

*Sonderdruck aus:*

# Arbeit am Mythos

Leistung und Grenze des Mythos in  
Antike und Gegenwart

herausgegeben von

Annette Zgoll und Reinhard G. Kratz

unter Mitarbeit von Kerstin Maiwald

Mohr Siebeck

*Dieser Sonderdruck ist im Buchhandel nicht erhältlich.*

*Reinhard G. Kratz*, geboren 1957; Studium der evangelischen Theologie und Gräzistik in Frankfurt a. M., Heidelberg und Zürich; seit 1995 Professur für Altes Testament in Göttingen; seit 1999 Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.

*Annette Zgoll*, geboren 1970; Studium von Altorientalistik, Ägyptologie und Altes Testament in Münster und München; Assistentur und Oberassistentur in Leipzig; seit 2008 Professorin für Altorientalistik in Göttingen; seit 2010 Mitglied der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.

ISBN 978-3-16-151800-3

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2013 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohr.de](http://www.mohr.de)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen aus der Minion gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbindelei Nädele in Nehren gebunden.

## Inhaltsverzeichnis

Vorwort . . . . .	V
Abkürzungsverzeichnis . . . . .	IX
ANNETTE ZGOLL / REINHARD G. KRATZ	
Von Blumenbergs »Arbeit am Mythos« zu Leistung und Grenze des Mythos in Antike und Gegenwart . . .	1
AXEL HORSTMANN	
Faszination und Herausforderung: »Mythos« als Schlüsselthema der Moderne . . . . .	13
JÖRG RÜPKE	
Leistung und Grenze von Mythen aus religions- wissenschaftlicher Perspektive . . . . .	35
REGINA BENDIX	
Woran erkennt man Mythen? Kulturanthropologische Narratologie und das Genre-Problem . . . . .	59
ANNETTE ZGOLL	
Fundamente des Lebens. Vom Potential altorientalischer Mythen . . . . .	79
FRANS A. M. WIGGERMANN	
Sichtbare Mythologie: Die symbolische Landschaft Mesopotamiens . . . . .	109
PHILIP KREYENBROEK	
Weltherr und Teufel in Schöpfungsmythen indo-iranischer Herkunft . . . . .	133
HERMANN SPIECKERMANN	
Der Mythos Heilsgeschichte. Veränderte Perspektiven in der alttestamentlichen Theologie . . . . .	145

REINHARD G. KRATZ	
Der Mythos von der großen Flut . . . . .	167
HEINZ-GÜNTHER NESSELRATH	
Triptolemos – ein mythischer Kulturheld im Wandel der Zeiten . . . . .	195
ULRIKE EGELHAAF-GAISER	
Mythenbild und Ahnenmaske: Augusteische »Heldenlieder« für den Triumphator Messalla . . . . .	217
PETER GEMEINHARDT	
»Nicht Mutige, sondern Flüchtlinge bedürfen des Mythos«. Distanzierungen und Annäherungen an den Mythos im spätantiken Christentum . . . . .	249
SEBASTIAN GÜNTHER	
Kain und Abel, »die Feindlichen Brüder«. Archetyp und literarisches Motiv in der arabisch- islamischen Kultur . . . . .	273
HEIKE BEHLMER / HEIKE STERNBERG-EL HOTABI	
Der Mythos von der Geflügelten Sonnenscheibe: ein altägyptisches Drama in drei Akten . . . . .	297
Textstellenverzeichnis . . . . .	329
Register . . . . .	333
1. Personen . . . . .	333
2. Götter, Numina und literarische Helden . . . . .	335
3. Orte . . . . .	338
4. Sachen . . . . .	338

# Kain und Abel, »die Feindlichen Brüder«

Archetyp und literarisches Motiv  
in der arabisch-islamischen Kultur

SEBASTIAN GÜNTHER

Mythen sind Geschichten, die zumeist in einem kosmischen Rahmen verankert sind. Sie erzählen von einer übernatürlichen Kraft oder Macht, die auf die Natur und die Menschen einwirkt. In der Verbindung von individuellen Ereignissen mit dem Kosmischen künden Mythen daher von Begebenheiten, die nicht an eine bestimmte Zeit oder einen festgelegten Ort gebunden sind. Mythen drücken somit in einem hohen Maße Realitäten und Wahrheiten aus, die einen typischen bzw. symbolischen Charakter tragen.

Durch die erzählerische Verknüpfung von Individuellem mit Universellem generieren Mythen Bedeutungszusammenhänge, die geeignet sind, den Menschen Orientierungshilfen und Lebensanleitung zu gewähren. Besonders kennzeichnend ist für diesen Entwicklungsgang, dass Mythen nicht nur die erfahrbare Welt beschreiben oder erklären, sondern grundsätzliche, archetypische Merkmale und Paradigmen dieser Welt offenlegen. Dies geschieht vor allem dann, wenn sie eine *histoire sacrée*, eine göttliche oder übermenschliche Enthüllung schildern – um mit den Worten des Religionswissenschaftlers und Mythenforschers Mircea Eliade (gest. 1986) zu sprechen. Doch erst durch die wiederholte Erzählung und Überlieferung eines mythischen Geschehens überschreitet dieses die Schwelle von der göttlichen zur profanen Welt. Es ist die lebendige Tradition, die einen Mythos zu einer Begebenheit werden lässt, welcher die Menschen zugestehen, sich in den Kindheitstagen der Menschheit so oder so ähnlich ereignet zu haben. Mehr noch, Mythen generieren durch diese Art der erzählerischen Verknüpfung von Individuellem und Universellem neue Bedeu-

tungszusammenhänge, die geeignet sind, grundsätzliche, archetypische Merkmale und Paradigmen der Menschheit offenzulegen und dadurch den Menschen Orientierungshilfen bzw. Lebensanleitungen zu gewähren.

Legenden wiederum, dies sei hier nur kurz angemerkt, besitzen im Unterschied zu den Mythen keinen derart grundsätzlichen Anspruch. Bei Legenden handelt es sich um Geschichten, welche ihre Wurzeln in der frommen Vorstellungskraft der Menschen haben und die eine – aus welchen Gründen auch immer – »exemplarische Gestalt« rühmen bzw. in den Mittelpunkt des erzählten Geschehens rücken.

Es stellt sich deshalb ganz offensichtlich die Frage, welche Bedeutung Mythen in den Glaubens- und Vorstellungswelten des Islams besitzen bzw. ob sie in der jüngsten unter den großen monotheistischen Religionen überhaupt eine Rolle spielen. Welche Aussagen zum Mythos finden sich beispielsweise im Koran, der Offenbarungsschrift der Muslime? Begegnen uns Mythen überhaupt im arabisch-islamischen Schrifttum und wenn ja, in welcher Form? Und spielen Mythen heute noch eine Rolle im Leben moderner Muslime?

