 2) sowie des 1Tim 3, 16 zitierten Hymnus. Johannes hat den M. wesentlich als Bild benutzt, um die in Jesus gegebene Offenbarung zu charakterisieren. Formal betrachtet, erhebt er das Leben Jesu ganz in die Sphäre des M. und verfährt dabei mit der geschichtlichen Überlieferung sehr willkürlich. Daß diese Form des Evangeliums eine spätere ist und daß nicht etwa das ganze Leben Jesu eine aus dem M. erwachsene Dichtung ist (→ *Christentum*: I, 2), zeigt der Vergleich mit den Synoptikern ganz deutlich. Denn wenn diesen auch der Christus-M. ihre formale Einheit gibt, so ist gerade diese Einheit das sekundäre Element; das primäre sind die Einzelstücke älterer Überlieferung (→ *Evangelien*, formgeschichtlich), und nur in einzelnen Fällen liegen ml.e Motive vor, so in den Vorgeschichten des Mt- und LkEv (→ *Jungfrauengeburt*, der wegweisende Stern, der Kindermord des Herodes? *Geburtsgeschichte* des Lukas?), in der Versuchungsgeschichte und in den Geschichten von Ostern (→ *Auferstehung Christi*: I), zu denen die Geschichte von der → *Himmelfahrt Christi* (: I; Apg 1, 9ff) kommt. Fast alle diese Geschichten fehlen noch bei Markus, dessen Taufgeschichte aber den Einfluß des *Messias-M.* zeigt und der das → *Abendmahl* (: I) als Kultlegende erzählt. Im übrigen ist das Leben Jesu mit manchen wunderbaren Zügen ausgestattet, ohne daß man von M. reden könnte (vgl. bes. die Dämonengeschichten und in der Passion Mk 15, 33. 38f; Mt 27, 51-53). Als ml. kann man vielleicht auch die *Verklärungsgeschichte* Mk 9, 2-8 bezeichnen, in der Jesu sonst verhüllte Messianität den drei Vertrauten offenbart wird. Und wenn Markus seine Darstellung weit hin unter die Theorie des *Messiasgeheimnisses* stellt (→ *Evangelien*, synoptische, 2 b), so kann man sagen, daß er ein ml.es Motiv seiner Auffassung vom Leben Jesu dienstbar gemacht hat. Eine ursprünglich ml.e Epiphaniengeschichte liegt auch Joh 2, 1-11 vor, die wahrscheinlich aus dem Dionysos-M. stammt.

Bei *späteren Schriftstellern* finden sich alle genannten Motive wieder, zT neu ausgeschmückt wie die Ostergeschichte im → *Petrusevangelium*. Der gnostische Erlöser-M. steht vor allem hinter der Theologie des → *Ignatius von Antiochien*. Neu kommt hinzu die Geschichte von der → *Höllenfahrt Christi* (: I), zuerst sicher bezeugt 1Petr 3, 19; 4, 6, die auch aus dem gnostischen M. stammt. Dient der M. ursprünglich dazu, Jesu Gestalt ins Göttliche zu steigern, so müssen doch die ml.en Züge verblasen, je konsequenter seine Gottheit gedacht wird, je mehr die Tendenz zur Geltung kommt, »über Jesus Christus zu denken wie über Gott« (2Clem 1, 1).

Die älteste Dogmengeschichte versucht deshalb, Christi Gottheit mit philosophischen statt mit ml.en Begriffen zu verstehen (→ *Christologie*: II).

