Albrecht Beutel

"Mythos und Symbol"

Bericht von der Jahrestagung 1986 der Fachgruppe Praktische Theologie

*"Der Mythos ist unserer wissenschaftlich-technischen Welt weitgehend entrückt und scheint, aus ihrer Sicht, einer längst überwundenen Vergangenheit anzugehören. Das ändert jedoch nichts daran, daß er unverändert ein Gegenstand dumpfer Sehnsucht geblieben ist. So ist das Verhältnis zu ihm heute zwiespältig."*¹ Kurt Hübner hat diese Ambivalenz zum Ausgangspunkt seiner philosophisch-systematischen Rekonstruktion der "Wahrheit des Mythos" gemacht. Und auch in der Theologie gewinnt die Frage nach der Rationalität des Mythos an Gewicht. Unter dem Leitwort "Mythos und Symbol" hat die Fachgruppe Praktische Theologie der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie e.V. auf ihrer Göttinger Jahrestagung im September 1986 versucht, sich in ihrer Weise dem eingangs genannten Zwiespalt zu stellen. Dieser Versuch war zugleich als ein erster praktisch-theologischer Beitrag zur Thematik des VI. Europäischen Theologenkongresses in Wien (21.-25.09.1987) "Mythos und Rationalität" gedacht.

In seinem Eröffnungsvortrag erörterte Klaus Winkler die Folgen, die C.G. Jungs Symbolgebrauch für die Seelsorge gezeitigt hat und noch zeitigen könnte.² Auf dem Hintergrund der gebündelt skizzierten neueren Symbol-Diskussion rekonstruiert er zunächst den Jung'schen Symbolbegriff. Als Problem bleibt dabei festzuhalten, wie sich in Anbetracht des offenkundigen Desinteresses, das Jung der Funktion des Ambivalenzerlebens und dessen Verhältnis zum Symbolgebrauch zuteil werden ließ, Konfliktlösungen in der Praxis überhaupt vermitteln lassen. Eine Übernahme Jung'scher Grundannahmen in die Seelsorge sieht Winkler mit zwei Gefahren verbunden; es sind diese zum einen die Tendenz, spezifisch christliches Verhalten gegenüber einer unbestimmten, aber faszinierenden Religiosität zu relativieren, zum andern die Neigung zu einseitiger Beförderung von Regression bei hemmender Beeinträchtigung von Partizipation. Die gegenwärtige Seelsorge bedürfe darum der systematisch-theologischen Hilfe, um eine theologisch vertretbare Anthropologie, die Art und Weise des poimenischen Bezugs auf

"Transzendenz" sowie die jeweils zugrunde liegende Auffassung von Funktion und Stellenwert religiöser Erfahrung formulieren zu können.

Theologische Arbeit am Mythos, wie sie im Blick auf Ödipus und Christus geleistet worden ist, bleibt auch der gegenwärtigen Theologie aufgegeben – dies plausibel zu machen, war das leitende Interesse eines Vortrags von Klaus-Peter Jörns³. Von einem sich kritisch an Hübner und Marquard orientierenden Verständnis von Mythos ausgehend, arbeitet er zunächst die Unterschiede des Ödipus-Mythos bei Homer und Sophokles heraus. Nicht zuletzt der zeitgeschichtliche Rahmen lege es nahe, daß Sophokles' theologische Arbeit auf die Versöhnung von Apollon (Orakel-Gott) und Asklepios (Heiland-Gott) gezielt habe. Am "Beispiel Christus" ist für Jörns dagegen die Weise von Interesse, in der sich alte Mythen mit dem Namen Jesus verbunden haben: Statt einer Integration der Person Jesu in die alten Geschichten sei der Name Jesu als Prädikat zu den mythischen Topoi getreten und habe so deren Bedeutung in endgültiger und unüberbietbarer Weise an der Geschichte Gottes mit Jesus festgemacht. Die alten Mythen werden dabei zwar aufgebrochen, machen so den Jesus-Glauben aber überhaupt erst kommunikabel. Selbst griechische Mythen seien so lange integrationsfähig gewesen, als sie sich mit dem Namen Jesus prädikatisieren ließen.

Einer heutigen theologischen Arbeit am Mythos weist Jörns die Aufgabe zu, einen kritischen Umgang mit Mythen zu ermöglichen und zu eröffnen. Als Grundkriterium eines solchen Umgangs biete sich dabei die Frage an, ob ein Mythos dem Jesusnamen (bzw. dem Namen des dreieinigen Gottes) als Prädikat standzuhalten vermöge. Jörns benennt schließlich acht Arbeitsfelder, auf denen man von einer theologischen Mythenforschung Erkenntnisse und Einsichten zu erwarten habe:

1. die Archai der griechischen Mythen verdienen als Bausteine einer vorchristlichen Anthropologie Beachtung.
2. Wie antwortet Theologie auf (moderne) Monomythen?
3. Das Studium der griechischen Mythologie kann die (z.B. in dem Nebeneinander der vier unterschiedlichen Evangelien ausgedrückte) Polymythie in Theologie und Kirche befördern.
4. Die biblische Exegese muß dem Mythos größere Aufmerksamkeit widmen.
5. Auch die "neue Mythologie" verdient Aufmerksamkeit (Welche Archai steuern die "Liturgien des Alltags"?).
6. Die Fähigkeit des mythischen Denkens, Gegensätze zusammenzudenken, verdient ebenfalls Beachtung.