Diese wichtigen Fragen können im Rahmen dieses Beitrages natürlich nur ansatzweise behandelt werden. Dem komplexen Thema »Mythos und Islam« soll deshalb hier durch einen beispielhaften Mythos und Archetypen, dem von Kain und Abel, den »Feindlichen Brüdern«, in der arabisch-islamischen Kultur und Literatur nachgespürt werden.

Zunächst aber sollen einige prinzipielle Probleme zum Verhältnis von Mythos und Islam zur Sprache kommen, wobei diese Fragen die besondere Sensibilität des Islams gegenüber dem Mythos in den Blickpunkt rücken. Dem folgen Überlegungen zum Konflikt der Feindlichen Brüder als einem Ur-Motiv menschlicher Verhaltens- und Vorstellungsmuster, welches in den Mythen, Legenden, Märchen und Erzählungen von so auffallend vielen Völkern, Kulturen und Religionen seit alters eine wichtige Rolle spielt. Der Hauptteil

unserer Ausführungen ist dann dem Fortleben und Wandel des Mythos von den Feindlichen Brüdern im arabisch-islamischen Gewand gewidmet. Hierbei werden zunächst die Spezifika der Aussagen zu Kain und Abel im Koran vorgestellt. Die Komplexität und das kreative Potential, welche dem Ur-Motiv des Bruderzwistes innewohnen, werden im Weiteren durch Einblicke in ausgewählte klassische und moderne Werke der arabischen Literatur akzentuiert, welche diesen Mythos als eine universelle menschliche Erfahrung, aber auch als literarisches Gleichnis in eindrucksvoller Weise thematisieren (s. dazu Günther 1999).

### *1. Mythos und Islam: Die Zeit der Unwissenheit*

Die von Muhammad, dem aus Mekka stammenden Propheten, ab dem Jahre 610 und sich bis zu seinem Tode im Jahre 632 erstreckende Kommunikation der koranischen Offenbarung war in ihrer Grundaussage deutlich und konkret: Muhammad forderte seine Landsleute und alle Menschen auf, ihren frevlerischen Lebenswandel aufzugeben und fortan ein gottgefälliges Leben zu führen. Sie sollten sich zum Islam bekehren. Dem Sinn des arabischen Wortes »Islam« entsprechend bedeutete dies, alle menschlichen Lebensbereiche dem Einen und Einzigen Gott – arabisch: Allah – unterzuordnen und sich Gott vollständig »hingeben«.

Der islamische Anspruch, dass der Koran die chronologisch letzte und – mit Blick auf die von früheren Propheten überbrachten Offenbarungen – einzig wahre und vollständige Offenbarung Gottes darstelle, erkennt die früheren Propheten und Gottesgesandten hochachtungsvoll an. Allerdings verweist die koranische Offenbarung diese früheren Propheten und die von ihnen verkündeten göttlichen Botschaften – einschließlich Thora und Evangelium (wie das Alte und Neue Testament im Koran genannt werden) – auf den Platz der offenbarungsgeschichtlich abrogierten, d. h. in ihrer Gültigkeit durch den Koran »aufgehobenen« Heiligen Schriften.

In letzter Konsequenz bedeutet dies auch, dass seitens der Muslime in jener frühen Zeit kein wirkliches Interesse an historischen und legendären Geschehnissen bestand, welche sich »vor« der koranischen Offenbarung ereigneten und welche keinen unmittelbaren Bezug zur Botschaft des Korans besaßen. Deshalb beginnt die »historische Zeit«, welche für die Muslime der frühen Periode tatsächlich Bedeutung hatte, erst mit dem Islam – eine Tatsache, welche sich u. a. in der Einführung der islamischen Zeitrechnung im Jahr 622 augenfällig manifestierte, dem Jahr also, in dem der Prophet Muhammad seine Heimatstadt Mekka verließ und zum politischen Führer im benachbarten Medina aufstieg.

Aufgrund dieses islamischen Welt- und Geschichtsverständnisses wird der Zeitraum vor der koranischen Offenbarung als »die Zeit der Unwissenheit« (arabisch: *dschahiliyya*) bezeichnet, wobei diese Bezeichnung die »Unkenntnis«, aber auch die bewusste »Ignoranz« im Hinblick auf den Einen Gott, Allah, ausdrückt. Diese im Islam dogmatisch argumentierte, distanzierte Haltung zur vorislamischen Geschichte – und ihren *Geschichten* – erstreckt sich auch auf die Mythen. In den Mythen aufschlussreiche Zeugnisse universeller menschlicher Erfahrungen zu sehen, ist im Islam somit aus religiös-theologischer Sicht problematisch. Anders ausgedrückt: Mythen und koranische Offenbarung sind im islamischen Verständnis zwei Definitionen und Gedankenmodelle, die sich gegenseitig ausschließen.

Dieses komplexe Verständnis des Mythos-Begriffs im Islam wird unter anderem im Kapitel 25, Vers 5 des Korans deutlich, wo von »Ungläubigen« die Rede ist, d. h. von den polytheistischen Einwohnern der Stadt Mekka, die Muhammads Anspruch, ein Prophet zu sein, zu diskreditieren versuchten, indem sie behaupteten, Muhammad kommuniziere doch gar keine göttliche Offenbarung, sondern lediglich »die Mythen der Altvorderen« (arabisch: *asatir al-awwalin*). Der entsprechende koranische Text lautet: »Sie (d. h. einige der Gegner Muhammads) behaupteten: Diese Mythen (bzw. Geschichten) aus den Schriften der Vorfahren hat er (Muhammad) sich auf-



geschrieben. Sie werden ihm morgens und abends diktiert.« Die Antwort, welche die muslimische Dogmatik auf diese fundamentalen Vorwürfe der Widersacher Muhammads gibt, ist die, dass Muhammad keinerlei Mythen und Geschichten hätte aufschreiben können, da er des Lesens und Schreibens unkundig gewesen sei. Der Prophet des Islams sei, wie es in diesen islamischen Quellen ferner heißt, der einzige unter allen Propheten, der die göttliche Offenbarung des Korans vollkommen rein und unbeeinflusst von irdischer Lektüre und Bildung empfangen und überbracht habe.

