

Auszug aus:

EISEL, U. (1997): Triumph des Lebens. Der Sieg christlicher Wissenschaft über den Tod in Arkadien. In: EISEL, U., SCHULTZ, H.-D. [Hrsg.]: Geographisches Denken. Urbs et Regio, Kasseler Schriften zur Geographie und Planung, Bd. 65, Kassel, S. 39-160.

Ulrich Eisel

DIE ANTIKE SCHICHT DES ARKADIENMYTHOS

Das Goldene Zeitalter der Wölfe

Über den landschaftlichen Blick im Schafspelz

Arkadien ist die Landschaft der Landschaften. Es ist die bildliche Vision einer Geschichte, die in den "Schäferdichtungen" der griechischen Antike nacherzählt wurde.

Es ist offenkundig, daß sie als Zitat einer Vision wichtig wird (d. h. nur schwer umgangen werden kann), wenn "Landschaft" endgültig möglich und wirklich wird im ideellen Raum; das geschieht in der Renaissance. Denn Arkadien verschmilzt quasi mit der *allgemeinen* Idee der Landschaft, sobald diese als "klassische" gemalt wird – sie ist die definitive Landschaft. Das Allgemeine und das Besondere, d. h. die Idee der Landschaft und die *bestimmte* Geschichte, die zitiert wird, fallen zusammen. Die arkadische Symbolik ist das Ikon der Landschaft, und damit ist die schöne Landschaft das Ikon eines Mythos.

Im "Klassischen" kommen das Allgemeine und das Besondere zusammen. Das Individuelle, in dem diese Verbindung konkret stattfindet, ist der Ort des Wesens eines Ganzen. Die christliche Kultur der feudalistischen Produktionsweise beendet ihre immanente Spielart von Kultur in der Renaissance, so wie auch die Antike den hinter ihr liegenden Zeitraum "zu sich selbst" gebracht hatte: damals durch Geld, subjektivistisches Recht, Demokratie, Individuum, Seinslehre, Identität, Patriarchat, Staatsidee, ... als äquivalenten "Reflexionen" und Institutionen von Vergesellschaftung. Beide bestätigen eine zurückliegende Zeit aus einer neuen Perspektive. Das Neue erscheint dadurch nicht im Licht der Neuheit, sondern der Herkunft. Danach greift die Klassik abermals auf die Antike zurück, jedoch anders als die Renaissance bereits eingedenk der Aufklärung unter geschichtlicher Perspektive, statt nur unter humanistischer; aber die Geschichte erscheint unter der Perspektive des Besonderen wie eine geschichtslose Vielfalt von Großartigem.

Eine wesentliche Gemeinsamkeit aller drei Zeitabschnitte besteht darin, daß – gewissermaßen in einer Stufenfolge der kulturellen Elaboration – die Idee der Individualität maßgeblich das Denken und kulturelle Handeln bestimmt.

Die Verallgemeinerung und die Spiegelung des Ganzen in "Monaden" am Ende der Renaissance ist die Folge der Universalisierung des Einzelnen in jener Idee des Individuums. Dieses verkörpert die Ordnung und die Ziele des übergeordneten Ganzen als persönliche Freiheit und umgekehrt. Leibniz hat in der Monadologie eine metaphysische Begründung für das Wesen der Individualität als das Wesen der Welt entworfen. Herder formuliert diese Idee geschichtsphilosophisch. Die Geographen versuchen sie als empirische Wissenschaft auf die Landschaft anzuwenden. (Später, im Neukantianismus, wenn die Idee des Verstandes und der Vernunft sowie die Spaltung von Naturwissen und Geisteswissen wissenschaftstheoretisch

festgelegt werden, wird die dem Geistigen zugrundeliegende Auffassungsweise der Welt die “idiographische” genannt werden.) Sie stoßen dabei im Kopf auf Arkadien als ein gemaltes Bild des Prinzips bildhafter Gestalt des Allgemeinen im Einzelnen (und in der Landschaft auf das Bild in ihrem Kopf).

Daher ist die Inkarnation dessen, was dem Individuum gegenübersteht – das Ganze der neu entstandenen Objektnatur als zugleich konkretes und ästhetisches Ding, die Landschaft, – *eine* Landschaft, welche *die* Landschaft ist. Arkadien ist das Bild aller Landschaften. Das Allgemeine lebt in der Klassizität des Einzelnen. Epistemologisch ergibt sich daraus, daß dem Besonderen Wahrheitsstatus zukommt: Die “Wahrheit” der Repräsentation des Allgemeinen im Einzelnen besteht in der besonderen Würde einer individuellen “Vollendung” – nicht etwa in der Bestätigung einer allgemeinen Gleichförmigkeit, wie bei den liberalen Gegnern im parallel entstehenden Empirismus. Besonderheit ist ein Maß für Geltung. Das gilt für Menschen wie für Landschaften.

Aber wie ist Arkadien?

Arkadien ist in einer eigenartigen Weise ohne *bestimmte* Stimmung. Zwar ist es stimmungsvoll, beispielsweise gemessen an den präzisen Abbildern von Realität, wie sie in Dürers “Porträts” von Gegenden oder in Leonardos Geländeskizzen vorliegen. Aber die Subjektivität des Gegenstands ist neutral; Arkadien verführt einen zur Stimmung und läßt einen zugleich allein, entzieht sich. Es ist kein bestimmter Ausdruck, sondern *überhaupt* Ausdruck des Gestimmt-Seins des Subjekts, *repräsentiert im Objekt* der subjektiven Stimmung. Das heißt: Arkadien ist die Landschaft als verallgemeinerte Subjektivität (und umgekehrt) auf der Ebene des Rekurses auf *sich*. Stimmung ist Selbsterfahrung.

Aber Arkadien steht auch still.

Obwohl *ein Geschehen* offenbar konstitutives Requisit des Bildes von der Natur ist, wenn es eine “Landschaft” sein soll, hält doch gerade die Art der Repräsentation dieses Geschehens die Zeit für alle Zeiten an. Die klassische Landschaft ist Bild eines vollendeten (zeitlosen) Zustands der Erwartung.