7. Die "Mythenpflichtigkeit" des Menschen nötigt zu kritischem Umgang mit (neuen) Symbolen.
8. Das Bekenntnis zum dreieinigen Gott verbindet zu einer die neuen, spaltenden Mythen transzendierenden, ökumenischen Erzählgemeinschaft.

Über "Mythos und Remythisierung im gegenwärtigen Filmschaffen" referierte Hans Werner Dannowski⁴. Daß in heutiger Theologie allenthalben der Mythos neu entdeckt werde, könne nur den überraschen, der die Entwicklungen in der Kunst der letzten Jahrzehnte nicht wahrgenommen habe. An drei exemplarischen Einblicken in das filmische Schaffen will Dannowski dies erläutern. Sein Begriff von Mythos stützt sich dabei ebenfalls – wie schon bei Jörns – im wesentlichen auf Hübner. Unter dem Stichwort "Remythisierung als Wiedergewinnung der Perspektive des Volkes" interpretiert Dannowski den Pasolini-Film "Das 1. Evangelium – Matthäus" (1964) als ein frühes Beispiel filmischer Remythisierung, in der eine bloße Rekonstruktion des Stoffes ebenso vermieden werde wie dessen kleinbürgerliche Entweihung. Indem sie die Ausgrenzung der "kleinen Leute" rückgängig mache, gewinne die Welt in solcher Remythisierung eine neue Ganzheit und Unmittelbarkeit. In Tarkowskijs "Stalker" (1980) sieht Dannowski die Remythisierung als "Ausdruck der Unbegründbarkeit der Hoffnung" gestaltet. Demgegenüber seien die nicht eben wenigen zeitgenössischen Filme, in denen außerirdische Wesen eine entscheidende Rolle spielen, als Pseudomythen zu verstehen: Indem sie mit dem Mythischen spielen und den Mythos manipulieren, erwecken sie den täuschenden Eindruck, als sei ein Ausweichen aus dem Gesamtzusammenhang der Welt möglich. Für die Theologie, schloß Dannowski, ergibt sich aus solchen Beispielen künstlerischer Remythisierung die Frage, wie eine differenzierte Verhältnisbestimmung von Mythos und christlichem Glauben geleistet werden kann.

Im Anschluß an die drei Vorträge wurde das Problem "Mythos und Symbol" in einer großen Gesprächsrunde allgemein diskutiert. Die dabei formulierten Fragen, Anstöße und Entwürfe lassen sich in fünf wesentliche Themenkreise bündeln. Um deren Vorläufigkeit und Unabgeschlossenheit zu betonen, sollen sie durchgängig in Frageform referiert werden.

1. Was ist der Mythos im Unterschied zum Mythischen? Bedarf das begriffliche Denken nicht der Ergänzung durch mythisches Denken, um den Glauben als "Wegwahrheit" und mithin in seinem Erzählzusammenhang verständlich zu machen? Wie läßt sich Mythos von Pseudomythos unterscheiden? Wie ist der Gefahr zu begegnen, daß ein Mythos, der ja immer auch eine Geschichte ist, zur bloßen (d.h. mythenlosen) Geschichte absinkt? Wie kom-

- men wir zu theologischen Kriterien für eine sachgemäße Mythen-Kritik?
2. Was hat der Mythos (historisch) geleistet und was kann er heute leisten? Kann man den Mythos als Ontologisierung von Kontingenz verstehen? Enthält die von Jörns intendierte theologische Arbeit am Mythos nicht die Gefahr eines materialen Reduktionsprozesses? Welche Mythen werden heute als lebensinterpretierend erfahren?
 3. Was habe ich von der Sinnenfälligkeit mythischer Wahrheit, wenn doch erst noch zu fragen bleibt: Mythos und Ich – wer hat wen? Ist die entscheidende Frage nicht die: in welchem Mythos sind wir? (Etwa: im Weltuntergangsmythos?) Kann man aber, wenn man *in* einem Mythos ist, überhaupt *über* Mythos reden? Muß nicht einer Remythisierung im Sinne des Sich-dem-Mythos-Überlassens das Wort geredet werden?
 4. Ist unsere Aufgabe aber wirklich Remythisierung (Dannowski) oder nicht vielmehr Inventarisierung des Mythischen? Macht andererseits nicht eben die Instrumentalisierung mythischer Elemente dem Mythos selbst den Garaus? Wie kann die Rede vom "raunenden Mythos" als reales Problem benannt und traktiert werden? Schließt unser faktisch ganz und gar rational bestimmter Umgang mit Mythen nicht bereits aus, daß wir *in* einem Mythos sind?
 5. Wie könnten die zur Sprache gekommenen Perspektiven eines theologischen Umgangs mit Mythen am Beispiel des als Interpretament auf den Tod Jesu bezogenen Opfergedankens Gestalt gewinnen?

