

Jacob Kremer
Mythos, Wissenschaft und Bibel

Kaum ein Buch hat mich in letzter Zeit so fasziniert und zum kritischen Weiterdenken angeregt wie „Die Wahrheit des Mythos“ des Kieler Philosophen Kurt Hübner (München 1985), der vor einigen Jahren eine „Kritik der wissenschaftlichen Vernunft“ (Freiburg²1979) veröffentlichte. Ausgehend von heute oft verdrängten dichterisch-mythischen Erfahrungen der Welt, wie sie das Werk Hölderlins prägen, zeigt er zunächst kurz die geschichtlich bedingte Einseitigkeit der naturwissenschaftlichen Sicht auf. Sehr gründlich untersucht er dann das Denk- und Erfahrungssystem des griechischen Mythos, um als Folgerung daraus dessen „Rationalität“ darzulegen. Im letzten Teil geht Hübner schließlich ausführlich auf „die Gegenwart des Mythischen“ in der modernen Malerei, in der christlichen Religion, in der Politik sowie bei Hölderlin und Richard Wagner ein. Es ist unmöglich, hier die Fülle an Aussagen und Perspektiven dieses fundierten Werkes auch nur annähernd wiederzugeben. Vieles ist nicht ganz neu und unumstritten; doch lenkt Hübner allein schon durch die Art seiner Darbietung die Aufmerksamkeit auf sehr wichtige Gesichtspunkte, die heute meist nicht genügend beachtet werden. Ohne das Buch im einzelnen zu besprechen – das gilt auch für die grundsätzliche Bewertung des „Mythos“ – möchte ich aus der Sicht eines Bibelwissenschaftlers lediglich einige Randbemerkungen machen, die das Verhältnis Mythos, Wissenschaft und Bibel betreffen, aber nicht darauf beschränkt sind.

Mythische Sicht der Welt

„Mythos“ – heute fast zu einem Modewort für alles Unerklärliche geworden – verwendet Hübner in dem speziellen Sinn, wie er in der Mythosforschung der letzten Jahrzehnte erhellt wurde: als Bezeichnung für die sehr alte Redeweise, die in Form einer Geschichte Aussagen über Ursprung und Beschaffenheit der Welt macht. Die Eigenart des Mythos erläutert Hübner an vielen Beispielen aus der griechischen Antike. In der Epoche vor dem Aufkommen der griechischen Philosophie, also etwa vor 600 v. Chr., standen die Menschen, wie zum Beispiel die Schriften Hesiods, Homers und Pindars belegen, der Welt und der Geschichte anders gegenüber, als dies später der Fall wurde und heute noch üblich ist. Der einzelne Mensch empfand sich nicht als ein Subjekt, das für sich allein das Leben bestimmt, sondern erfuhr sich und sein Leben in engster Verknüpfung mit dem

ganzen Menschengeschlecht und mit den Göttern. „Schuld“ wurde darum nicht als persönliche Schuld aufgefaßt, sondern als ein „objektives Ereignis“ (326; vgl. 85 f.), als das Verstricktsein in die Unheilsgeschichte der ganzen Sippe oder Menschheit. Bei dem, was der einzelne erlebte, unterschied er nicht deutlich zwischen dem, was er als Subjekt (innerlich/psychisch) erfuhr, und dem, was diese Erfahrung von außen (physisch) als Objekt bewirkte¹. Deshalb wurde auch ein Traum und das im Traum Geschaute oft als ebenso real gewertet wie äußere Wahrnehmungen (vgl. 125 f.).