Vgl. die nt. Theologien u. die Kommentare sowie ThW IV, 769ff (G. STÄHLIN). Ferner: A. DIETRICH, *Nekyia*, 1893 - H. GUNDEL, *Zum religionsgesch. Verständnis des NT*, (1903) 1930 - M. DIBELIUS, *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus*, 1909 - DERS., *Jungfrauensohn u. Krippenkind* (SAH 1932, 4 = *Botschaft u. Gesch.* I, 1953, 1-78) - W. BOUSSET, *Kyrios Christos*, (1913) 1921* - F. BOLL, *Aus der Offenbarung Joh.*, 1914 - R. BULTMANN, *Der religionsgesch. Hintergrund des Prologs zum JohEv* (Eucharistion f. H. Gunkel II, 1923, 3-26) - DERS., *Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen u. manichäischen Qu. für das Verständnis des JohEv* (ZNW 24, 1925, 100 bis 146) - E. LOHMEYER, *Kyrios Christos*, 1928 - H. GRESSMANN, *Der Messias*, 1929 - H. SCHLIER, *Religionsgeschichtl. Unters. zu den Ignatiusbriefen*, 1929 - DERS., *Christus u. die Kirche im Eph.*, 1930 - F. C. BURKITT, *Church and Gnosis*, 1932 - E. KÄSEMANN, *Leib u. Leib Christi*, 1933 - DERS., *Das wandernde Gottesvolk*, (1939) 1959* - DERS., *Eine urchristl. Taufliturgie* (in: *Festschr. f. R. Bultmann*, 1949, 135-148) - H. W. BARTSCH, *Gnostisches Gut u. Gemeindefortbildung bei Ignatius v. Antiochien*, 1940 - G. BORNKAMM, *Die Häresie des Kol* (ThLZ 73, 1948, 11-20 = *Das Ende des Gesetzes*, [1952] 1958*, 139 bis 156) - J. DUPONT, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de St. Paul*, 1949 - A. N. WILDER, *Mythology and the NT* (JBL 69, 1950, 113-127) - O. CULLMANN, *Le mythe dans les écrits du NT* (Nümen I, 1954, 120-135) - DERS., *Die Christologie des NT*, 1957 - P. BONNARD, *Les mythes du NT* (RThPh 43, 1955, 32-40) - J. HENDERSON, *M. im NT* (in: *Kerygma u. M. IV*, 1955, 133-167) - H. GRASS, *Ostergeschichte u. Osterberichte*, 1956 - W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth*, 1956 - DERS., *Die Häretiker in Galatien* (ZNW 47, 1956, 25-67) - DERS., *Die Irreliege des Phil* (ZThK 54, 1957, 297-341) - G. V. JONES, *Christology and Myth in the NT*, 1956 - R. P. CASEY, *Gnosis, Gnosticism and the NT* (in: *Festschr. f. C. H. Dodd*, 1956, 52 bis 80) - H. J. SCHOEPS, *Urgemeinde, Judenchristentum, Gnosis*, 1956 - U. WILCKENS, *Weisheit u. Torheit*, 1959. R. Bultmann

Zusatz: BULTMANN'S Darstellung in RGG* soll unverändert stehen bleiben, weil sie klassisch geworden ist und das noch keineswegs erledigte Problem der → *Entmythologisierung* in dessen die ganze Theologie berührendem Ausmaß erst verständlich macht. Ein Beitrag zur Lösung des Problems ist das zu → *Logos* (c. 2) Gesagte.

Zur Lit. vgl. noch außer der zu → *Entmythologisierung* angegebenen: CHR. HARTLICH-W. SACHS, *Der Ursprung des M. begriffes in der modernen Bibelwissenschaft*, 1952 - E. FUCHS, *Zum hermeneut. Problem in der Theol.* (Ges. Aufs. I), 1959 - H. CONZELMANN-G. EBELING-E. FUCHS, *Die Frage nach dem hist. Jesus* (ZThK 56, 1959, Bb. 1). - Ferner: D. BONHOEFFER, *Widerstand u. Ergebung*, (1951) 1955*.

E. Fuchs

V. Evangelium und Mythos in der missionarischen Verkündigung

1. Das Gegenüber der missionarischen Verkündigung - 2. Das Ev. in der missionarischen Verkündigung - 3. Die missionarische Verkündigung des Ev.s in der Begrifflichkeit der Mythen: a) Das Problem - b) Die Praxis - c) Die Bekehrung der Sprache - d) Der Anknüpfungspunkt. - Ev. = Evangelium

1. Die Missionswissenschaft hat es in der Frage nach der Heidenpredigt (→ *Mission*: III B) und ihrem Gegenüber nicht in erster Linie mit erstarrten Mythen, sondern mit der Tatsache mythengläubiger Menschen zu tun. Der Missionar (und mit ihm der Ethnologe, Soziologe und Religionswissenschaftler!) begegnet heute dem M. nie als einer abstrakten Größe, sondern immer nur in der Form eines von einem Menschen oder einer menschlichen Gemeinschaft geglaubten und gelebten Seinsverständnisses. Dieser M. hat a) ganzheitlichen Charakter, weil keine Sphäre und keine Funktion der Einzel- oder Gruppenexistenz bei diesem Seinsverständnis ausgeschlossen ist. Das gilt auch von der vormythischen und ebenso von der nachmythischen, meistens synkretistischen, Form des M. Die Namen der alltäglichen Gebrauchsgegenstände und Lebensvorgänge sind oft ebenso ml. wie die Begriffe für geistige und kultische Vorgänge! Der M. ist nur in der Bezogenheit aller Teile aufeinander und ihrer Zuordnung zu einer beherrschenden Mitte richtig zu erfassen. b) Der M. ist als vom Men-