Infolge dieser frühen Polemik gegen die koranische Botschaft entwickelte sich eine Doktrin, die bis heute zu den zentralen Glaubensvorstellungen im Islam zählt: die Auffassung nämlich, dass der Prophet Muhammad des Lesens und Schreibens unkundig gewesen sei, wobei diese Illiteralität nicht als Mangel, sondern als besonders edler Vorzug Muhammads erachtet wird (Günther 2002 und 2005). Die fehlende Schreib- und Lesekenntnis des Propheten des Islams zeichne Muhammad zudem gegenüber allen früheren Propheten aus und sei damit der beste Garant für den göttlichen Ursprung des von ihm vorgetragenen »Gotteswortes«, des Korans (Koran oder *Qur'an* bedeutet im Arabischen »Rezitation« oder »(Ver-)Lesung« der Offenbarungsschrift).

Während im Islam die Mythen und Legenden der Alten Welt im Allgemeinen auf wenig Interesse stoßen, besitzen die im Koran enthaltenen »biblischen Geschichten« hingegen einen hohen Stellenwert. Bei diesen biblischen Erzählungen im Koran handelt es sich um Textabschnitte in der Offenbarungsschrift der Muslime, welche Kernaussagen der biblischen Schöpfungsgeschichte und zahlreiche Episoden der jüdisch-christlichen Offenbarungs- und Heilsgeschichte enthalten. Diese biblischen Erzählungen im Koran spielen aufgrund der darin zum Ausdruck kommenden grundsätzlichen Anerkennung der früheren Offenbarungen und Propheten durch den Islam einerseits und wegen des hohen Lehr- und Vorbildcharakters der dargestellten Geschehnisse andererseits eine zentrale Rolle in der muslimischen Gedankenwelt. So berichtet die kora-

nische Schöpfungs- und Heilsgeschichte von Adam, dem ersten Menschen, und »seiner Frau«, deren Name im Koran allerdings nicht explizit genannt wird. Erwähnt werden der Sündenfall und die Vertreibung Adams und seiner Frau aus dem Paradies (Kapitel 20, Verse 121–123) sowie die beiden Söhne Adams, die im Koran ebenfalls namenlos bleiben (Kapitel 5, Verse 27–32). Erst die mittelalterlichen muslimischen Kommentatoren des Korans identifizieren die Söhne Adams als »Habil« und »Kabil«, d. h. sie assoziieren sie mit den arabischen Namen des berühmten biblischen Bruderpaars Abel und Kain. Hierbei ist anzumerken, dass die arabischen Quellen tatsächlich den jüngeren Bruder Abel (arabisch: Habil) immer an erster Stelle, d. h. vor dem älteren Kain (arabisch: Kabil) nennen, während in der jüdisch-christlichen Tradition die Reihenfolge »Kain und Abel« üblich ist. Die Mehrheit der muslimischen Kommentatoren bestätigt ausdrücklich, dass es sich bei Abel und Kain im Koran um die leiblichen Söhne Adams handele. Auch der biblische Bezug wird vermerkt. Einige Kommentatoren sind allerdings der Auffassung, dass diese Brüder zwei Männer von den »Leuten des Alten Israel« gewesen sein müssten. Denn es sei schlicht unmöglich, so argumentieren sie, dass einer der Söhne Adams, der im Islam glorifiziert und zu den Propheten gezählt wird, einen so schändlichen Brudermord begangen haben sollte. Deshalb steht dann auch der Brudermord als solcher im Zentrum des Interesses der meisten mittelalterlichen muslimischen Kommentatoren zu diesen Aussagen im Koran, und weniger die Frage, ob es sich dabei tatsächlich um die leiblichen Söhne Adams oder ein späteres Bruderpaar handele.

## 2. Die Feindlichen Brüder als Ur-Konflikt

Doch bevor wir den koranischen Text zu Kain und Abel genauer betrachten, sind einige Bemerkungen zu dem Ur-Motiv und Mythos der Feindlichen Brüder hilfreich, das in so vielen Religionen,

Kulturen und Literaturen der Welt zum festen Erzählgut gehört. Einige wenige Beispiele sollen dies illustrieren.

In der alt-ägyptischen Mythologie etwa ist von den Göttern Osiris und Seth die Rede. Seth tötet hier seinen friedfertigen Bruder Osiris, den tüchtigen und klugen Freund der Hirten und Herden, aus Neid auf dessen Macht und Beliebtheit.

In der griechischen Mythologie wiederum verfeinden sich die Brüder Atreus und Thyestes im Streit um den Thron von Mykene. Als die Frau des Atreus von dessen Bruder verführt wird, setzt Atreus seinem Bruder Thyestes die Leiber von dessen Söhnen als Mahl vor, um sich für die ihm angetane Schmach zu rächen.

Auch im alt-iranischen spirituellen Denken trachten Zwillingbrüder im Kampf um die Aufteilung der Welt einander nach dem Leben; und in den isländischen Götter- und Heldensagen wird Balder, der Gott des Lichts und der Güte, von seinem blinden Zwillingbruder Höder auf tragische Weise getötet.

Mehrere arabische Erzähltexte und Elegien aus vorislamischer Zeit zu »den Kampf- und Schlachtentagen der Alten Araber« halten zudem den Verlust brüderlicher Liebe und den blutigen Bruderzwist im Kampf um Macht und Ansehen auf eine Weise im kollektiven Gedächtnis der Araber wach, die diese Geschehnisse zum Mythos stilisieren.

In der Bibel finden sich gleich mehrere mythische und historisch belegbare feindliche Bruderpaare. Im ältesten und prominentesten Bruderzwist, dem zwischen Kain und Abel (Genesis 4, 1–16), entspinnt sich der Streit an der Frage, welcher der beiden Brüder Gott das beste Opfer darbringt: Kain, der als Ackerbauer, wie es heißt, »einige Früchte des Feldes« offeriert oder Abel, der als Hirte die »fetten Stücke« von den »Erstlingen« seiner Schafherde opfert? Da Gott Kains Opfer ablehnt, erschlägt dieser – verbittert und zornig über diese Zurückweisung – seinen Bruder Abel. Zur Strafe verurteilt Gott Kain dazu, auf Erden als heimatloser Flüchtling umherzuirren.

Dieser von einigen Lesern der Bibel wörtlich, von anderen symbolisch verstandene »erste Mord der Menschheitsgeschichte« repräsentiere den aus den alten Naturmythen bekannten Kampf der »Sonne« gegen die »Nacht«. Das zumindest meint der bekannte ungarische Orientalist Ignaz Goldziher (gest. 1921) in seiner klassisch gewordenen Studie *Der Mythos bei den Hebräern* (Goldziher 1876, 129). Im Sinne der vergleichenden Religionswissenschaft sieht Goldziher in dem Ackerbauern Kain eine Solar-Gestalt, welche den Hirten Abel (der den dunklen Nacht- und Wolkenhimmel verkörpere) überwältigt.