Auf die alte Frage nach den Gründen (archai) für die Existenz dieser Welt, die Zustände in ihr und im Leben des Volkes erhielten die Menschen in der frühen Antike als Antwort „die Geschichten“ (Mythen), wie sie ihnen von den Dichtern und Wahrsagern über „die Götter“ erzählt wurden. Danach haben diese letztlich die Städte gegründet; sie sind es, die Kriege leiten und Siege verleihen; sie wirken im Gewitter und Sturm, bestimmen die Witterung, geben dem einzelnen Menschen wie auch Tieren und Pflanzen das Leben, ja sind in diesen gegenwärtig immer noch am Werk; sie führen Menschen in der Liebe zusammen und im Streit auseinander, manifestieren sich in Träumen und Theophanien, rufen Pest, Plagen und Krankheiten hervor und rauben schließlich im Tod das Leben. Als numinose Mächte bestimmen sie demnach alles, was in dieser Welt geschieht. Was von ihnen erzählt wird, ist im Kult, aber auch im Alltag präsent. Hübner nennt als Beispiele für diese Sicht der Welt in unserer Sprache noch übliche, aber verblaßte Redensarten, so etwa „geflügelte Worte“ (auf Flügeln zu uns gekommene Worte) und „Einfluß“ (den Menschen eingeflüsterte göttliche Kraft; 139). Wenn wir in den Epen Homers Wörter wie etwa Leben, Liebe, Streit, Krieg, Ruhm lesen, haben sie dort eine ganz andere Bedeutungsfülle, als wir heute damit verbinden (119 f.).

Diese mythische Sicht der Welt und des Lebens begegnet nach Hübner in den klassischen Dramen der griechischen Antike wie auch in den künstlerischen Darstellungen nicht mehr in ihrer ursprünglichen Form. Dort wirkt sich seines Erachtens schon der Anfang der Philosophie mit seiner Frage nach einem logisch zu denkenden Grund aus. Außerdem wurden die ursprünglichen Mythen, die oft in sehr verschiedenartigen, jeweils neu aktualisierten Fassungen erzählt worden waren, später weiter ausgemalt. (Hübner bezeichnet darum die Metamorphosen des Ovid nicht als Mythos, sondern – meines Erachtens mißverständlich – als „Mythologie“.)

Nach Hübner – dies ist sein Anliegen – liegt den alten Mythen ein rational in sich geschlossenes, ontologisches System zugrunde (vgl. bes. 184). Darum kommt in ihnen eine echte Wahrheit zum Ausdruck. Sie sind nicht bloß Erfindungen von Menschen, sondern hellen auf ihre Weise und in ihrer Sprache „die Gründe“ der Welt und ihrer Geschichte auf. Sie geben Antwort auf Fragen, die von der Wissenschaft nicht beantwortet werden können. Hübner erläutert und belegt dies nun nicht, wie zu erwarten wäre, durch eine Konfrontation des Mythos mit dem

Logos der Philosophen. (Er deutet nur kurz an, wie in der griechischen Philosophie noch mythische Strukturen weiterleben: zum Beispiel in der Frage der Vorsokratiker nach der „archē“, in der Verankerung des Wirklichen in den Ideen bei Platon. Hierher gehören auch die Berufung des Sokrates auf ein „daimonion“ und die Aussage des Aristoteles, daß der Freund des Mythos irgendwie ein Philosoph ist: Metaph. I, 3.) Statt dessen vergleicht Hübner die mythische Sicht der Welt mit der heute durch die Naturwissenschaften geprägten Beurteilung, die nach Ansicht weiter Kreise dem Mythos angeblich überlegen ist. Dabei gründet diese verbreitete Höherschätzung des naturwissenschaftlichen Weltbilds, wie Hübner betont, wesentlich in den „zahlreichen Erfahrungen und Erfolgen, die wir der Wissenschaft verdanken“ (47; vgl. 91), nicht aber in ihr selbst.

Der Mythos und die Wissenschaft

Nun wissen die Naturwissenschaftler schon seit Jahren um die Grenzen ihrer Methoden und Ergebnisse². Hübner zeigt diese wissenschaftstheoretisch auf, vor allem durch den Nachweis, daß sowohl Newton als auch Einstein bei ihren Untersuchungen letztlich von apriorischen, unbewiesenen und unbeweisbaren Voraussetzungen ausgingen, die von ihrer geschichtlichen Situation her betrachtet werden müssen. So wirkte sich auf Newton vor allem die Philosophie von R. Descartes nachhaltig aus: die Annahme einer vernünftigen Konstruktion der Welt (entsprechend der Mathematik); die Konstanz der Gesamtsumme der Bewegung im All gemäß dem unveränderlichen Ratschluß Gottes; die Unterscheidung zwischen Res cogitans und Res extensa, die zu einer scharfen Trennung zwischen Subjekt und Objekt sowie einer „Entseelung der Natur“ führte. Seither werden Menschen, Tiere und Pflanzen wie „Sachen“ untersucht (typisch dafür ist m. E., daß sich erst in der Neuzeit die Rede von „Tat-sachen“ [die Übersetzung des englischen „matter of fact“ = res facti] einbürgerte); sie werden nach Art einer „Maschine“ betrachtet. Die Grenze der Naturwissenschaften zeigt sich nach Hübner auch darin, daß diese allenfalls Wirkursachen feststellen können, niemals aber „Zwecke“ (causae finales). Das unerwartete Zusammentreffen verschiedener Ursachen kann zwar als möglich aufgezeigt, ein solcher „Zufall“ aber niemals naturgesetzlich erklärt werden (100). Wo Naturwissenschaftler, wie etwa in der Evolutionstheorie, von Zwecken und Zielen einzelner Naturvorgänge sprechen, können sie das nur, indem sie „Theorien“ aufstellen und diese nach Art von Hypothesen als Richtschnur ihrer Forschungen benützen (96 ff.).