Hieran knüpft die landläufige Interpretation an: Arkadien gilt als Symbol für das “Goldene Zeitalter” – was immer das sein möge. Der Garten Eden und das Paradies zum Beispiel könnten gemeint sein.

Aber die Vision von einem goldenen Zeitalter hätte viele Symbole zur Folge gehabt haben können, bzw. mag sie in anderen Kontexten zur Folge gehabt haben. Der Hinweis auf diese Hintergrundsidee erhellt in keiner Weise die Geschichte, die jene Symbole erzeugen, die sich immer wieder durchdrängen ins Bild, wenn in der klassischen Landschaftsmalerei der Idee des Subjekts Ausdruck verliehen werden soll.

Wenn die “Landschaft” die Kehrseite der neuzeitlichen Selbstermächtigung des Subjekts ist, dann könnte es sein, daß das arkadische Motiv immer wieder auf die Geschichte der antiken Selbstermächtigung des Subjekts verweist, denn dort wurden die ersten arkadischen Landschaften gemalt, und das Subjekt der kapitalistischen Zivilisation wurde definiert.¹

¹ Der Mythos von Arkadien ist, wie alle Mythen, mehrschichtig und liegt zudem in Abwandlungen seiner selbst vor. (Die Wandelbarkeit ist eine Folge semantischer Überdetermination; ohne diese Eigenschaft sind Mythen gesellschaftlich unbrauchbar. Sie könnten andernfalls nicht die Ambivalenz kontingenter Ereignisse auffangen. Sie sind nicht für den Wandel gemacht, aber diese Eigenschaft ermöglicht ihn. Lehren nur für eine Situation sind Märchen.) So erzählen seine Adaptionen in der Neuzeit gewiß nichts ganz anderes, sondern dasselbe unter neuer Perspektive. Ich halte z. B. die kulturkritisch-resignative Deutung des Motivs als apokalyptische Niedergangssymbolik (vgl. Panofsky 1978) für vordergründig.

Arkadien ist das Land der Arkader, ein Bergland auf dem Peloponnes. „Das Gerücht des Schaurig-Primitiven umgab vor allem das Hauptfest Arkadiens, das für Zeus auf dem Lykai-ongebirge, im Herzen Arkadiens, gefeiert wurde. Man sprach von Menschenopfer, Kannibalismus und Werwolfstum. Platon ist für uns der erste, der dies als gängige Fabelei (...) erwähnt, »die man sich von dem Heiligtum in Arkadien, dem des Zeus Lykaios, erzählt: daß nämlich derjenige, der von dem menschlichen Eingeweide kostet, das da, als eines unter anderen von anderen Opfertieren, hineingeschnitten ist – daß dieser also zum Wolf werden muß«; Platon vergleicht diese unheimliche Verwandlung mit der Entwicklung des Tyrannen, der nach dem ersten Mord kein Halten mehr kennt” (Burkert 1972: 98).

Die Opfer fanden im Geheimen statt. Der Bezirk des Kultes durfte nicht betreten werden. Er lag in der Nähe der Höhle der Rhea und auch des Orts ‘Kretaia’, wo Zeus geboren und von Nymphen gepflegt und genährt worden war. Während Frauen beim Opfer prinzipiell ausgeschlossen waren, war umgekehrt den Männern das Betreten der Höhle der Rhea verwehrt. (Archäologische Artefakte – Weihegaben – datiert auf das 7. Jh. v. Chr., wurden in der Nähe des Zeus-Altars gefunden.)²

Im Zentrum des Kults „steht das geheime Opferfest am Aschenaltar des Zeus Lykaios. Daß es zur Nachtzeit sich vollzog, darf man dem Namen Nyktimos entnehmen. Die Innereien vieler Opfertiere und, wie man sagte, eines Menschen, waren untereinander ‘geschnitten’, so daß es scheinbar vom Zufall abhing, welches Teil ein jeder zu essen bekam; (...) Denn essen muß jeder vom ‘Heiligen’, kein Beteiligter kann sich ausschließen” (104).

Die Legende vom Faustkämpfer Damarchos von Parrhasia macht den zentralen Inhalt des Mythos deutlich: „[M]an behauptete, »er sei vom Menschen zum Wolf geworden durch das Opferfest des Zeus Lykaios, und er sei hernach im zehnten Jahr wieder zum Menschen geworden«; denn dies ist die Bedingung für Verwandlung und Rückverwandlung: »daß stets einer vom Menschen zum Wolf werde durch das Opferfest des Zeus Lykaios, aber nicht für sein ganzes Leben; wenn er in seiner Wolfszeit sich des Menschenfleisches enthalte, werde er – so sagen sie – später im zehnten Jahr wieder vom Wolf zum Menschen; wenn er aber Menschenfleisch koste, bleibe er für immer ein Tier«” (100; Zitate: Pausanias). „Und bereits die hesiodeischen Kataloge enthielten den zugehörigen Mythos, der in selten durchsichtiger Weise das Ritual spiegelt. Wovon Platons Zeitgenossen munkelten, wird hier als Ur-Verbrechen jenes Königs erzählt, von dem doch die Arkader abstammen, und der den Wolf im Namen führt: Lykaon. Zu ihm kamen die Götter, kam Zeus selbst zu Besuch, um sich im gemeinsamen Opfermahl bewirten zu lassen. Doch das heilige Essen wird zum Kannibalismus: Lykaon schlachtete einen Knaben am Altar auf dem Gipfel, er goß sein Blut auf eben diesen Altar; und er und seine Helfer »mischten unters Opferfleisch die Eingeweide des Knaben und brachten sie auf den Tisch«. Natürlich folgte die Strafe des Gottes: er stürzte den Tisch um, die eben geschlossene Tischgemeinschaft demonstrativ beendend, er warf den Blitz in Lykaons Haus, vor allem aber wurde Lykaon selbst zum Wolf. Oft wird auch erzählt, daß die Sintflut, die den größten Teil der Menschheit austilgte, auf das gräßliche Opfer folgte. Trotzdem überlebten Lykaons Nachkommen, die Arkader, um sich immer wieder zum geheimen Opfer an jenem Altar zu treffen” (100; Zitat: Hesiod).