Dass der Name Kain (bzw. *Qayin*) im Hebräischen sowohl »Speer« als auch »Schmied« bedeutet, obwohl die Etymologie des Wortes nicht restlos geklärt ist, lässt Kain darüber hinaus sowohl als einen Repräsentanten der Technik als auch einen des Kampfes erscheinen. Abel (bzw. *Hebel* im Hebräischen) wiederum bedeutet »Wind« oder »Windhauch«, was für die Nomaden in alter Zeit nicht nur den direkten Zusammenhang zum schützenden Nacht- und Himmelszelt hergestellt haben mag, sondern auch Friedfertigkeit und Schutz symbolisiert.

Zwei weitere Erklärungsmodelle für das Grundmotiv der Feindlichen Brüder hält die Psychoanalyse bereit. Nach der Auffassung von Sigmund Freud nämlich spiegelt das Verhältnis von Vätern und Söhnen sowie feindlichen und freundlichen Brüdern grundlegende Paradigmen in den Vorstellungen und Verhaltensweisen der Menschen wider. Der Extremfall, die ersehnte oder umgesetzte Ermordung des Vaters oder Bruders komme dabei der Tötung all dessen gleich, was man ist, aber nicht sein will. C. G. Jung (gest. 1961) wiederum sieht die rivalisierenden Brüder in Verbindung mit Prozessen in der menschlichen Seele, wobei der jüngere Bruder die vernachlässigte Seelenfunktion repräsentiere.

### 3. Abel und Kain im Koran

Die koranische Version des Kain und Abel-Konflikts ist, wie oben bereits erwähnt, in Kapitel 5, Verse 27–32 des Korans enthalten. Hier lesen wir, und dies sei noch einmal ausdrücklich angemerkt, dass die beiden Söhne Adams nicht namentlich erwähnt werden, Folgendes:

... Und trage ihnen [*d. h. den Menschen*] [auch] die Geschichte von den beiden Söhnen Adams wahrheitsgemäß vor!

[Damals] als sie ein Opfer darbrachten. Von einem von ihnen wurde es [bei Gott] angenommen, vom anderen nicht. Der [Letztere] sagte: ›Totschlagen werde ich dich!‹

Sein Bruder erwiderte: ›Gott nimmt nur von den Gottesfürchtigen etwas an. Wenn du deine Hand nach mir ausstreckst, um mich zu töten, so werde ich meine Hand nicht nach dir ausstrecken. ... Ich fürchte den Herrn der Menschen in aller Welt.

[Eher] möchte ich, dass du meine und deine Sünde auf dich lädst und so einer von den Insassen des Höllenfeuers sein wirst. Das ist der Lohn der Frevler!‹

Da legte ihm seine Seele [*d. h. die Seele des Bruders, dessen Opfer nicht angenommen wurde*] nahe, seinen Bruder zu töten. So tötete er ihn und wurde [infolgedessen] einer von denen, die den Schaden haben.

Gott schickte nun einen Raben, der in der Erde scharrrte, um ihm zu zeigen, wie er die Leiche seines Bruders verbergen könne.

Er [*d. h. der zum Mörder gewordene Bruder*] rief: ›Wehe! War ich nicht imstande, [so klug] zu sein wie dieser Rabe und die Leiche meines Bruders zu verbergen?‹

Er empfand nun Bedauern [über das, was geschehen und nicht mehr zu ändern war].

Aufgrund dieses [Brudermordes] haben Wir [*d. h. Gott*] den Kindern Israels vorgeschrieben, daß, wenn einer jemanden [ohne Grund] tötet ... es so sein soll, als ob er die Menschen alle getötet hätte. Und wenn einer jemanden am Leben erhält, soll es so sein, als ob er die Menschen alle am Leben erhalten hätte. (Paret 1985, leicht modifiziert)

Diese koranische Darstellung der Begebenheit weist zu ihrem biblischen Gegenstück einige signifikante Unterschiede auf. Der erste Unterschied ist ein struktureller und betrifft Abel: Denn der Bruder,

der als Abel zu identifizieren ist, äußert im Koran ausdrücklich, dass er sich weder verteidigen noch seinerseits den Aggressor angreifen wird. Abel unterlässt dies, da er gerecht handelt und nur Gott fürchtet. Er legt sein Schicksal somit vollkommen in Gottes Hand. Kains Seele hingegen drängt ihn, den Mord zu begehen. Auch diese Veranlagung wird im Koran als geradezu schicksalhaft dargestellt.

Der zweite Unterschied betrifft die Weiterführung des Mythos nach Abels Tod und die moralische Wertung der Bluttat Kains: Kain weiß den toten Bruder nicht zu verbergen. Er trägt ihn, wie die späteren Koranexegeten wissen, sogar tagelang mit sich herum, bis er von dieser Last durch das Vorbild eines Raben, einer altarabischen Metapher für den Tod, erlöst wird. Diese islamische Entwicklung des Mythos stellt den Mörder nicht ausschließlich als einen hasserfüllten Menschen dar, der sich durch gewaltsames Töten eines unliebsamen Gegners entledigt, sondern als einen Menschen, der nach der Tat an diesem Körper festhält. Erst als ihm bewusst wird, dass er den Toten bestatten muss, kommt tiefe Trauer auf. Mehr noch, im Einklang mit der im Koran an mehreren Stellen genannten göttlich-gebotenen Pflicht, menschliches Leben zu achten und zu erhalten, bereut Kain nun den Brudermord. Auch mag in der Ratlosigkeit, wie der Tote zu bestatten ist, die völlige Unkenntnis darüber versinnbildlicht sein, was der Tod selbst bedeutet. Denn es handelt sich ja auch im koranischen Verständnis um den allerersten Menschen überhaupt, der sich mit dem Tod auseinandersetzen musste.

Die dritte Besonderheit ist eine stilistische: Sie wird dadurch augenfällig, dass im Gegensatz zum narrativen Text in der Bibel wesentliche Teile der koranischen Handlung in wörtliche Rede gefasst sind. Diese wörtliche Rede wiederum besticht durch ein hohes Maß an Lebendigkeit, wengleich die Dramatik der Handlung, welche die biblische Version – mit ihrer flüssigen, aus der Sicht eines allwissenden Erzählers wiedergegebenen Darstellung – auszeichnet, im Koran nicht präsent ist.



Abb. 1: »Kain (Qabil) trägt seinen toten Bruder Abel (Habil)«, islamische Miniatur

Ein vierter und letzter Punkt betrifft die Chronologie und kontextuelle Einordnung der Abel und Kain-Geschichte innerhalb des Korans: Während der erste Brudermord der Menschheit gleich im ersten Buch der Bibel, der *Genesis*, unmittelbar nach dem Sündenfall und der Vertreibung von Adam und Eva aus dem Paradies berichtet wird, findet sich diese Episode im Koran in Kapitel Fünf.<sup>1</sup> Sie ist hier Bestandteil einer Reihe von aufeinanderfolgenden Episoden zur Offenbarungs- und Heilsgeschichte bzw. zur Geschichte des Alten Israel, die den Menschen als Mahnung und als eine Lehre verkündet werden.