Wie wenig diese naturwissenschaftliche Sicht der Welt der vollen Wahrheit entspricht, zeigt Hübner unter anderem daran, daß unter dem wachsenden Einfluß naturwissenschaftlicher Weltbetrachtung sich die moderne Malerei nicht damit zufrieden gab und die Welt anders darstellte (Impressionismus, Expressionismus,

Dadaismus)³. Diese in den weitesten Volksschichten meist unbeachtete Grenze jeder rein naturwissenschaftlichen Betrachtung der Welt und ihrer Geschichte lässt sich auch mit dem Hinweis auf die Philosophie Kants erhellen; denn danach ist unser Erkennen immer an die Denkschemata (Kategorien) gebunden und vermögen wir zwar mit diesen vieles zu erkennen, nicht aber „das Ding an sich“; das heißt, unser Erkennen bleibt immer vordergründig und vermag daher über die wahren Gründe des Lebens nichts Definitives auszusagen. (Dies wurde bekanntlich schon im Mittelalter gesehen und an dem Beispiel „Rose“ – Name oder Sache – diskutiert). Der Naturwissenschaftler kann daher über die Urgründe der Welt, über die Herkunft des Lebens, besonders auch des Bösen in der Welt, und über das Ziel allen Lebens nichts aussagen. Seine Sicht der Welt ist darum letztlich oberflächlich, so tief auch seine Forschungen in das Universum eindringen und so großartig die Leistungen sind, die dadurch erzielt werden (etwa die Weltraumfahrt und die Herztransplantation).

Nun stoßen wir in den letzten Jahren häufig und brutal auf die Grenzen und Gefahren der Naturwissenschaften: Wozu hat diese angebliche Beherrschung der Natur geführt und wird sie führen? Rächt sich hier nicht, daß in der Ausbildung an den Universitäten und technischen Hochschulen fast nur von einer vordergründigen Weltsicht ausgegangen wurde? Was Wissenschaftler und Politiker heute versuchen, kann daher nur zu oft als „verzweifelte kurzsichtige Hybris“ bezeichnet werden⁴. Viele streben deshalb seit einigen Jahren eine völlig neue Sicht der Welt an und halten Ausschau nach alternativen Zugängen zur Wirklichkeit, etwa unter Hinwendung zu östlichen Religionen oder zum Glauben primitiver Völker⁵. Zu solchen Befürwortern von „Postmoderne“ und „New Age“ zählt Hübner nicht. Er fordert auch keine einfache Rückkehr zum Mythos der Antike, wohl aber eine „sachliche Auseinandersetzung mit ihm“ (414). Zu einer solchen sind vor allem die Vertreter der Religionen aufgerufen; denn „der aus der Antike stammende Begriff des Mythos ist mit dem antiken Begriff des Göttlichen unlösbar verknüpft“⁶. Darum verdienen die diesbezüglich von Hübner selbst in Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann vorgetragenen Überlegungen besondere Beachtung, mögen sie aus der Sicht eines katholischen Neutestamentlers auch höchst unbefriedigend sein.