schen geglaubtes Seinsverständnis einem unaufhörlichen Entwicklungs- und Wandlungsvorgang unterworfen. Die geheime Kraft dieser Wandlung ist allemal der Mensch. Seine Erkenntnis und sein Glaube wandeln und gestalten den M., den er glaubt. Solcher Gestaltwandel des M. tritt bes. deutlich in Erscheinung, wo der Mensch anderen Menschen mit anderem Seinsverständnis begegnet und - im Prozeß des → Synkretismus (: II) - selbst als die vergleichende, ordnende und entscheidende Kraft in der Mitte tätig werden muß. c) Der M. beansprucht - in einem unbewußten, aber sehr grundsätzlichen Widerspruch gegen die Abhängigkeit von seiner geheimen Kraft und Mitte, dem Menschen -, mehr zu sein als vom Menschen selbst gesetztes Seinsverständnis: Er will Wirklichkeit oder doch zumindest mystisches Innenwerden des eigentlichen Seins oder göttliche Offenbarung sein. Wo dieser Anspruch fehlt, wird der M. zum Märchen. Der Missionar sucht mit seinem Zeugnis den Menschen. Gerade deshalb kann er die Tatsache nicht übersehen, daß dieser Mensch dem M. dreifach verhaftet ist: Er ist völlig vom M. beherrscht, er ist zugleich der den M. gestaltende Herr und er will das Letztere durchaus nicht sein.

2. Der Missionar begegnet dem in einem mythischen Seins- und Weltverständnis lebenden Menschen nicht mit einem besseren oder wahreren M. Er predigt das Ev. von Jesus Christus als eine amythische, ja antimythische Wirklichkeit, als das ganz andere, von Gott gesetzte Seins- und Weltverständnis. Das Ev. beansprucht, dem Menschen zu offenbaren, wie Gott ihn und die Welt sieht und versteht, und es bezeugt, daß es Gott zu seiner eigenen Zeit gefallen hat, dies der Welt in der Sendung Jesu Christi kund zu tun. Der Missionar predigt deshalb, daß der jüdische Mann Jesus von Nazareth, der unter Pontius Pilatus gelitten hat, Herr und Gott ist. Die Geschichte Israels, die auf Jesus hinführt, die Geschichtlichkeit und Leibhaftigkeit Jesu, die Geschichte der großen Taten Gottes in der Kirche und die Wiederkunft Jesu Christi als das Ende der Geschichte gehören zum Kern des Ev.s. M.a.W.: Das Ev. kann nur als das Ende aller Mythen und allen mythischen Seinsverständnisses gepredigt werden. Das Ev. selbst entmythisiert den Menschen und die Welt und entmythologisiert die Sprachen und Begriffe.

3. a) Weil das Ev. dem Menschen gilt, deshalb sieht sich der Missionar bei der Heidenpredigt vor die paradoxe Aufgabe gestellt, das amythische Ev. in einer völlig vom M. beherrschten Sprache und Darstellungsform zu bezeugen. Zur Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth gehört auch die Predigt von Jesus in der mythisch geladenen Sprache der Menschen, für die Gott Jesus sandte. Die alltäglichsten Verben und Substantive, wie zB Essen, Trinken, Schlafen, Tag und Nacht, ebenso die Bezeichnungen für Mann und Frau, für den Menschen, für Sonne und Mond haben einen oft deutlich erkennbaren Bezug zum M. In noch viel stärkerem Maße gilt das natürlich von allen Begriffen, die Funktionen und Tatsachen des religiösen Lebens und des Kultus bezeichnen. Unentrinnbar wird die Verflochtenheit mit dem M. beim Gottesnamen. Das bedeutet, daß der Missionar, indem er sich bei der Predigt der Sprache der Menschen bedient, zu denen er ausgesandt ist, mit fast jedem Wort Vorstellungen aus der Welt des M. heraufbeschwört und damit zunächst zwangsläufig ein Mißverständnis des Ev.s herausfordert und befördert. Er erinnert dieser Konsequenz auch nicht dadurch, daß er in der Welt des M. nach Begriffen und Vorstellungen sucht, die eine Nähe zu biblischen Begriffen und Vorstellungen zu haben scheinen. Was zB Sünde ist, wird in den verschiedenen Mythen jeweils ganz verschieden von