Einige wichtige Symbole wie Pan, Ziege, Widder, Eiche usw. beziehe ich nicht ein. Ich werde mich vielmehr primär auf das Symbol des Wolfes beziehen, das aber gar nicht vorkommt im Bild, sondern das Thema als Ganzes umfaßt.

² Diese Höhle ist der Raum einer Zeit. Es wird im folgenden noch mehrfach die Zeit in symbolischer Form als Raum auftauchen. Dieses Bild im Inneren des Mythos entspricht der Funktion von Arkadien als Ganzem im geschichtlichen Denken.

In einer Variante des Mythos wird der Opfertod bereits symbolisch erzählt. Der Kult einer arkadischen Familie sei es gewesen, einen Jüngling aus den eigenen Reihen auszulösen und zu einem See zu führen; „er muß sich entkleiden, die Kleider an einen Eichbaum hängen, den See durchschwimmen; dann verschwindet er in der Wildnis und wird zum Wolf. Acht Jahre lang muß er als Wolf unter Wölfen leben; wenn er sich in dieser Zeit des Menschenfleisches enthält, kann er zum See zurückkehren, ihn durchschwimmen, seine Menschenkleidung vom Eichbaum nehmen und wieder Mensch sein, wenn auch um neun Jahre gealtert“ (102).

Aus dem Mythos läßt sich eine Liste von Symbolfiguren isolieren, die eine Lehre für die Angehörigen der antiken Neuzeit bereithalten, wie mit den Resten der alten, „titanischen“ Zeit umzugehen sei, und die zugleich eine hohe Affinität zum christlichen Mythos und dessen Geschichte von den Bedingungen für eine neue Zeit haben; alle vier großen Niedergänge/Neuanfänge kommen vor: der Auszug aus dem Paradies, die Sintflut, die Gesetzgebung Gottes gegen die Vielgötterei und der Tod Jesu.³

Der archimedische Punkt des Mythos ist die Kippfigur des Werwolfs: Mensch als Wolf, Wolf als Mensch. Solche Kippfiguren sind Konsequenzen der Anwendung logischen Denkens auf zirkuläre Prozesse. In diesem Falle besteht der zirkuläre Prozeß in der Denkbewegung, in der eine alte Zeit aus der Perspektive einer neuen Epoche in der inneren Logik der alten Zeit geschildert werden soll: ein sog. hermeneutischer Zirkel. Es entsteht dabei eine sich selbst enthaltende Klasse: Die mythische Geschichte als Abbild der alten Zeit enthält beide Zeiten und sich selbst im Horizont der neuen Zeit. Kippfiguren signalisieren also die Notwendigkeit, „etwas“ im Hinblick auf „etwas“ und zugleich im Hinblick auf „etwas anderes“ (Entgegengesetztes) schildern zu müssen, ohne die Ebene einer dritten Position auf der der Schilderung des Gegensatzes benennen zu dürfen/können. (Die exklusive Qualität der Mythen gegenüber dem wissenschaftlichen Diskurs ist es, daß sie diese dritte Ebene als verdichtete paradoxe Symbolstruktur in die Erzählung eingelagert schildern.)⁴

Zeus ist der Gott einer neuen Zeit. Der Kult in der Nähe seiner Geburtsstätte verherrlicht ihn und seine Geburt, d. h. die neue Zeit. Dafür spricht der Mythos z. B. durch die Hervorhebung der Nymphen, die Symbol der frühen Loslösung von der *Mutter* sind, denn genährt und gepflegt wurde der, der später alleine gebären sollte – Zeus –, nicht von der, von der er kam.

Der Kult selbst ist ambivalent geschildert. Er dient der Verherrlichung der neuen Symbolfigur, thematisiert aber die Praxis des Kultischen der alten Zeit. An einer Stelle wird deutlich, daß die neuen Kulte nicht wie die der alten Zeit sein dürfen, bei Strafe der Rückverwandlung in ein Tier, das - auch dies wieder doppelte Symbolik – Menschen und seine Artgenossen frißt. Das heißt, der Hinweis auf das alte Opfer liegt in der *Strafe* für den Frevler Lykaon überhaupt, der auf dem Fest in der neuen Zeit den Knabenmord der vergangenen Zeit praktizierte. Die Zeit der titanischen Götter und der Apotheose wird verdammt wie der Tanz um das goldene Kalb im christlichen Mythos, der dem Akt der Übergabe der Gesetze der neuen Zeit gegenübergestanden hatte als Rückfall in den falschen Kult. So zeigt in der Erzählung das Alte das Neue; verständlich ist die Lehre aber nur, weil das Neue schon gilt. Zeus kommt ge-

3 Im folgenden bezeichne ich mit den Begriffen „neue Zeit“, „alte Zeit“ die Epochen nach und vor dem Umbruch zwischen 800 v. Chr. und 550 v. Chr., in dem im Raum der griechischen antiken Gesellschaft die Basis der abendländischen Fortschrittszivilisation der Männer aus den zyklisch organisierten Gesellschaften der Königstötung hervorging: Das Heilige ist nicht mehr der geopferte Mensch, sondern sein Leben. Im Recht wird die unbedingte Auslieferung an die Rache der Mütter durch die Macht der begründenden Rede (Peitho) ersetzt. Die neue Zeit setzt der unbedingten Tötung die Bestrafung unter Einbezug der Macht der (sich verteidigenden) Rede und der Legitimität der Motive, also die Kraft autonomer Subjektivität entgegen.