Der Mythos und die Bibel

1. Wer die antiken Mythen studiert, entdeckt dort viele Berührungs punkte mit Aussagen der Bibel. Vieles, was Hübner als charakteristisch für den Mythos anführt, trifft auch auf die Sprache der Bibel zu: das unbefangene Reden über das Auftreten Gottes bzw. seiner Boten in dieser Welt; die Rückführung der Riesen auf das sich Einlassen der Göttersöhne mit den Menschentöchtern; die Auffassung von

der Verstrickung ganzer Sippen oder gar der gesamten Menschheit in eine Sünde der Stammeltern; die Erzählungen über die Geburt des Sohnes Gottes von einer Jungfrau; die von der heutigen Sprache abweichende Bedeutungsfülle vieler Wörter (wie „Tod“, „Krankheit“, „Leben“, „Krieg“).

Wie viele wissen, hat der Theologe Rudolf Bultmann daraus gefolgert, die angeblich weithin vom Mythos geprägte Bibel müsse „entmythologisiert“ werden. Damit meinte er nicht (wie David Friedrich Strauß) eine Streichung der diesbezüglichen Texte, sondern ihre Interpretation, die er unter Berufung auf die Philosophie Heideggers in der Form der existentialen Interpretation dargeboten hat. Bultmann ist deswegen hart angegriffen worden, vor allem wegen der Art und Weise, wie er die Entmythologisierung durchführte (die Verkündigung der Auferstehung Jesu etwa zeige bloß die Bedeutung des Todes Jesu für uns an). Von anderen wurde ihm hingegen vorgeworfen, er sei nicht konsequent; denn wenn er noch von „Gott“ spreche und zum Glauben an das Kerygma als „Wort Gottes“ aufrufe, sei dies „ein mythologischer Rest“. Im Unterschied zu der konkreten Durchführung ist das Anliegen Bultmanns – innerhalb bestimmter Grenzen – sicher berechtigt und wird darum im Prinzip von den meisten Theologen gutgeheißen. Neuerdings wird lediglich gefragt, ob nicht jede „Entmythologisierung“ in Form einer Interpretation letztlich die biblische Aussage verfehle, da sich ihre mythische Bildersprache nicht einfach durch rationale Erklärungen ersetzen lasse, ohne die ursprüngliche Aussage zu verkürzen⁷. Hübner steht dem Programm der „Entmythologisierung“ leider ganz ablehnend gegenüber, meines Erachtens allerdings zu Unrecht, wie eine nähere Untersuchung zeigt.

2. Bei einem Vergleich mit dem antiken Mythos zählt Hübner als Eigentümlichkeiten der christlichen Religion folgende Punkte auf: (1) Monotheismus; (2) historische Fundierung; (3) Anleitung zur Lebensführung; (4) Aussagen über Wunder und Auferstehung Jesu (344). Dazu ist im einzelnen folgendes anzumerken.

(1) In der Tat sind die Mythen in polytheistischen und polydämonistischen Religionen zu Hause, ganz in Widerspruch zu dem Eifern der Propheten Israels für Jahwe als den alleinigen Schöpfer von Himmel und Erde; sie stehen auch in Widerspruch zu der christlichen Verkündigung, die unbeschadet der Lehre von der Gottessohnschaft Jesu immer den Monotheismus betont hat, mag es auch nicht immer leicht gewesen sein, das Geheimnis der Dreieinigkeit Gottes vor Mißdeutungen zu bewahren. In der Fachexegese wird diesbezüglich seit Jahren schon zwischen Mythos und mythischer Redeweise unterschieden. In dem Schöpfungsbericht klingt die Art und Weise, wie Gott nach Art eines menschlichen Baumeisters die Welt in sechs Tagen erschafft, tatsächlich „mythisch“. Bei näherer Betrachtung aber zeigt sich, wie in dieser mythischen Darlegung letztlich ganz Unmythisches gesagt wird, zum Beispiel die Charakterisierung der damals oft als göttliche Wesen verehrten Himmelskörper Sonne und Mond als „das größere

Licht“ und „das kleinere Licht“, die Gott erst am vierten Tag erschafft („*forma mythica antimythica dicuntur*“). Auf die Unterscheidung zwischen Mythos und mythischer Sprache ist unten noch näher einzugehen.