In dieser Liste zentraler koranischer Unterweisungen anhand von Beispielen aus der biblisch-islamischen Heilsgeschichte ist die Lektion von den Feindlichen Brüdern ein tragender Bestandteil. Man gewinnt sogar den Eindruck, dass die Themenfolge in diesem Abschnitt auf die »Geschichte der Söhne Adams« als einen erzählerischen Höhepunkt hinführt. Tatsächlich erzeugt diese Themenfolge beim Leser zusätzliche Spannung und Aufmerksamkeit. Sie hebt die moralische Botschaft des Bruderkonflikts im Koran damit auf eine Weise hervor, welche diese Botschaft in den soziokulturellen Kontext des alten Arabien zur Zeit der koranischen Offenbarung sowie in die Grundsatzkonzeptionen des Islams gleichermaßen einzupassen scheint.

#### 4. *Klassische islamische Exegese und narrative Literatur*

Unter den nach-koranischen arabischen Quellen des Mittelalters finden sich Werke verschiedener Genres, die Geschwisterkonflikte thematisieren. Hierzu gehören die unter Muslimen sehr populären Bücher mit *Erzählungen zu den [vor-islamischen] Propheten*, aber

---

<sup>1</sup> Die Kapitel bzw. Suren des Korans sind nicht nach ihrem Alter oder aufgrund inhaltlicher Kriterien, sondern nach der Länge angeordnet, wobei die längsten am Anfang und die kürzesten am Ende stehen. Eine Ausnahme bildet die erste, nur wenige Zeilen lange »Eröffnende« Sure des Korans.



auch exegetische sowie historische und schöngeistig-literarische Bücher, die ebenfalls die Abel und Kain-Geschichte referieren. Die muslimischen Autoren berichten dabei u. a., dass Abel und Kain Zwillingschwestern hatten, wobei jeder Bruder die Schwester des anderen Bruders hätte heiraten sollen. Als Kain jedoch seine eigene, schönere Schwester beanspruchte, brach ein Streit zwischen den Brüdern aus. Dieser Streit um die hübschere Frau sei, wie einige muslimische Autoren meinen, der wahre Grund für den Brudermord, auch wenn die Frage der Opfergabe der letzte, äußere Anlass dazu gewesen sei. Der sexuelle Aspekt des Streites unter Brüdern – bzw. das Ur-Motiv von der »Frau als Streitobjekt«, das auch der Psychoanalytiker Sigmund Freud (gest. 1939) betont – rückt in diesen mittelalterlichen arabischen Darstellungen zu Kain und Abel in den Vordergrund.

Eine andere Rolle spielt die brüderliche Feindschaft in der narrativen Struktur in einem literarischen Genre der klassischen arabischen Literatur, das unter der Bezeichnung *Vergeltung und Entschädigung* bekannt ist. Diese Art von Büchern vermittelt in gleichermaßen unterhaltsamer und belehrender Weise beispielhafte Geschichten über Gottes »Vergeltung« für gute und schlechte Taten. Diese Bücher tragen Titel wie *Die wohlverdiente Strafe* oder *Erleichterung nach der Drangsal*. So begegnet uns zum Beispiel die Feindschaft der Brüder im Buch über die *Gottesvergeltung* von Ahmad ibn Jusuf ibn ad-Daja, eines Gelehrten aus dem 10. Jh.. Die betreffende Episode findet sich in einem Kapitel mit Titel »Ende gut, alles gut«. Hier wird die historische Feindschaft zwischen dem Prinzen Mahdi und seinem Bruder Dschafar, den Söhnen des abbasidischen Kalifen Mansur, exemplarisch behandelt.

Auch einige Kompilationen der schöngeistigen arabischen Literatur befassen sich mit dem Thema der Feindschaft zwischen Brüdern. So widmet Ibn Qutaiba, ein berühmter Religionsgelehrter und Literat des 9. Jh.s, in seiner didaktischen Enzyklopädie *Das Beste unter den historischen Überlieferungen* ein ganzes Kapitel den diversen Fragen von leiblichen und spirituellen Brüdern. Ein Ab-

schnitt daraus befasst sich mit »dem Tadel für Brüder, die gegenseitigen Hass und Feindschaft säen«.

Ein historischer Bruderkrieg aus der klassischen Periode des Islams, der in der arabisch-islamischen Kultur einen geradezu mythischen Charakter angenommen hat, ist der Streit zwischen zwei Söhnen des berühmten Abbasiden-Kalifen Harun ar-Raschid, jenem legendären Kalifen aus dem 8. Jh. also, der in Europa auch aus der Märchensammlung *Tausend und Eine Nacht* bekannt ist. Bei diesen Auseinandersetzungen geht es um Amin, den eher pragmatischen Sohn des Kalifen Harun, sowie um seinen hochintellektuellen Bruder Mamun, einem anderen Sohn, den der Kalif mit einer Sklavin gezeugt hatte. Die Erinnerung an dieses ungleiche Bruderpaar, gewissermaßen den »historischen Prototypen« der feindseligen Brüder im Islam, ist aufgrund ihrer detaillierten Erwähnung in mehreren zentralen Geschichtswerken bis heute erhalten.

Neben dem Kampf um die Herrschaft wurde die Feindschaft der Kalifensöhne zusätzlich genährt durch die alte Rivalität zwischen dem Irak einerseits, mit dem sich Amin durch seine Hauptstadt Bagdad und seine Hinneigung zum Arabertum eng verbunden fühlte, und Persien andererseits, das die Hochburg Mamuns bildete. Der Streit dieser Brüder gilt somit auch als ein Symbol für den grundsätzlichen Konflikt zwischen den arabischen und iranischen Elementen in Kultur und Geschichte der islamischen Frühzeit. Er steht darüber hinaus aber auch exemplarisch für die in der arabischen Literatur oft thematisierte Geschwisterrivalität im Streben nach Anerkennung durch den Vater.

Rivalisierende Brüder bilden bekanntermaßen auch den inhaltlichen Ausgangspunkt und die grundlegende Erzählstruktur zahlreicher Märchen. Im arabischen Raum sind in dieser Hinsicht vor allem die Märchen aus den Maghreb-Ländern und aus Syrien hervorzuheben. In diesen Märchen wird üblicherweise die Geschichte von drei, sechs oder sieben Söhnen eines Königs oder Kaufmanns erzählt, wobei die älteren Brüder versuchen, den jüngsten, der in einer bestimmten Weise »besonders« ist, zu töten. Auch der soeben

erwähnte Konflikt der Prinzen Amin und Mamun im Streit um das Kalifenamt wird in mehreren arabischen Märchen nacherzählt.