4 Zur Rolle des Paradoxen im antiken Denken als Folge einer „logischen“ Bewältigung eines Umbruchs vgl. Eisel 1984.

rade zum Fest jenes Königs, von dem bekannt ist, daß er freveln wird, um mit der Strafe das neue Prinzip bekräftigen zu können. Der entscheidende inhaltliche Hinweis auf die Zeit der Königsopfer liegt in der Wolfssymbolik, nämlich der Strafe als Hinweis auf den Mord an den eigenen Artgenossen – denn es heißt, daß Wölfe sich untereinander fressen. Deshalb existiert der Hinweis, daß für die Werwölfe die Rückkehr aus der alten Zeit nur möglich ist, wenn im Wolfsdasein dasjenige unterlassen wird, was in der neuen Zeit verboten ist: das Essen von Menschenfleisch; das symbolisiert die Menschentötung im alten Opfer. (Aber auch das Nachttier und der Mondanbeter sind Hinweise auf die Zeit *vor* der gesellschaftlichen Dominanz der männlichen Licht- und Sonnengöttlichkeit.) Der Mensch soll nicht des Menschen Wolf sein, wenn er menschlich sein will. Darin muß er sich auch in Wolfsgestalt bewähren, wenn die Strafe ergangen ist; der verwandelte Frevler infiltriert die alte Zeit *im Nachhinein symbolisch* mit der neuen Praxis, denn er kehrt zurück, obwohl diese Zeit vorbei ist, mit dem Auftrag, sich im alten Zustand vor den neuen Prinzipien zu bewähren. Daraus folgt die Notwendigkeit der menschengerechten Organisation der Strafe: Denn in der alten Zeit war nicht nur die Tötung von Menschen Symbol der gesellschaftlichen Synthesis (und die Festlegung einer zyklischen Zeitstruktur, in der die Zukunft *hinten* lag, weil in der Apotheose durch den Tod die Gesellschaft immer wieder ihre Geburt feierte (vgl. dazu Treusch-Dieter 1984 und 1987; Eisel 1984 und 1986: 315 ff.)); auch die Strafe für das Vergehen am eigenen Blut bestand in der wölfischen Hetze des Täters durch die Erinnyen, der keiner entrinnen konnte. Deshalb kann der Verwandelte, der sich gegen das Wesen der alten Zeit in ihr bewährt, nun zurückkehren; das entspricht den Prinzipien der neuen Zeit. Aber er muß dafür das Menschenfleisch meiden, d. h. im alten Referenzsystem das Alte überwinden. Das *ist* die neue Form – wie sich am Tod des Heilands zeigen wird.

Das Christentum nimmt diese Struktur auf. Es besteht aus der Überwindung des Judentums durch die Positivierung seiner tödlichen Mittel der Negation der Transformation, nämlich der Verleugnung durch Judas. Der erlösende Opfertod (alte Zeit) ergibt sich aus der *gewollten Schuld* des *notwendigen* Verräters (neue Zeit). Das bestätigt und überwindet den Tod in seiner reinen Falschheit und Negativität. Seine objektive Funktion wird sinnvoll. Genauso verhält es sich mit dem verräterischen Rückfall.

Aber auch der Anfang aller Zeit entspricht sich zunächst in der Symbolik. Nach Platons Bericht liegt die Blasphemie, die mit der Verwandlung in den Wolf geahndet wird, im Essen der menschlichen Eingeweide; nicht unähnlich begann die Zeit der Unmenschlichkeit der aus dem Urzustand entlassenen Menschheit – die zugleich der Anbruch von Zeit wie jene neue Zeit in der Antike war –, der Anbruch des Alten, Falschen, welches nun durch den *Verrat* am *Neuen überwunden* wird, mit dem Essen des Falschen, dem Biß in den verbotenen Apfel.

Hier liegt jedoch auch eine erhebliche Differenz vor. Der Sündenfall ist kein Umbruch wie die Erlösung. Adam und Eva müssen in eine mit ihnen anbrechende Zeit hinaus, die Geschichte *beginnt* als Geschichte der endlosen Bewährungen. Der verwandelte Mensch als Wolf dagegen wird *zurückgestoßen* in einen alten Zustand, damit er sich bewähren kann. Das bedeutet, erst in der Problemlage des durch eine falsche Zeit bedingten Anfangs, der Überwindung einer Vergangenheit, liegt prinzipiell eine paradoxe Zeitstruktur. Die christliche Lehre erzeugt die Paradoxie, indem sie den jüdischen Messianismus durch den Heiland positiviert. Im Unterschied dazu ist der Sündenfall keine Transformation, sondern zunächst die Einführung einer logisch zweiwertigen Moral, die das monologische und außengesetzte Verbot zum – verständlichen – inneren Gesetz macht, so daß existentielle Widersprüche auftreten können, die Transformationen als Zustandsbeschreibungen und -bewältigungen überhaupt erst

sinnvoll und notwendig machen. Der Sündenfall erzeugt eine Falschheit als Innerlichkeit sowie die Sehnsucht nach Transformation, aber noch keine Mittel der Transformation. Die liegen in der symbolischen Verdoppelung (Gottes in den Menschen) durch den Tod als altem Mittel mit neuem Sinn. Dazu muß der neue Sinn ohne und gegen das Alte "gesetzt" werden: Zeus gebiert ohne Beteiligung einer Frau selbst eine Frau (im alten Schema der Überwindung mütterrechtlicher Stammeskulturen); der erwartete Messias trifft endlich ein (im Schema der Überwindung der Auslieferung an den ersten Fehler, nämlich die Logik der Verbotsübertretung). In beiden Fällen handelt es sich um die Überwindung geschichtsloser Zeitlichkeit.