Zum Beschluß der Tagung sprach der Göttinger Systematiker Joachim Ringleben über "Theologische Probleme im Zusammenhang mit Tillichs Symbolbegriff"⁵. Ringleben unternimmt zunächst eine systematische Rekonstruktion von Tillichs Symbolverständnis. Von mancherlei Unschärfen und Oszillationen abgesehen, konstatiert er dabei drei fundamentale Desiderate. Zum einen bleibe bei Tillich das Verhältnis des Symbols zum Symbolisierten ganz ungeklärt. Zum anderen sei nicht ersichtlich, wie eine Unterscheidung von Grad und Stufen der Symbole möglich sein solle und von einem "vollkommenen Symbol" sinnvoll gesprochen werden könne. Schließlich rede Tillich an manchen Stellen "vom Unbedingten her", ohne die Bedingung der Möglichkeit solchen Redens reflektiert zu haben; er setze sich damit der Gefahr aus, das Verhältnis von Unbedingtem und Bedingtem zu vergegenständlichen.

In drei Thesen hat Ringleben seine Tillich-Kritik zusammengefaßt:

1. Vom Unbedingten selbst bzw. von ihm her kann nicht – wie Tillich es tut – geredet werden, ohne es auch als es selbst und

als unbedingtes Subjekt zu denken, wenn es nicht – wie es Tillich ständig widerfährt – faktisch nur zum Objekt einer subjektiven Reflexion und überdies zu einem durch seine angebliche Unfaßbarkeit auf subjektive Realisation durch den Denkenden angewiesenen Scheinobjekt verkommen soll.

2. Statt des komplementär-dualen Schemas "Form-Gehalt", das seine äußerliche Einheit nur in einem Dritten (denkenden Subjekt) hat, muß – was bei Tillich nebenher *auch* vorkommt – ein dialektisches Sichanderswerden gedacht werden: z.B. Selbstnegation oder Selbsttranszendenz der "Form" als Weise, wie *an* einer bedingten Form sich das Unbedingte manifestiert. (Tillich dagegen denkt vergegenständlichend: "Erfüllung" einer bedingten Form mit dem "Gehalt" des Unbedingten. Dieser "Gehalt" ist aber eine (dialektische) Formbestimmtheit).
3. Tillich will eine Dialektik des Unbedingten denken, ohne sie als Dialektik von unbedingter Subjektivität (Gottes) zu denken. Bzw. da er sie nicht systematisch als Dialektik göttlichen Selbstseins, sondern als eine selbst-lose denkt, wird das Subjekt des endlichen Denkers zum eigentlichen Bewegter und wird folgerecht statt Dialektik nur deren Vergegenständlichung (objektive Komplementarität) gedacht.

In einer je eigenen Weise sind die Beiträge dieser Tagung der Aufgabe verpflichtet, die theologische Arbeit am Mythos voranzubringen. Sie aktualisieren damit den theologischen Aspekt eines umfassenden, philosophischen Problems. Für die Zukunft, meinte Kurt Hübner, läßt sich *"nur eine Kulturform vorstellen, in der Wissenschaft und Mythos weder einander unterdrücken noch unverbunden nebeneinander bestehen, sondern in eine durch das Leben und das Denken vermittelte Beziehung zueinander treten"*⁶. Freilich: *"Wie das . . . möglich sein soll, davon wissen wir heute noch nichts."*⁷ Die Theologie betreffend, wird man das seit der Göttinger Tagung nicht mehr uneingeschränkt nachsprechen wollen.

Anmerkungen:

- 1 Kurt Hübner, Die Wahrheit des Mythos, München 1985, 15
- 2 Klaus Winkler, Symbolgebrauch zwischen Partizipation und Regression. C.G. Jung und die Folgen für die Seelsorge
- 3 "Ödipus und Christus. Theologische Arbeit am Mythos". Der Beitrag ist wiedergegeben in: EvTh 47, 1987/4, 292-308
- 4 Der Beitrag ist wiedergegeben in: epd Film 1/1987, 21-26
- 5 Der Beitrag ist noch nicht veröffentlicht worden
- 6 Kurt Hübner, a.a.O., 410
- 7 Ebd.