(2) Von allen antiken und sonstigen Mythen unterscheidet sich die Bibel dadurch – darin ist Hübner wohl zuzustimmen –, daß sie ihre wesentlichen Aussagen an die Geschichte bindet. Sie erzählt nicht, was immer war und immer noch ist, und schreibt auch nicht: „Dies nun geschah niemals, ist aber immer“ (so Sallust über das, was im Attiskult begangen wird)⁸. Vielmehr verkündet sie, was in dieser Welt und zu einer bestimmten Zeit geschehen ist. (Diesen Unterschied vernachlässigt Eugen Drewermann in seiner unkritischen Heranziehung alter Mythen zu einer dadurch sehr fragwürdigen tiefenpsychologischen Auslegung der Bibel⁹.) Im Alten Testament zeigen das die engen Verknüpfungen mit der politischen Geschichte und im Neuen Testament die Bindung des Auftretens, Sterbens und Auferstehens Jesu an die Epoche der Kaiser Augustus und Tiberius. Dem steht nicht entgegen, daß über diese historischen Vorgänge oft in mythischer Sprache geschrieben wird (zum Beispiel Gesetzgebung am Sinai; Herkunft und Versuchung Jesu; Erscheinungsweise des Auferstandenen).

(3) Eng damit verknüpft ist der dritte Unterschied, den Hübner anführt: Die Bibel will nicht eine Weltdeutung bieten, sondern zu einem Leben aus dem Glauben als Antwort auf Gottes Handeln und Sprechen aufrufen. Tatsächlich dienen zum Beispiel die biblischen Schöpfungsberichte, selbst die Patriarchen- und Exodusgeschichte in der Thora dazu, die Bedeutung der Thora aufzuzeigen: Sie ist die Weisung Jahwes, des Vaters von Abraham, Isaak und Jakob, der Israel unter der Führung des Mose aus Ägypten errettet hat. Im Neuen Testament gibt Jesus auch keine mythische oder philosophische Deutung der Welt, sondern verkündet Gottes Handeln, das Glaube und Umkehr verlangt. Mythenartige Welterklärungsversuche der Gnostiker werden in den späten Schriften sogar ausdrücklich zurückgewiesen (vgl. 1 Tim 1, 4; 2 Petr 1, 16). Allerdings – dies muß gegen Hübner angemerkt werden – enthält auch die Bibel eine Art Weltdeutung; denn sie ist „Offenbarung“ Gottes und damit im Sinn Heideggers die „Ent-bergung“ (*a-létheia*), die Wahrheit über Welt und Mensch, über ihre Herkunft von Gott, dem Vater Jesu Christi, der uns Menschen trotz unserer Sünde (der Sünde der Welt und der persönlichen Schuld) aus der Macht des ewigen Todes, einer ewig sinnlosen Existenz erretten will und deshalb um unsere Liebe wirbt.

(4) Die Ausführungen Hübners zu den Aussagen der Bibel über Jesu Wunder und Auferstehung als markante Unterschiede zum Mythos sind meines Erachtens völlig unzureichend. Hübner verlangt, daß die Christen, wenn sie ihren Glauben nicht preisgeben wollen, daran festhalten, und zwar in der von ihm angenommenen Form: „Wunder“ als Übertreten der Naturgesetze (für Hübner wissenschaftlich kein Problem) und Jesu Auferstehung von den Toten „als physische Auferstehung ohne Wenn und Aber, wozu gehört, daß sie auch anschaulich muß vorgestellt und

bezeugt werden können“ (341). Diesen fundamentalistisch anmutenden Aussagen liegt ein doppelter Irrtum zugrunde.

Erstens: Im Unterschied zu den Mythen wird die Auferstehung Jesu (wie übrigens auch seine Lebensentstehung¹⁰) in der Bibel niemals geschildert. Bei näherer Betrachtung geht es nicht um das Herauskommen eines Toten aus dem Grab, sondern um die endgültige Überwindung des Todes ein für allemal. Es handelt sich also um ein Geschehen, das sich dem Zugriff unserer Naturwissenschaften entzieht und über das wir nur mit Metaphern sprechen können. (Übrigens vermögen Naturwissenschaftler sich selbst über innerweltliche, aber inneratomare Vorgänge nur mit Bildworten aus der außeratomaren Welt [„Kern“] zu verständigen¹¹.) Die Auferstehung Jesu ist also weder ein Mythos – so mit Recht Hübner –, noch eine Mythologie, wie Hübner behauptet¹².