Die Perspektive der neuen Zeit repräsentiert sich in der Antinomie zum Wolf: dem Lamm. Es repräsentiert zunächst den Übergang auf das Repräsentativ-Opfer (vgl. dazu Eisel 1986: Kap. 7; Treusch-Dieter 1987), denn unmittelbar indiziert es als Gegensymbol für den Werwolf die historische Ablösung des Menschenopfers. Zugleich ist es durch den christlichen Mythos als Metapher für das Opfer schlechthin eingeführt als Kurzschluß zwischen dem letzten großen von Menschenhand ausgeführten, jedoch gottgewollten Menschenopfer – Jesus – und der Erlösung von der alten Zeit der Sünde (die mit dem Essen des Falschen begann). Geschlachtet wird nicht das Alte (der Wolf), damit das Neue Geltung erhält, sondern das Neue, nämlich das symbolische Gegenteil vom Wolf - welches das Neue ist, weil es das Gegenteil ist, und weil es *symbolisch* ist.⁵ (Hier liegt der ganze Erfolgstrick des Christentums als Lehre, denn das Leben in Jesu heißt nun, sich im Neuen für den Bestand des Neuen zu opfern, und das Neue ist das Existierende als *Tradition der Leugnung* der eigenen Herkunft im Opferkult, d. h. die Tradition des Sich-Selbst-Zum-Ausgangspunkt-Machens *und* das *Zukünftige* dieser Tradition. Der Bestand liegt in einer symbolischen Ordnung der permanenten Erneuerung des Überwundenhabens der alten Sünde. Diese Struktur ist jeder anderen Religion sozialpsychologisch überlegen, wenn die reale gesellschaftliche Synthesis eine selbstkonstitutive ist, wie es in Warengesellschaften objektiv gegeben ist (vgl. Eisel 1986).) Diese Verdoppelung und Hierarchie einer Negationsstruktur fällt in der semantischen Ebene des Symbols des Neuen zusammen und markiert eine Paradoxie: Das Schaf ist das Symbol für den neuen Menschen und das warnende, in seiner Gegensymbolik auf den Wolf, d. h. das auf die alte Zeit hinweisende Symbol. Das bedeutet, das Lamm ist der Wolf, der sich selbst frißt, in humanistischer Gestalt. Homo homini lupus; aber davon Abstand zu nehmen und sich lieber wie ein Lamm zu opfern, d. h. die alte Zeit des Tötens durch Verzicht auf das Töten selbst in die Hand zu nehmen, das ist die Botschaft. Das anerkennt den Tod als eine unbedingte Macht, ohne jedoch etwas anderem als sich selbst zu gehorchen. Denn das Lamm ist der Wolf, und der Wolf frißt das Lamm. Also tötet der Wolf in der neuen Gestalt sich selbst als sein anderes und gewinnt damit das Leben. Das tut später auch der christliche Gott, wenn er Subjektivität gegen *seinen* "Alten Bund" begründete.

Die gleiche Selbstreferenz zeigt sich auf einer anderen Ebene der Geschichte: Zeus bestraft die Blasphemie der unbefugten Teilnahme am Kult, der *ihm* gewidmet ist, mit der Verwandlung in den Wolf. Was nach der Logik *seines* Zeitalters das Verbotene wäre, die Opferung des Menschen, *tut* er, denn er "provoziert" jenes Fest durch seine Teilnahme (statt es vorweg zu verhindern) und verweist dann den Frevler in die unmenschliche Zeit, indem er damit auf die Differenz und das Wesen seiner Zeit hinweist. Er handelt wie später der christliche Gott, der seinen Sohn *opfert*, um auf das neue Zeitalter hinzuweisen, das keine prinzipielle Falschheit (Erbsünde) mehr kennt (auch wenn die Struktur semantisch spiegelbildlich besetzt ist, denn

⁵ Vgl. dazu die logische Struktur der zwei Negationstypen bei Hegel im Hinblick auf die logische Struktur von *geschichtlich* Neuem in Günther 1980a. Aus der Perspektive des Neuen tötet sich das Alte angesichts seines Schicksals im Neuen selbst: Judas.

Zeus straft den Frevler, während Gott die alte Strafe (Erbsünde) aufhebt). Aber er ist beide Zeiten in seiner paradoxen Handlung, denn "Zeus" heißt überhaupt "Gott", d. h., Zeus übergreift das Geschehen zeitlich, ist alter Gott und neuer Gott, indem er als logische Paradoxie seiner bestätigenden und strafenden Handlung in der Erzählung selbst zeitlos wird.

In einer Version der Erzählung vom geopfertem Knaben wird diese paradoxe Struktur schlagend deutlich (wobei die Analogie zum Ödipus-Mythos auch diesen in einem ganz anderen als dem üblichen psychoanalytischen Licht erscheinen läßt): Arkas sei der geopfert Knabe gewesen. „Ihn hatte Kallisto geboren, Lykaons Tochter, die im Verlaufe ihres Liebesabenteuers mit Zeus in eine Bärin verwandelt worden war. Der 'Arkader' schlechthin ist einerseits der 'Sohn der Bärin', andererseits das Opfer am Zeusaltar. Dieser Tod freilich ist kein Ende: Arkas wie Nyktimos sind in den Systemen der Genealogen Urkönige Arkadiens. Zeus hat das Opfer wieder zum Leben erweckt, sagt der Mythos, um dann in merkwürdigem Kreislauf zur Opfersituation zurückzukehren: Arkas wächst bei einem Ziegenhirten heran, dann aber, als Ephebe, macht er sich auf zur Jagd, er dringt ein ins Lykaion-Gebirge, spürt die eigene Mutter auf; er erjagt sie, sagt ein Text, er begattete sie, ein anderer: die Ambivalenz von Waffe und Sexualität im Jägerverhalten kehrt in den Variationen des Mythos wieder. Das Gräßliche vollzog sich in jenem 'unbetretbaren' Bezirk am Bergeshang. Darum muß denn Arkas samt Bärin von neuem »nach dem Brauch« am Altar des Zeus Lykaios geopfert werden" (Burkert 1972: 101). Die Zirkularität im verletzten Inzesttabu, die in der Paradoxie, zugleich Sohn und Gatte zu sein, besteht, wenn man die Mutter als Referenzsystem konstant setzt, trägt hier im Inneren der Erzählung die kreisende Geschichte des Arkaderkönigs als ganze.