Die Bruderrivalität als literarisches Motiv ist zudem in den aus Palästina stammenden Beduinengeschichten greifbar. Der namhafte deutsche Orientalist Enno Littmann (gest. 1958) wies in diesem Zusammenhang darauf hin, dass in jenen Geschichten das alte Joseph-Motiv neu auflebt, nach dem der jüngste Bruder auf wunderbare Weise vom Tode errettet wird (Littmann 2004, VI).

### *5. Alternative Adaptionen in der modernen arabischen Literatur*

Besonders spannend und von kreativer Frische getragen ist die Art und Weise, wie der Bruderkonflikt in einigen Werken der modernen arabischen Literatur und auch des Theaters weiterentwickelt wurde. Diese Thematik soll am Beispiel eines Buches des Nobelpreisträgers für Literatur, Nagib Machfus (gest. 2006), dargestellt werden.

Nagib Machfus verfasste einen Roman mit dem Titel *Die Kinder unseres Viertels*, der erstmals im Jahre 1959 erschien und seitdem in zahlreiche Sprachen übersetzt wurde. Das Buch erzählt die Geschichte eines Stadtviertels und seines Gründervaters, des geheimnisvollen Gabalawi, dessen Name so viel bedeutet wie »der Mächtige Herrscher vom Berge«. Obgleich Gabalawi der Stammesvater des Viertels ist, hat ihn seit undenklichen Zeiten niemand mehr gesehen. Dennoch leitet er wie mit unsichtbarer Hand das Schicksal seiner Kinder und Kindeskinde. Der »Mächtige Herrscher vom Berge« wohnt in einem großen Haus, das von hohen Mauern umschlossen ist und einen paradiesischen Garten besitzt. In diesem Haus wohnten einst auch Gabalawis fünf Söhne, einschließlich sein jüngster Sohn Adham und dessen Frau. Doch die beiden wurden des Hauses verwiesen, nachdem Adham von seiner schwangeren Frau dazu überredet worden war, einen Blick in Gabalawis »verbotenes Buch« mit den »zehn Geboten« der Stiftung des Anwesens zu

werfen, um daraus Wissen über die Zukunft zu erlangen. Vertrieben aus dem Paradies des Hauses, bewohnen Adhams Nachkommen nun das Viertel. Doch Wächter und Verwalter machen den Menschen im Viertel das Leben schwer und unterdrücken sie. Gegen diese Peiniger und Despoten lehnen sich immer wieder weitsichtige Führer auf, d. h. literarische Figuren, deren Charakterisierungen im Roman auf Moses, Jesus und Muhammad und somit auf die Offenbarungsgeschichte im islamischen Verständnis hindeuten. Am Ende des Buches erscheint zur Überraschung des Lesers noch ein neuer »prophetischer Führer«: ein Magier und Wissenschaftler, der die Missstände im Viertel mit seinen Mitteln beseitigen will. Dieser Wissenschaftler wird am Ende des Romans getötet. Doch »von nun an existieren nicht nur die göttlichen Gebote, sondern auch ein »Buch des Wissens«, geschrieben von einem Menschen, der darin alle Geheimnisse seiner Kunst und seiner Waffen aufgezeichnet hat (Kilias 2006, 570). Zusätzliche Brisanz gewinnt diese Angelegenheit dadurch, dass der Wissenschaftler den »Mächtigen Herrscher vom Berge« getötet haben soll. Der Leser fragt sich deshalb, ob nun eine Situation eingetreten ist, in welcher der ›Glaube‹ durch das Vertrauen auf ›Wissen und Wissenschaft‹ verdrängt werden könnte.

Der Roman *Die Kinder unseres Viertels* war eine Art Auftragswerk für die bedeutendste ägyptische Zeitung *Al-Ahram*. Konservative islamische Kräfte hatten allerdings die Drucklegung verhindert, so dass die Publikation des Romans in Buchform nicht in Kairo, sondern in Beirut in einer Auflage erfolgte, die in Ägypten nicht vertrieben werden durfte. Offenbarungsgeschichtliche und mythologische Themen literarisch frei umzusetzen, ist in einigen religiös definierten Gesellschaften bis heute nicht ohne Weiteres möglich.

Dessen ungeachtet brilliert dieser Roman aus dem modernen Ägypten durch seine besondere erzählerische Schönheit, die Kraft seiner symbolhaften Sprache und die spannende literarische Verarbeitung zentraler Vorstellungen monotheistischer Glaubenswelten. Diese grundsätzliche Einschätzung trifft auch auf den Mythos der

ungleichen Brüder zu, der uns in diesem Roman gleich zweimal begegnet: nämlich in den Gestalten der Brüder Adham und seinem älteren Bruder Idris sowie in Adhams Söhnen Humam und Kadri. Die Struktur dieser Konflikte und die psychologische Interaktion der Brüder gewinnen in der Darstellung von Nagib Machfus zusätzlich dadurch an Komplexität, dass sich in diesen Figuren verschiedene Archetypen und Motive überlagern. So trägt Adham, der Sohn des »Herrschers vom Berge«, nicht nur Grundeigenschaften von Adam, dem ersten Menschen, in sich. Seine Namensform, bestimmte Aspekte seines Charakters sowie zahlreiche Details der Handlung rufen beim Leser diese Assoziation unmittelbar hervor. Doch dieser Adham verkörpert auch Abel – und damit Tugend und Rechtschaffenheit, ja den Idealtypen des Menschen überhaupt.

Aber auch Adhams Bruder Idris ist nicht nur lediglich ein böswilliger Verführer, der Adham dazu anstiftet, gegen den Willen des »Herrschers vom Berge« zu handeln, so dass jener Adham und seine Frau aus dem Großen Haus verbannt werden. Idris ist auch ein Rebell gegen etablierte Normen, der andere schmerzhaft an ihre eigenen Fehler erinnert. Idris sagt zum Beispiel zu seinem Bruder Adham: »Du hasst mich, Adham, aber nicht, weil ich der Grund dafür war, dass du [aus dem Paradies] hinausgeworfen wurdest, sondern weil ich dich fortwährend an deine Schwäche erinnere.«

Diese Selbstcharakterisierung verknüpft die Gestalt des Idris mit Mephistopheles im Sinne von Goethes *Faust*, dem »Geist« also, »der stets verneint« und »der Böses will«, aber letztlich »Gutes schafft«. Im Arabischen stellt die Namensform Idris zudem eine Assoziation zum Wort Iblis, dem »Teufel« und »Verführer« her.