Zweitens: Hinsichtlich der Wunder setzt Hübner einen typisch neuzeitlichen Wunderbegriff voraus, der der Bibel fremd ist. Die Bibel kennt keine Naturgesetze im heutigen Sinn. (Das Wort „miraculum“ kommt in der lateinischen Übersetzung des Neuen Testaments niemals vor.) Als „Zeichen“ und „Machttaten“ – dies sind die biblischen Wörter – werden in der Bibel mehrfach Ereignisse genannt, die wir heute „natürlich“ erklären (vgl. die doppelte Schilderung der wunderbaren Speisung in der Wüste Ex 16, 13–26 und Num 11, 7–9). Unser geläufiger Wunderbegriff begegnet in Ansätzen zwar schon im Mittelalter (Unterscheidung zwischen Erst- und Zweitursache), wurde aber vor allem durch das deistische Gottesbild der Neuzeit unter dem Einfluß der Naturwissenschaften geprägt. Danach steht Gott ganz außerhalb dieser Welt (der Naturwissenschaftler muß die Natur ohne die Hypothese Gott untersuchen) und greift von Zeit zu Zeit sozusagen vom Himmel („überm Sternenzelt...“) her in den Lauf seiner Welt ein. Nach der Aussage der Bibel – ähnlich wie im alten Mythos – ist hingegen Gott in dieser Welt und in unserem Leben ständig gegenwärtig und tätig, ob auf gewöhnliche (wie im Alltag) oder außergewöhnliche, zum Staunen und Verwundern anregende Weise¹³. Deshalb kann derjenige, der an Gottes Wirken glaubt, eine außergewöhnliche Heilung nicht bloß als „Zufall“ (als unerklärliches Zusammentreffen mehrerer „natürlicher“ Wirkursachen), sondern als „Wunder“ betrachten und dafür danken. Für den Christen spricht daher selbst eine unter Umständen nachweisbare Abhängigkeit biblischer Darstellungsweisen von alten Mythen – sozusagen natürliche Erklärung biblischer Aussagen – nicht gegen ihre Wahrheit als Offenbarung Gottes; denn Gott kann bei seiner durch Menschen formulierten Botschaft an vorgegebene Erkenntnisse anknüpfen und jene so zur Sprache bringen, zumal sich sein Geist schon in diesen Einsichten kundtut, wie die alte Auffassung vom „logos spermatikos“ lehrt. Allerdings ist die Annahme einer solchen Anknüpfung an außerbiblische Wahrheiten für die meisten Katholiken leichter nachzu vollziehen als für Protestanten, soweit sie die Lehre vertreten, daß durch die Ursünde die menschliche Natur völlig verderbt wurde.

Die Wahrheit der mythischen Sprache

Die Auseinandersetzung mit den Darlegungen Hübners führt uns somit dazu, bei der Auslegung der Bibel nicht bloß den Unterschied zwischen Bibel und Mythos zu beachten, sondern auch den starken Einfluß neuzeitlichen naturwissenschaftlichen Denkens auf das landläufige Verständnis alter Texte zu berücksichtigen. Die naturwissenschaftliche Weltsicht, die so viele fasziniert, erschwert es heute vielen, der biblischen Botschaft Glauben zu schenken; denn ihre Aussagen passen nicht in das System der Naturwissenschaften und werden daher leicht als unwirklich und nicht wahr empfunden. Das hängt eben damit zusammen, daß sie eine Dimension unserer Existenz betreffen, die den Bereich der sogenannten exakten Wissenschaften übersteigen und über die wir uns nur in einer Sprache verständigen können, die diesem Rechnung trägt. In Abwandlung des Buchtitels „Die Wahrheit des Mythos“ ist es darum heute besonders angebracht, über „die Wahrheit der mythischen Sprache“ nachzudenken.

In vielen alten Texten leuchtet nämlich – wie schon angedeutet – eine Ahnung der Wahrheit („Entbergung“) auf, die in der Bibel als Wort Gottes verkündet wird. Wir leben danach in einer Welt, wo unsere Existenz nicht bloß durch „natürliche“ Konditionen und unseren eigenen Willen bestimmt wird; wir sind vielmehr verstrickt in die Geschichte der ganzen Menschheit, auch in ihre Sünde; unser Leben ist uns von Gott (nicht bloß von den Eltern) geschenkt und wird ständig von Gott erhalten; er ist es, der durch seinen Geist in jedem einzelnen, aber besonders auch in menschlichen Verbindungen – die Ehe ist mehr als ein Pakt der beiden Partner –, in der Kirche wie auch in zwischenstaatlichen Beziehungen wirkt (Friede ist nur möglich als eine Gabe Gottes); durch sein Wort weist Gott uns den Weg zu einem rechten Leben; durch sein Heilhandeln errettet er uns aus der Verflechtung in eigene und überpersönliche Schuld sowie aus einer dem Untergang geweihten Welt und ermöglicht uns den Zugang zum wahren Leben und Glück.