Der Selbstreferenz entspricht demnach eine paradoxe Zeitstruktur, die – wie jetzt schon mehrfach zu sehen war – auf allen Ebenen der erzählten Geschichte wiederkehrt. Aus der Perspektive der neuen Zeit beschreibt eine Variante des Mythos die Praxis der Arkader, die die alte Zeit repräsentieren, mittels des Wechsels von "Zeiträumen": Die Kulte sollen darin bestanden haben, daß die ausgewählten Opfer einen See durchschwimmen mußten, um zum Wolf zu werden, sowie ferner, daß sie, nach einem Zeitabstand, in den vorherigen "Zeitraum" des Seeufers zurückkehren und (unter gewissen Bedingungen) wieder Menschen werden konnten. Die Lehre der neuen Zeit behandelt die Problematik des Überwechselns zwischen disjunkten Zeiträumen in Verbindung mit dem Gestaltwechsel des Werwolfs, und dies unter Hinweis auf die Bedingung für das "Menschliche": die Unterlassung der Menschen- und damit rituellen gemeinschaftlichen Selbsttötung im Sinne der Apotheose.⁶ Wenn der Verwandelte im neuen Zustand, der aber als Verwandlung die alte Zeit symbolisiert, das diesem neuen Zustand und der alten Zeit Angemessene tut, nämlich Menschenfleisch essen, bestätigt er sich als ins Neue Verwandelter im Alten, d. h. wird rückfällig im neuen Zustand, der ja eine Art Prüfung und damit schon die neue Zeit ist, obwohl es das dem veränderten Zustand Angemessene wäre: denn Wölfe fressen Menschenfleisch. Damit ist das doppelt Angemessene das in jedem Falle Falsche geworden: Zwei inkommensurable Zeitstrukturen können nicht in *einem* Zustand eindeutig und richtig verbracht werden. Deshalb ist die Übertretung der Zeitgrenze an ein Verbot gekoppelt, das die Handlung durch Ausschluß des Widerspruchs logisch bereinigt. Die Zeitstruktur ist paradox, weil der symbolische Ersatz des realen Opfers in der Metapher von der kultischen Regelung, den See durchqueren zu müssen, auf die *Praxis* der alten Zeit als unter-

6 Auch die Metapher "unter den Wölfen leben" als Ausdruck dafür, daß jemand sich in einem Zustand von Unkultur befindet, ebenso wie die Mythen von der Knaben säugenden Wölfin als einer Vor-Zeit, vor deren Ende von "historischer" Wirksamkeit von Menschen nicht gesprochen werden kann, rekurrieren auf jenen Zusammenhang von mutterrechtlicher "Unkultur" und der späteren Zeit der "Menschlichkeit".

stellte Lösungsmöglichkeit bezogen wurde. Die alte Zeit konnte diese, nur unter der neuen Perspektive konstruierbare, *Metapher* für die reale Tötung im Opfer *als Kultpraxis der alten Zeit* gar nicht gehabt haben, denn Menschen werden ja nicht wirklich zu Wölfen, wenn sie Seen durchschwimmen, d. h., der Kult wäre “empirisch gescheitert”, vor allem aber brauchte in dieser Zeit die Tötung ja nicht vermieden zu werden. Das Symbol “verrät” durch die Unterstellung des nur symbolisierten Opfertodes für die alte Zeit seine andersartige Perspektive und das Wesen des Neuen: die symbolische Ordnung. Zugleich “berichtet” die Geschichte davon, daß es sich um zwei Arten von Zeit handelt, denn 8 Jahre im Zeitraum der Verbannung sind 9 Jahre im anderen Leben.

Daß Zeus das Haus des Lykaon durch Blitzschlag zerstört, entspricht der paradoxen Erneuerungsmetaphorik im Rahmen der Bestrafung, denn „[i]n der Anthropologie der religiösen Zeichen bedeutet die (oder der) vom Blitzstrahl Getroffene, daß sie vom Gott auserwählt ist, einen mystischen Tod erleidet und wieder auferstehen wird” (Programmheft zum Antikenprojekt, Schaubühne Berlin, o. J.). Die erzählte Variante von Arkas und Kallisto bestätigt diese Deutung. Das Haus und der Tisch symbolisieren die Gemeinschaft der alten Zeit: In deren Zerstörung gebiert sich die neue Zeit; aber die Lehre erzählt dies nicht als Zeitfolge sich ablösender Gesellschaften, sondern als Bestrafung eines Frevlers mit Hinweis auf die Erneuerung, *die aber schon stattgefunden hat*, sonst könnte Zeus nicht zürnen.

Daß man in der neuen Zeit noch vor dem Alten auf der Hut sein muß, geht aus der – semantisch wiederum umgekehrten – Analogie zur ersten großen biblischen Strafe für eine schlecht gewordene Menschheit und dem ihr folgenden Neubeginn hervor: Nach der Sintflut gibt es noch immer Nachkommen des Lykaon.