Idris im Roman von Machfus steht somit für die Schwierigkeiten des menschlichen Lebens, die überwunden werden können, sobald der Mensch diese erkennt. Mit der Dreifach-Figur des Kain-Idris-Mephisto entwickelt Nagib Machfus folglich eine literarische Idee weiter, die eine lange Tradition in der Weltliteratur hat.

Der mythische Bruderkonflikt zwischen Abel und Kain spiegelt sich im Roman ein zweites Mal in Adhams Söhnen Humam und

Kadri wider. Dabei verkörpert der streitlustige Kadri den Rebellen schlechthin. Dieser Kadri – die literarische Weiterführung des biblisch-koranischen Kain – ist einerseits voller Bewunderung für seinen Großvater, den »Herrscher vom Berge«. Andererseits ist er auch dessen schärfster Kritiker. Denn angesichts der ausweglosen, von Gewalt, Elend und Unterdrückung gekennzeichneten Situation in der Welt, bezweifelt Kadri nicht nur die »dem Herrscher vom Berge« zugeschriebene Allmacht und Gerechtigkeit, sondern er nennt ihn sogar einen Tyrannen. Gleichzeitig ist Kadri von der starken Energie seines Onkels Idris fasziniert, dessen aufbegehrende Kraft in ihm fortlebt, selbst wenn jener für alle menschlichen Leidenschaften und Unzulänglichkeiten steht.

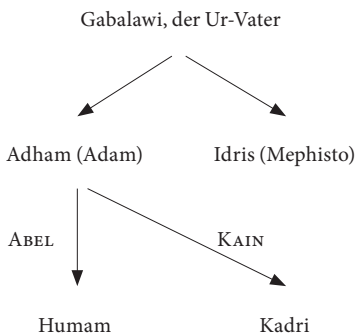


Abb. 2: Die literarischen Figuren in »Die Kinder unseres Viertels«

Im Gegensatz dazu hat der sensible und gottesfürchtige Humam, die zweite Abel-Figur im Roman, keinen Sinn für das weltliche Leben. Er ist nur von dem Wunsch beseelt, den mächtigen »Herrscher vom Berge« endlich zu sehen. Deshalb überrascht es nicht, dass es Humam ist, dem »der Herrscher vom Berge« als einzigem der Menschenfamilie erlaubt, in das Paradies des Großen Hauses zurückzu-

kehren. Aus Neid auf diese besondere Gunst ermordet Kadri seinen Bruder im Streit. Doch als er dessen toten Körper in der Wüste verstecken will, erfüllt ihn, wie schon den koranischen Kain, tiefe Reue über seine Bluttat.

Nagib Machfus kehrt mit diesen Romanfiguren einerseits zu einer Erzählung zurück, die sich im Koran findet und die einen genuinen Bestandteil des islamischen Erbes darstellt. Er betont dabei besonders die religiös-moralischen Inhalte der islamischen Kain und Abel-Geschichte. Andererseits führt der auf Arabisch schreibende Muslim Nagib Machfus eine literarische Entwicklung des Motivs der Feindlichen Brüder fort, die in der europäischen Literatur mit der Zeit des Barock verbunden ist und die ihre Früchte in den Epochen der Aufklärung und vor allem des Sturm und Drang trug. Denn bei Nagib Machfus sind weder Abel noch Kain ausschließlich »gut« oder »böse«. Machfus erreicht diese Nuancierung dadurch, dass er die Seelenkonflikte der beiden Brüder bei seiner Bearbeitung dieses Mythos in den Vordergrund rückt: Kadri (bzw. Kain) ist in diesem ägyptischen Roman nicht mehr nur wie in der Literatur der europäischen Aufklärung ausschließlich verdammungswürdig. Er hat auch Gewissensbisse und ist von einer inneren Verstörtheit gekennzeichnet, die dem Leser ein gewisses Mitgefühl abnötigt. Der Autor gesteht Kain, wie es der Koran vorzeichnet, auch Reue zu. Er schildert ihn teilweise als introvertiert, voller innerer Unruhe und Anspannung, so wie dies im Jahre 1757 bereits die deutsche Schriftstellerin Margareta Klopstock (gest. 1758) mit der Figur des Kain in ihrem literarischen Hauptwerk, dem Drama *Der Tod Abels* tat.

Nagib Machfus scheint beim Leser sogar ganz bewusst ein größeres Interesse für die geistige Verfassung des Mörders Kadri als für die des frommen Humam hervorzurufen. Unentwegt kommen Kadris Stärke und das gewaltige Feuer seines Temperaments zum Vorschein, nicht nur im Verhältnis zu dem hübschen Mädchen Hind, das er liebt. In dieser Hinsicht steht Machfus Lord Byron (gest. 1824) nahe, der in seinem berühmten romantisch-epischen Gedicht

mit dem Titel *Cain* aus dem Jahre 1821 die Figur des Kain zu einem Prometheus-gleichen Kämpfer gegen Falschheit und Unterdrückung sowie zu einem faustischen Sucher nach Wahrheit umgestaltete. Byrons Verständnis des alten Mythos von den Feindlichen Brüdern und insbesondere seine alternative Zeichnung des Kain bewirkten im Übrigen, dass der Engländer Byron zu seinen Lebzeiten der Gotteslästerung beschuldigt und sein Werk durch christliche Eiferer verdammt wurde. Der Ägypter Machfus hatte sich des gleichen Vorwurfs aus islamisch-fundamentalistischen Kreisen zu erwehren.

#### *6. Abel und Kain: ein moralisch-ethischer Zweikampf zwischen »Gut« und »Böse«*

Zusammenfassend seien hier drei Punkte hervorgehoben:

Erstens ist noch einmal zu betonen, dass Mythen menschliche Ausdrucksformen darstellen, die geeignet sind, mit erzählerischen Mitteln eine universale Lebensdeutung und Weltauslegung zu vermitteln, ohne dafür rationale Beweise erbringen zu müssen. Auch die islamische Religion kennt verschiedene Kategorien von Mythen und hat diese in ihre religiös-kulturelle Vorstellungswelt integriert.

Zweitens: Einer der alten Mythen, die auch im Islam weiterleben, ist der von den Feindlichen Brüdern. Dieses archetypische Motiv eines Geschwister-Streites drückt in literarischen Texten generell vor allem das Konfliktpotential menschlicher Gefühle aus. Dazu gehören zum Beispiel Enttäuschung, Neid und Eifersucht, in deren Folge oft Schmerz und Wut entstehen. Diese negativen Empfindungen können zu Feindseligkeit und Hass führen und manchmal mit Mord und Totschlag enden. Die Gründe hierfür sind vielfältig. Es geht um Macht und Ansehen, um eine Frau oder schlichtweg um die Anerkennung durch eine Autorität – den Vater etwa – oder durch Gott. In der arabisch-islamischen Kultur dient der mythische Kain und Abel-Konflikt deshalb (wie in anderen Kulturen und Re-



ligionen auch) vor allem als Ausdruck und Spiegel des personifizierten moralisch-ethischen Zweikampfes zwischen »Gut« und »Böse«.