Die Beachtung der Sprache des Mythos, wozu das Buch von Hübner in dankenswerter Weise anregt, macht uns also hellhörig für die Wahrheit der biblischen Botschaft: die Offenbarung unserer wirklichen Situation als Geschöpfe, Sünder und Erlöste in einer von Gott durchpulsten und geliebten Welt. Die Beschäftigung mit dieser Sprache schärft zugleich unseren Blick für die Kurzsichtigkeit der naturwissenschaftlichen Weltbetrachtung und die uns als Menschen gesetzten Grenzen in Physik und Biologie. (Das meinte schon in der Antike der alte Spruch „gnothi sauton“ – „erkenne dich selbst“, das heißt auch, daß du nicht Gott, sondern ein sterblicher Mensch bist.)

Für das rechte Verstehen der Bibel folgt daraus ein Dreifaches: Erstens dürfen wir ihre Worte nicht einzeln an dem Maßstab der naturwissenschaftlichen Weltsicht messen. Wir müssen uns hingegen der Grenzen jedes unmythischen, angeblich rein wissenschaftlichen Redens (auch etwa im Sinn der „ideae clarae et distinctae“ von

R. Descartes) bewußt bleiben, wenn es um Aussagen über Leben, Geschichte und Welt geht. Schon im Alltag begnügen wir uns oft nicht mit dieser Redeweise, sondern äußern uns vorwissenschaftlich oder sogar mythisch, zum Beispiel bei Wendungen wie: „Die Sonne geht auf“; „Die Bäume schlagen aus“; „Ich habe Glück“¹⁴. Solche Ausdrucksweisen haben ihre Berechtigung und Wahrheit.

Zweitens müssen wir bedenken, daß die Übernahme vieler unwissenschaftlicher Formulierungen in liturgischen Texten und Predigten heute oft zu Mißverständnissen führen kann, so etwa die unreflektierte Rede über Jona im Bauch des Fisches, über die Jünglinge im Feuerofen, die Wiederkunft Christi und ein allgemeines Jüngstes Gericht. Allzu leicht werden sie ja nach Art anderer heute üblicher Mitteilungen als historische bzw. naturwissenschaftliche Informationen aufgefaßt und dann mißverstanden. Wer also im Zeitalter der Naturwissenschaften die Bibel liest und verkündet, darf die Diskrepanz zwischen der mythischen und der modernen Sprache nicht außer acht lassen, sondern muß sich der Überschneidung von zwei unterschiedlichen Sprechweisen bewußt bleiben. Ähnlich verhält es sich mit biblischen Zeitangaben und biblischen Schilderungen, die man leicht als „Berichterstattung“ mißversteht, wenn sie nicht unter Beachtung ihrer Symbolik in einer „zweiten Naivität“ aufgenommen werden¹⁵.

Drittens dürfen wir nicht übersehen, daß die aus den Mythen übernommenen Wörter und Vorstellungen in der Bibel oft einen anderen semantischen Inhalt haben. So ist zum Beispiel „Gott“ als Bezeichnung etwa für „Zeus“, der, wie viele andere Götter neben ihm, dem Schicksal (moira) unterworfen ist, nicht identisch mit „Gott“ als Bezeichnung für „Jahwe“; „Sohn Gottes“ impliziert in den Mythen die physische Abstammung von einem Gott, in den Aussagen über Jesus hingegen – abgesehen von der Verwendung als „Amtstitel“ (enthronisierter Messias) – den in einzigartiger Weise ewig von Gott ausgehenden „Sohn“, wobei „Sohn“ nur im analogen Sinn aufzufassen und letztlich ein Hilfsbegriff ist, um eine unser menschliches Verstehen übersteigende Wirklichkeit – das Mysterium der engen, ewigen Beziehung zwischen Jesus Christus und Jahwe – in menschlicher Sprache auszudrücken.