Die “Schafe und Hirten-Situation” und -Atmosphäre der arkadischen Bilder ist die Symbolik des in Zeus und Jesus zentrierten Zeitalters des Subjekts und der symbolischen Opfer. Aus dem doppelten paradoxen Blick der neuen Zeit auf sich in Erinnerung der alten Zeit ist sie selbst weniger eine goldene Zukunft als einfach die richtige Welt. Sie erhält den Charakter einer goldenen Zukunft, weil die richtige Welt den ängstlichen Blick in die Vergangenheit als Lehre über das Verbot der Gewalt enthält. Es ist der Blick auf sich als Erinnerung des überwundenen, prekären Alten. So ist es undeutlich und unentscheidbar, worauf sich die Metapher des Goldenen Zeitalters bezieht. Der Mythos vertritt die neue Zeit; andernfalls gäbe es ihn gar nicht. Aber als Verweis und als Lehre über das Neue kommt er nicht umhin, in seiner Verdrängungsarbeit der Feste der Erhabenheit des Todes sowie der Erhabenheit über den Tod durch die Tötung, d. h. der alten Zeit, zu huldigen. Selbst Zeus besuchte die Feste des Lykaon. Die neue Zeit des Zeus und der Hirten und Lämmer designiert sich aus der Perspektive der alten Epoche der Stammesgesellschaften im *Abwesenden*, im Hinweis auf ihre Differenz *im Bewußtsein* des Werwolfs als *dessen* Negation. Die Symbole sind dabei die von der alten Zeit ablenkenden, sie verdrängenden, die Selbstleugnung dieses Bewußtseins. Das Gewicht dieser Zeit wird durch den Aufwand ihrer Verbannung dokumentiert. Das bedeutet *in Verbindung* mit der zukunftsorientierten Deutung als Kurzschluß des Blicks auf sich mit dem Verdrängungsakt im Blick vom Alten her, daß in der neuen Zeit der *Anfang* bedingungslos der der *neuen* Zeit ist, nicht die alte Zeit als “Schoß” der neuen voraussetzt: Zeus gebiert ohne Frau, ist Vater und Mutter zugleich. Die Zeit der Blutrache und der Erinnyen ist vorbei.

Wenn Ritter (1974) daher die Verbindung zwischen philosophischer Kontemplation und ästhetischem Landschaftsgenuß zieht und dabei die philosophische Kontemplation selbst als Ablösung der ekstatischen Annäherung an das Ganze in den alten Festen kennzeichnet, dann

betrifft das jene Ablösung der Apotheose durch das neue Zeitalter des sich selbst begründenden Subjekts.

Arkadien scheint als Bild einer imaginären Gegend einen Gesellschaftsumbruch und Zeitumbruch abzubilden. Aber warum ist das Bild eines zeitlichen Wechsels und des Wechsels dessen, was die Welt bedeutet, das Stimmungsbild eines Stillstands?

Die Paradoxien des sich selbst enthaltenden und verleugnenden Bewußtseins resultieren aus der Anwendung logischer Strukturen auf zeitliche Prozesse. Die sich ausschließenden Strukturen der alten und der neuen Zeit sollen aus der Perspektive des Neuen in einer einheitlichen Erzählung zusammengefaßt werden; aber die neue Perspektive ergibt sich aus dem Alten als dem Falschen. Das Neue wäre für sich sinnlos, obwohl es für sich den Ursprung beansprucht. Die Geschichte über das Neue soll eine andere Geschichte über das Alte sein als dessen Selbstbewußtsein bewußtloser Praxis; es soll dessen wahre Bedeutung offenbaren als Lehre über das Neue. Das führt zum Stillstand der Zeit in der Erzählung (und in der Stimmung des Bildes) bzw. zur Eliminierung einer Zeitstruktur überhaupt, denn „[d]as Thema der klassischen Logik ist reflexionsloses Sein, das unfähig ist, sich ein Bild von sich selber zu machen. Damit ist aus der Logik das Problem der Zeit grundsätzlich ausgeschlossen“ (Günther 1980: 109).⁷ Aber gerade dies ist das Interesse des Mythos: der Zeit „ein Bild von sich selber zu machen“. Deshalb entwirft er notwendigerweise das zeitlose Bild in Paradoxien und verdoppelter Symbolik bzw. spricht über Transformationen und Zeitwelten im Gefolge von Freveltaten, wenn er sich dem Problem der Selbstreferenz als Spiegelung einer Zeitfolge und eines Strukturumbruchs in der Vergesellschaftung anpassen muß.⁸

Aber nicht nur die Zeit überhaupt, sondern der Effekt der Kombination zweier Strukturprinzipien von Zeit, dem logisch gesehen der Effekt der Kombination zweier Negationstypen entspricht, welcher die Voraussetzung für die Selbsttransformation von Strukturen zu Neuem ist, steht zur logischen und symbolischen Bewältigung im Mythos von Arkadien an. „Der original platonische, hauptsächlich von Xenokrates eingenommene Standpunkt, daß die Einheit absolute Vollkommenheit und daß das aus ihr Hervorgehende und sich Differenzierende das Unvollkommene sein müsse, führte zur Theorie der Emanation. Speusippos hingegen interpretierte das platonische *ev* als das Unbestimmte, Unfertige – und damit Unvollkommene –, das nur als Anstoß einer Entwicklung zu sehen sei, die zu fortschreitender Vollkommenheit führe. Aus diesem Motiv hat sich dann das spätere Evolutionssystem ergeben.

Die gegensätzliche Schematik beider Auffassungen zeigt sich in einfachster Weise in der bekannten Idee vom Goldenen Zeitalter. Im ersten Fall leitet das Goldene Zeitalter die Geschichte der Menschen ein, und was später kommt ist Abfall, Verschlechterung und Sünde. Im zweiten Fall strebt eine unvollkommene Welt auf das Goldene Zeitalter und immer größere Vollkommenheit zu und nähert sich diesem Ideal unwiderstehlich. (...) Nun aber enthält, wie längst festgestellt worden ist, das hegelsche System beide Denkschemata. Emanative Kategorien stehen in ihm mehr oder weniger einträchtig neben evolutiven; (...) Die Vermischung der Motive entspricht zweifellos dem Wesen der Sache, denn insofern als die Realität eine temporale Dimension hat, treten in ihr emanative sowohl wie evolutive Strukturzusammenhänge auf“ (116 f.). „Es ist ausgeschlossen, daß der Mensch die Temporalität der Welt, in der er sich befindet, nur unter dem evolutiven *oder* (exklusiv) dem emanativen Gesichtspunkt

⁷ Hier und nachfolgend: Alle nicht gekennzeichneten Hervorhebungen sind im Original erfolgt.