Interessanterweise besteht die Darstellung dieses Bruderkonflikts im Koran aber vor allem dadurch, dass sie menschliche Empfindungen unkompliziert in sparsamen Dialogen und Monologen sowie ohne irgendwelche geheimnisvolle Metaphorik vermittelt. Diese direkten Reden offenbaren, dass der Mensch – eben weil er Mensch und nicht Gott ist – Fehler macht und sogar schwere Verbrechen begeht. Doch der beispielhafte Mythos von Kain und Abel im Koran lässt auch erkennen, dass diese Fehlerhaftigkeit des Menschen offenbar schicksalhaft geleitet ist: Gott wacht und urteilt über das Gute wie über das Böse. Tiefe Gottgläubigkeit geht im traditionellen Islam deshalb Hand in Hand mit einem festem Gottvertrauen und der Bereitschaft, das von Gott vorherbestimmte Schicksal anzunehmen.

In der erzählenden arabischen Literatur aller Epochen sind diese individuellen Konflikte zwischen Brüdern dann nicht selten durch weitreichende soziale, kulturelle oder religiöse Antagonismen historischer und mythisch-legendärer Art unterlegt bzw. werden von diesen überlagert. Der persönliche Konflikt der Brüder bildet dabei den literarischen Rahmen, um scheinbar sekundäre, letztlich aber grundsätzliche Antagonismen zu behandeln. Doch der Mythos der Feindlichen Brüder ist in den arabisch-islamischen Texten ebenso ein Ausdruck für antagonistische Geisteshaltungen und Lebenseinstellungen. Einerseits symbolisieren diese Abel-Figuren das Bewusstsein für Tradition, Respekt vor Normen sowie Stabilität und Gottesfurcht. Sie zeigen aber auch eine gewisse Stagnation und Lebensunfähigkeit. Andererseits repräsentieren ihre Gegenspieler, die Kain-Figuren, zwar Verbrechen und Respektlosigkeit, aber gleichzeitig auch das Aufbegehren gegen etablierte Vorschriften und den Widerstand gegen Autorität – was in einem gewissen Sinne die menschliche Entwicklung vorantreibt und kognitiven Fortschritt bedeuten kann.

Drittens spielt in der arabischen Literatur aus vorislamischer und islamischer Zeit der Aspekt der Reue nach dem Brudermord eine zentrale Rolle. Begleitet von der subtilen, aber eindeutigen moralischen Botschaft der Kain und Abel-Geschichte im Koran scheint sich dieses Motiv im Islam zu einem wirksamen Medium der individuellen ethisch-moralischen Unterweisung entwickelt zu haben, das sich einem breiten Publikum erschließt.

Doch nicht zuletzt erweist sich die literarische Verarbeitung des Mythos von den rivalisierenden Brüdern als geeignet, um in restriktiven Gesellschaften auch soziale und gesellschaftliche Ungerechtigkeiten anzuprangern. Es ist dabei auffallend, dass gerade in diesem Zusammenhang das mythische Gleichnis von Kain und Abel als ein prominentes Motiv der Weltliteratur zu neuem Leben erwacht und sein künstlerisches Potential in einigen arabischen Texten auf eine ganz faszinierende Weise entfaltet wird. Der Mythos ist aus literarischer Sicht hier also im besten Wortsinn »Arbeit am Mythos«. Diese Arbeit bedeutet einerseits die Wiederentdeckung und Akzeptanz einer religiös-fundierten und literarisch umgesetzten Interpretation urmenschlicher Verhaltensweisen. Diese »Arbeit am Mythos« bedeutet andererseits aber auch eine inhaltliche Weiterentwicklung und die Modifikation der tradierten Metaphern – ein Entwicklungsgang also, der im arabisch-islamischen Kontext häufig mit erzählerischer Kreativität, Einfallsreichtum und mitunter sogar in humorvoller Weise erfolgt. Einem alten Mythos wird somit – besonders wenn dieser zu den Dingen des realen Lebens in Bezug gesetzt wird – neue Ausdruckskraft und Größe verliehen. Auf diese Weise rufen die arabischen Autoren die Vitalität und Vielfalt des kulturellen und religiösen Erbes der Welt nicht nur in das Bewusstsein ihrer arabischen Leserschaft bzw. der gesellschaftlichen Öffentlichkeit islamisch geprägter Länder, sondern helfen dabei, die alten Mythen im kollektiven Gedächtnis der Menschheit wach und ihre Weisheiten präsent zu halten. Damit leisten sie einen essentiellen Beitrag zu einem besseren Verständnis zwischen den

Kulturen und Religionen in unserer sich immer rascher verändernden Welt.

### *Bibliographie*

- Goldziher, I. 1876: *Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung*, Leipzig.
- Günther, S. 1999: *Hostile Brothers in Transformation. An Archetypal Conflict Figuring in Classical and Modern Arabic Literature*, in: Neuwirth, A. et al. (Hgg.), *Aspects of Literary Hermeneutics in Arabic Culture. Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature*, Wiesbaden, 309–336.
- Günther, S. 2002: *Muhammad, the Illiterate Prophet. An Islamic Creed in the Qur'an and Qur'anic Exegesis*, *Journal of Qur'anic Studies* 4.1, 1–16.
- Günther, S. 2005: *Art. Ummi*, *The Encyclopaedia of the Qur'an* 5, Leiden, 399–402.
- Kilias, D. 2006: *Nachwort der Übersetzerin*, in: Machfus, N., *Die Kinder unseres Viertels. Aus dem Arabischen übersetzt von Doris Kilias*, Zürich.
- Littmann, E. 2004: *Arabische Beduinen-Erzählungen*, Frankfurt (Nachdruck der Ausgabe Straßburg 1908).
- Machfus, N. 2006: *Die Kinder unseres Viertels. Aus dem Arabischen übersetzt von Doris Kilias*, Zürich.
- Paret, R. 1985: *Der Koran*, übersetzt von Rudi Paret, Stuttgart.

### *Abbildungsnachweise*

- Abb. 1: Sammlung Diez A Fol. 3, fol. 17b (Jahr 1577, wahrscheinlich Istanbul), Staatsbibliothek zu Berlin
- Abb. 2: Graphik von Günther