der Gesamtheit des M. her bestimmt sein. Es wird leicht sein, die Zustimmung der Hörer zur Feststellung ihres Sünderseins zu erreichen. Damit sind sie aber dem Verständnis des Ev.s keinen Schritt näher gekommen, weil sie in ihrem eigenen mythischen Verständnis solcher Aussagen gefangen bleiben.

b) Die Verkündigung des Ev.s überwindet das mythische Seins- und Weltverständnis dadurch, daß es dem Menschen eine andere, neue Mitte seines Seins und seiner Welt bezeugt: Jesus von Nazareth ist Herr und Gott. Indem alle Begriffe und Vorstellungen der Menschen auf diese neue Mitte bezogen und von daher interpretiert werden, verlieren sie ihren alten mythischen Sinn und bekommen einen neuen Inhalt. Was zB Licht oder Wahrheit ist, läßt sich jetzt nicht mehr aus dem beim Menschen vorhandenen äußeren oder inneren Licht ablesen oder aus den von ihm entwickelten Wahrheitsbegriffen erklären. Jesus ist das Licht, ist die Wahrheit. Nur aus seinem Sterben und Auferstehen, seinem Wort und Werk läßt sich erheben, was Licht, Wahrheit, Leben, Sünde, Gerechtigkeit usw. ist. Die Entmythologisierung der Begriffe und Vorstellungen vollzieht sich in dem Augenblick, wo sie zur Bezeugung Jesu und seiner Geschichte verwandt werden. Sie geschieht im Akt der Verkündigung Jesu Christi, nicht vorher und nicht nachher. Sie geschieht nicht, wenn statt der Person und Geschichte Jesu »christliche« Heilsgüter, zB Vergebung, Rechtfertigung, Liebe gepredigt werden. Je menschlicher, je weltlicher das fleischgewordene Wort selbst verkündigt wird, um so größer ist die Aussicht, daß das Ev. den Menschen wirklich erreicht und in seiner die Mythen richtenden Andersartigkeit verstanden wird.

c) Daß das missionarische Bemühen, die Andersartigkeit des Ev.s begrifflich zu machen, sich auch in Einzelheiten der Sprachgestaltung, bes. bei → Bibelübersetzungen (: VII) auswirken muß, ist nach dem unter b) Gesagten einsichtig. Der Prediger des Ev.s wird sorgfältig nach Wörtern suchen, die möglichst wenig mythischen Gehalt haben oder die dessen bereits weitgehend verlustig gegangen sind. Er wird zur Bezeugung des Jesusgeschehens am liebsten Begriffe und Bilder verwenden, die den alltäglichen menschlichen Lebensvorgängen möglichst nahe sind. Er wird auch neue Worte schaffen, vor allem in der Gestalt von Komposita. Bisweilen wird sich die Beibehaltung griechischer oder englischer Begriffe als Fremdwort nahelegen (gridja [Ornja] = church; baptisma u.ä.). Ein wichtiges Mittel ist oft die Zusammenordnung von Begriffen, die in der m.l.en. Redeweise nie einander zugeordnet werden könnten. Die Übersetzung der Bibel in andere Sprachen hat allemal wie eine Neuschaffung der betr. Sprache gewirkt.

d) Das Ev. knüpft bei dem Menschen an (→ Anknüpfung) und nicht beim M. oder bei Teilen des M. Die mythischen Vorstellungen erklären nie das Jesusgeschehen. Es ist umgekehrt so, daß die Jesuspredigt die Begriffe aus der mythischen Dämmerung herausholt und ihnen einen nüchternen, realen Gehalt gibt. Wo das Ev. von Jesus Christus den Menschen nicht wirklich erreicht, sondern wo bestenfalls versachlichte und verdinglichte Teilwahrheiten angenommen werden, da ist ein christlich verbrämter → Synkretismus (: II), meistens nachmythischer Art, die unvermeidliche Folge. Der Mensch des nachchristlichen Synkretismus aber ist der unansprechbarste Adressat des Ev.s, weil bei ihm das Ev. zum M. verfälscht worden ist.