⁸ Burkert interpretiert die *Kulte* als Initiationsriten (vgl. 1972: 105 ff.). Diese Interpretation ist einleuchtend und widerspricht nicht meiner Interpretation des *Mythos*. Initiationsriten sind Organisationsweisen eines Umbruchs zwischen inkommensurablen Systemen und Zeithorizonten.

betrachten kann. Die zeitliche Dimension des Seins, soweit wir sie uns irgendwie als Entwicklung vorstellen, zeigt eine diffizile Struktur, die aber aus zwei logisch wohl unterscheidbaren Komponenten besteht, (...) Was wir die 'wirkliche' Zeit nennen, die in das Sein der Welt unauflöslich hineingewoben ist, so können wir sie nur – sit venia verbo – als einen 'Kompromiß' zwischen emanativer und evolutiver Entwicklungstendenz beschreiben" (123).

Im Mythos von Arkadien überschneiden sich zwei Zeitstrukturen der Idee vom Goldenen Zeitalter, und der Mythos ist zugleich eine fiktionale Lehre von der Überwindbarkeit der reversiblen Struktur der alten Zeit als Bestandteil der neuen Zeit: Die Erzählung bildet die logische Unaussprechbarkeit der Verbindungsstruktur von Emanation und Evolution ab, folgt aber nicht – wenn die Lehre logisch eindeutig sein soll – der notwendigen Reduktion vom Goldenen Zeitalter auf einen Anfang und/oder ein Ende der Zeit, sondern berichtet in seiner Widerspruchsstruktur symbolisch verdichtet vom *Umbruch* und vom Wesen des Alten und des Neuen. (Diese Verdichtung durch "Symbolarbeit" entspricht semiotisch dem, was Freud von der sog. Traumarbeit berichtet.) Sie spielt so auf einer logischen Ebene mit den Zeithorizonten, ohne daß eine Geschichte über die Zeit im Sinne einer Abfolge vom Anfang aufs Ende zu erzählt würde. Auch in der Stimmung des landschaftlichen Bildes vom Mythos ist die Entscheidung zugunsten des Stillstands, des Widerspruchs in Zeitform, gefällt.

Als landschaftliches Bild, also als Zitat der Geschichte im Zustand des (scheinbaren) Stillstands und damit *semantisch* entweder des Anfangs oder des Endes von Geschichte, eines Zustands, in dem Zeit nur Raum war oder wieder sein wird (Gleichbleibendes, aber Existierendes), also Geschichte im "landschaftlichen Zustand", wird Arkadien zitiert. Der Stillstand des Anfangs oder Endes ist die Verdrängung des gegenteiligen Problems, nämlich der Bewältigung der turbulenten Zeit eines strukturellen Übergangs. Daher wird die Geschichte von Arkadien in der Renaissance und der Klassik mobilisiert an der Schnittstelle zwischen dem Einbruch von Geschichte und Zukunft in die Subjektgenese als *Beginn* der Neuzeit einerseits und zugleich *Vollendung* dieser Genese als antike Kultur im christlichen Humanismus andererseits. Dies geschieht jedoch auf der Ebene, die der Geschichte und dem Subjekt *gegenüber* steht, der der äußeren Natur sowie mit den Mitteln, die nun die Kulte ersetzen: Landschaft als Kunst.

Der Stimmungszustand des (scheinbaren) Stillstands ist das Bild des logisch entschiedenen und symbolisch reduzierten Zustands von Umbrüchen, wie es im "bereinigten", logisch-zweiwertigen Denken und Fühlen nicht anders auftauchen kann: der fiktionale Paralysezustand des historisch gewordenen Subjekts ohne Bewegung und Widerspruch - ein trügerisches Bild.

Vielleicht steht deshalb dazu geschrieben: Auch in Arkadien gibt es den Tod. Denn das Bild von Arkadien ist die trügerische Ablenkung davon, daß Arkadien das Symbol der Zeit der gesellschaftlichen Synthesis durch Opfertod ist: des Menschenfraßes und der Selbstopferung. Damit lenkt es aber auch davon ab, daß die neue, goldene Zeit des symbolischen Opfers noch immer die Tötung kennt.

Literatur

BURKERT, WALTER 1972: *Homo necans*. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen. Berlin, New York.

- EISEL, ULRICH 1984: Brief an Gerburg Treusch-Dieter. In: SCHAEFFER-HEGEL, B./B. WARTMANN (Hrsg.): Mythos Frau. Projektionen und Inszenierungen im Patriarchat. Berlin, 213-229.
- EISEL, ULRICH 1986: Die Natur der Wertform und die Wertform der Natur. Studien zu einem dialektischen Naturalismus. Berlin.
- GÜNTHER, GOTTHARD 1980: Logik, Zeit, Emanation und Evolution. In: Ders.: Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik, Bd. 3. Hamburg, 95-135.
- GÜNTHER, GOTTHARD 1980a: Die historische Kategorie des Neuen. In: Ders.: Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik, Bd. 3. Hamburg, 183-210.
- PANOFSKY, ERWIN 1978: Sinn und Bedeutung der bildenden Kunst. Köln.
- PROGRAMMHEFT o. J: "Antikenprojekt", Schaubühne Berlin. Berlin.
- RITTER, JOACHIM 1974: Kapitel 6: Landschaft - Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft. In: Ders.: Subjektivität. Frankfurt/M., 141-190.
- TREUSCH-DIETER, GERBURG 1984: Der Mythos von Demeter und Kore. Zur Dramaturgie des "bewilligten Raubs". In: SCHAEFFER-HEGEL, B./B. WARTMANN (Hrsg.): Mythos Frau. Projektionen und Inszenierungen im Patriarchat. Berlin, 176-212.
- TREUSCH-DIETER, GERBURG 1987: Entheiligtetes Opfer - geheiligtes Verbrechen. Zur Struktur des Mysteriums im Dionysoskult. In: KAMPER, D./C. WULF (Hrsg.): Das Heilige. Frankfurt/M., 548-588.