Wer also die Wahrheit der biblischen Botschaft vernehmen will, kann dies heute nur bei Berücksichtigung der Grenzen einer einzig an den Naturwissenschaften orientierten Diktion und im ständig neuen Hinhorchen auf das, was die biblischen Schriftsteller mit ihren dem Mythos oft verwandten oder diesem sogar entlehnten Wörtern und Bildern jeweils meinen.

ANMERKUNGEN

- ¹ F. Fühmann, Das mythische Element in der Literatur, in: ders., *Wandlung. Wahrheit. Würde* (Darmstadt 1985) 51–120, führt als Beispiel dafür die Erfahrung eines Bienenstichs an: das Ineinander von äußerem Vorgang und Schmerz des Stichs bis in die Seele (86f.).
- ² Vgl. W. Heisenberg, *Der Teil und das Ganze* (München 1969).
- ³ Vgl. dazu neuestens C. Picht, *Kunst und Mythos* (Stuttgart 1986).
- ⁴ H. Padrutt, *Der epochale Winter. Zeitgemäße Betrachtungen* (1984) 129f.
- ⁵ Vgl. H. Pietschmann, *Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters* (Wien 1980); F. Capra, *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild* (Bern 1984).
- ⁶ H.-G. Gadamer, *Reflexionen über das Verhältnis von Religion und Wissenschaft*, in: Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung, hrsg. v. B. Jaspert (Darmstadt 1984) 295–300, bes. 299f.
- ⁷ Vgl. P. Ricoeur, *Hermeneutik und Strukturalismus* (München 1973) 175–198.
- ⁸ Vgl. H. Schlier, *Das Neue Testament und der Mythos* (Freiburg 1964) 83–96.
- ⁹ E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese*, 2 Bde. (Olten 1985–1986). Das gilt trotz der Beteuerung in Bd. 2, 767, wie vor allem seine Auslegung der Kindheitsevangelien zeigt (zu Mt 1–2: Bd. 1, 502–528, und: „Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens“. Tiefenpsychologische Deutung der Kindheitsgeschichte nach Lukas, Freiburg 1986). Die gesamten Darbietungen Drewermanns, die gewiß ein echtes Anliegen verfolgen, kranken daran, daß er die tiefenpsychologische Deutung der Mythen durch C. G. Jung als einzige mögliche und absolut wahre voraussetzt, ohne dies beweisen zu können. Vgl. die Kritik Hübners an einer solchen tiefenpsychologischen Deutung der Mythen: 57–61, 85.
- ¹⁰ Das übersieht Drewermann völlig, wenn er in seiner Deutung von Lk 1, 26–38 als Parallele („ungleich näher als jeder Text des Alten Testaments“) die in einem ägyptischen Mythos beschriebene Verbindung zwischen dem Gott Amun und der Königinmutter Jahmes zwecks Zeugung der Königin (!) Hatschepsut heranzieht, ebd. 45–47.
- ¹¹ Heisenberg, a. a. O. 171.
- ¹² Vgl. J. Kremer, *Gibt es keine Auferstehung der Toten?*, in dieser Zschr. 204 (1986) 815–828; G. Greshake, J. Kremer, *Resurrectio mortuorum. Zum theolog. Verständnis der leiblichen Auferstehung* (Darmstadt 1986) 5–161.
- ¹³ Vgl. B. Weissmahr, O. Knoch, *Natürliche Phänomene und Wunder*, in: Christl. Glaube in mod. Gesellschaft, Bd. 4 (Freiburg 1982) 121–148; R. Schulte, *Gottes Wirken in Welt und Geschichte*, in: Theologie – Grund und Grenzen (Fs. H. Dolch) (Paderborn 1982) 161–176.
- ¹⁴ Zu der mythischen Sprache in der Dichtung vgl. außer den von Hübner angeführten Beispielen aus dem Werk Hölderlins die vielen Angaben bei Fühmann, a. a. O.
- ¹⁵ Vgl. J. Kremer, *Lazarus. Die Geschichte einer Auferstehung. Text, Wirkungsgeschichte und Botschaft von Joh 11, 1–46* (Stuttgart 1985), bes. 342–346.