S. JACOB, Das Problem der Anknüpfung für das Wort Gottes in der dt. ev. Missions-Lit. der Nachkriegszeit, 1935 - H. KRAEMER, Die christl. Botschaft in einer nichtchristl. Welt, 1940 - H. MEYER, Das Ev. in der Begegnung mit dem M. in Indien (ThLZ 79, 1954, 273-282).
H. Meyer

Nabatäer, Volk am Rande Palästinas, dessen Name (nbtw) mit dem im AT und in assyrischen Inschriften vorkommenden Namen Nebajoth eines ismaelitischen Stammes (→ Ismael) schwerlich identisch ist. Nach ihren Personennamen waren die N. nordarabischer Herkunft; ihre Inschriften (vgl. → Epigraphik: I, 3 d) verfaßten sie in einem aus dem »Reichsaramäischen« (vgl. → Aramäisches in der Bibel: I, 5) hervorgegangenen aramäischen Dialekt, soweit sie sich nicht unter hellenistischem Einfluß des Griechischen bedienten. Ihre spezielle nordarabische Heimat ist nicht bekannt. Im Laufe des 4. Jh.s vChr setzten sie sich in dem alten Gebiet der nach Westen abwandernden → Edomiter fest und gingen mehr oder weniger zur Seßhaftigkeit über. Von ihren Kulturlandnachbarn wurden sie vielfach als »Arabers« schlechthin bezeichnet. Geschichtlich werden sie zuerst anlässlich unglücklicher militärischer Unternehmungen des Antigonos gegen sie i.J. 312 vChr erwähnt, über die Diodorus Siculus nach Hieronymus von Kardia berichtet (XIX, 94, 1 - 100, 2; vgl. auch II, 48). Danach beuteten sie schon damals die Mineralschätze des Toten Meeres aus. Sie lebten vorwiegend vom Karawanenhandel bzw. von der Kontrolle der durch ihr Gebiet ziehenden Karawanen; denn sie beherrschten die Karawanenwege von Südarabien einerseits nach dem Mittelmeer (→ Gaza), andererseits nach dem Inneren Syriens (→ Damaskus) und haben zZ ihrer Blüte ihre unmittelbare Herrschaft und auch ihre Siedlung in diesen beiden Richtungen weit ausgedehnt (vgl. 2Kor II, 32). Ihr Zentrum und ihr Herrschersitz war → Petra. Ein Herrscher der N. wird zuerst für das zweite Viertel des 2. Jh.s vChr erwähnt (zMakk 5, 8: »Aretas, Tyrann der Araber«; derselbe wahrscheinlich in einer nabatäischen Inschrift von Elusa/el-chalasa: »Aretas, König der N.«). Ihren Höhepunkt erreichte die Macht der N. im 1. Jh. vChr und 1. Jh. nChr. Mit den Hasmonäern (→ Judentum: I, 2) und den Herodeern (→ Herodes) hatten sie vielfache, je nach Lage freundliche oder feindliche Beziehungen. Trajan ließ 105/106 nChr durch den syrischen Legaten das N.-Reich unterwerfen und machte aus seinem Gebiet die römische Provinz Arabia. Die letzten geschichtlichen Spuren der N. sind die nabatäischen Sinainschriften aus dem 2./3. Jh. nChr; sie stammen von nabatäischen Pilgern, die zu dem → Sinai als einem für sie heiligen Berge wallfahrten.

SCHÜRER I, 726 ff - R. BRÜNNOW-A.V. DOMASZEWSKI, Die Provinz Arabia I-III, 1904-09 - N. GLUECK in: AASOR 14, 1934; 15, 1935; 18/19, 1939; 25-28, 1951 - PW, 32. Halb-Bd, 1935, 1453 ff (A. GROHMANN) - M. NOTH, ZDPV 67, 1944/45, 65-71 - F.-M. ABEL, Hist. de la Palestine I, II, 1952, bes. I, 34 f. 250 ff; II, 53 ff - J. STARCKY, BA 18, 1955, 84-106.
M. Noth

Nabel. Der N. (griech. ὀμφαλός, lat. umbilicus) ist religionsgeschichtlich auf den Gebieten der → Wahrsagung, → Magie und → Meditation von Bedeutung; als Erd-N. (ὀμφαλός τῆς γῆς) bezeichnet er eine mythische und religionsgeographische Mittelpunktsvorstellung. - Die N.-Wahrsagung (Omphalo-, Umbilico-

N

mantie) deutet die Linien der Haut in der Nähe des N.s; möglicherweise geht sie auf eine ursprüngliche Deutung der N.schnur zurück. - Der Gedanke, daß die N.schnur in sympathetischer Verbindung mit dem Körper bleibe, ist Grundlage ihrer besonderen Behandlung und Aufbewahrung bei vielen Völkern. Im deutschen → Aberglauben verleiht die unter einem Rosenstock vergrabene N.schnur dem Kind rote Wangen. Bei den Maori werden die N.schnuren aller → Kinder an → Bäume gehängt, die → Fruchtbarkeit verleihen sollen. Die altindische Sitte, daß der Lehrer den N. des Schülers berührt, symbolisiert einen geistigen Zusammenhang analog dem durch die N.schnur hergestellten geburtlichen. - Die meditative Konzentration durch visuelles Fixieren des N.s findet sich im indischen → Yoga und bei den → Hesychasten, die von ihren Gegnern als N.seelen (ὀμφαλόψυχοι) verspottet wurden. - Die Vorstellung mythischer Mittelpunkte, die oft als »N. der Erde« bezeichnet werden, ist bei vielen Völkern verbreitet; sie betrifft bes. das → Paradies oder den Gipfel des kosmischen Berges. In Palästina galt der → Garizim als »N. der Erde« (täbbûr haaræ; Ri 9, 37). → Jerusalem, schon in Ez 5, 5 als Mittelpunkt angesprochen, erscheint bis ins 18. Jh. auf Erdkarten als Zentrum; in der Grabeskirche ist der N. der Erde durch einen Becher dargestellt. Ideeller Mittelpunkt war auf dem röm. Forum der »N. der Stadt Rom« (umbilicus urbis Romae). Das bekannteste Beispiel für → Heilige Stätten, die als N. der Welt angesehen wurden, ist das Heiligtum von Delphi mit dem kultisch verehrten Omphalos-Stein. - Vgl. → Makro- und Mikrokosmos, → Orientation.

K. HOLL, Enthusiasmus u. Bußgewalt im griech. Mönchtum, 1898 - W. H. ROSCHER, Omphalos (AGL 29, 9, 1913) - DERS., Neue Omphalosstudien (ebd 31, 1, 1915) - DERS., Der Omphalosedanke bei versch. Völkern (Sitz.-Ber. d. sächs. Akad. d. Wiss. 70, 2, 1918) - R. MERINGER, Omphalos, N., Nebel (Wörter u. Sachen 5, 1913, 43 bis 91) - W. GAERTE, Kosmische Vorstellungen im Bilde prähist. Zeit (Anthropos 9, 1914, 956-979) - A. J. WENSINCK, The Ideas of Western Semites concerning the Navel of the Earth (VAA 17, 1, 1916) - J. W. HAVER, Die Anfänge der Yogapraxis im alten Indien, 1922 - HWDA VII, 780; VIII, 1307 ff - M. ELIADE, Le mythe de l'éternel retour, Paris 1949; dt. 1953 - ELIADE §§ 81. 143 ff - Le symbolisme cosmique des monuments religieux (Serie Orientale Roma 14), 1957 - H.-V. HERRMANN, Omphalos (Orbis antiquus 13), 1959.
G. Lanczkowski

Nachfolge Christi

I. Im NT - II. Dogmengeschichtlich - III. Theologisch

I. Im NT

1. Der Ruf Jesu in die N. - 2. N. Chr. in der christlichen Gemeinde

1. Wenn die → Evangelien berichten, daß Jesus von einer Menge umgeben ist, die hinter ihm hergeht (Mk 1, 39 par; 3, 7 par; 5, 24 par; Mt 8, 1; 14, 13; Lk 7, 9; 9, 11; Joh 6, 2 u.ö.), und ein Kreis von Schülern um ihn versammelt ist, so unterscheidet sich dieses Bild nicht von dem der jüdischen Schriftgelehrten, die vor ihren Schülern öffentlich ihre Lehre vortrugen. Das Verhältnis aber, in dem die Jünger zu Jesus standen, war ganz anderer Art