Ein vergleichender Überblick über die Beziehung zwischen dem Mythos und der Literatur Kain und Abel

Elena ISAI

Le XX-ème siècle rend une autre point de vue du rapport culture-mythe respectivement littérature-mythe pour la mise en évidence duquel il est nécessaire une vue rétrospective. Le monde modern prouve une attraction irrésistible pour le monde imaginaire, fascination expliquée soit par la priorité de la vie nocturne de l'esprit, soit par le besoin de l'homme de spiritualité dans une civilisation moderne où la régression de la spiritualité est évidente. Par l'élimination des préjugés du mythe comme légende, narration des l'événements fantastique d'origine populaire on a essayé de mettre en évidence la valeur de vérité du mythe et la caractéristique de la conscience mythique. Le mythe représente la première connaissance du soi-même de l'homme et de l'environnement, une histoire vrai, sacré, exemplaire et normatif qui a une signification spécifique et comporte une répétition et qui crée une tradition et le rituel maintient le monde au sein du sacre. Dans la but de l'analyse de la tradition mythique et de la manière dont elle se prolonge dans la culture actuelle et des relations qui s'installent ente mythe et littérature, j'ai choisi l'analyse d'un mythe biblique, celui des frère rivaux Abel et Caïn.

Die moderne Welt beweist eine besondere Attraktion für die imaginäre Welt. Gaston Baschelard erklärt ihre ausgezeichnete Faszinationskraft an dem Vorrang des nächtlichen Lebens des Geistes. Das nächtliche Gebiet des Geistes hat eine vorrangige Bedeutung gegenüber dem täglichen Leben, das von der Erkenntnis vertretenen wird. Von hier geht auch das heutige Interesse für die Mythen und für die Symbole hervor, ihre Wiederentdeckung. Eliade sieht eine Erklärung dieses Interesses an dem Bedürfnis an Spiritualität des Menschen in einer modernen Gesellschaft, in der der Rückschritt der Spiritualität offensichtlich ist. Das Wiederfinden der mythischen Dimension in seiner Tiefe ist wichtig für den modernen Menschen, und die Literatur ist eine von der Erfahrungen, die uns erlaubt, den Kontakt mit der Mythoszeit und mit den Symbolen, die sich noch in unseren Tiefe befinden, wiederaufzunehmen. Die literarische Schöpfung kann als ein Erkenntnisinstrument betrachtet werden, weil sie die Bedeutung der imaginären Welten und die tiefen Dimensionen des menschlichen Befindens enthüllt. Milan Kundera schätzte, dass der Roman die Möglichkeit bot, das von der Wissenschaft vergessene Wesen zu erforschen. Die Literatur erweist sich ein privilegierter Raum des Mythos, ein mitogenetischer Raum zu sein. Eliade hält, dass sie die Mythen, Symbole und Urbilder hortet, obwohl sie gleichzeitig den Raum der Demythisation und Wiedermythologisierung vertritt. Aber für den rumänischen

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

Forscher ist die Literatur in ihrer Eigenschaft als orientierte Mitteilung des Mythos wichtig.

Jeder Mythos reflektiert eine Erfahrung des Heiliges, weil das Heilige eine Verbindung mit der übernatürlichen Welt herstellt. Mircea Eliade und Paul Ricœur sagten, dass „der Mensch ohne das Heilige nicht existieren kann". Nach der Analyse der Frage des Heiliges in der religiösen Menschheitsgeschichte schliesst sich der Religionshistoriker Julien Ries diesen an und stellt fest, dass „alles, seit tausenden Jahren, im Glauben, in der Rede und im Verhalten des *homo religiosus* so passiert, als ob man in einer desakralisierten Welt nicht leben könnte".[1] Der Mensch befindet sich in einer mit religiösen Werten geladenen Welt, er lebt in einer Welt von „Zeichen", denen Bedeutung nicht nur intellektuell, sondern auch viel weitreichender, existentieller und metaphysischer ist. Das Studium und das Verstehen der Mythen und traditionellen Symbolen sind fähig, grundsätzliche existentielle Bedeutungen zu enthüllen, und dementsprechend, eine innere Umwandlung des Lesers herauszufordern.

Fest verbunden mit dem Verstehen des Mythos, aber auch mit seiner Beziehung zur Literatur ist das Verstehen des mythischen Denkens/ des mythischen Bewußtseins. Georges Gusdorf unterscheidet im Werk *Mythos und Metaphysik* drei aufeinanderfolgende Etappen: das mythische Bewußtsein, das intelektuelle Bewußtsein und das existentielle Bewußtsein. Grundsätzlich für das Verstehen des mythischen Bewußtseins ist das Verstehen des Mythos als ontologische Struktur, die eine gegebene Wirklichkeit fortsetzt. Deswegen spielt die Annahme die Hauptrolle. Das mythische Denken operierte nicht die Unterscheidung zwischen „einem realen Ziel" und einer mythischen Überwirklichkeit. Für den Menschen des mythischen Alters ist der Mythos die Wahrheit selbe, es ist die erste Erkenntnisform, die der Mensch über sich selbst und über die umgebende Welt bekommt: „In der archaischen Mentalität manifestiert sich die Wirklichkeit als Kraft, Wirksamkeit und Dauer. So ist das Heilige die Wirklichkeit par excellence, da nur das Heilige absolut ist, wirksam handelt, Dinge schöpft und sie dauern macht. Die unzählbare Gesten von Weihe – der Räume, der Dingen, der Menschen, u.s.w.- verraten die Wirklichkeitsobsession, den Durst nach dem Sein"[2]. Dieses mythische Bewußtsein bot dem Menschen die Möglichkeit, seinen Platz im Universum zu finden: „der Mythos befindet sich nicht außer der Wirklichkeit, er stellt sich als eine Form der Installation in der Wirklichkeit vor"[3]. Ursprünglich waren der Mythos und das Logos komplementär, aber allmählich erschien ein Riss

[1] Julien Ries, *Das Heilige in der religiösen Geschichte des Menschenkind*s (im Original auf Rumänisch: *Sacrul în istoria religioasă a omenirii)*, Übersetzung aus dem Italienischen von Roxana Utale, Iaşi, Polirom Verlag, 2000, S. 231.

[2] Mircea Eliade, *Essays. Der Mythos der ewigen Wiederkehr. Mythen, Träume und Mysterien* (im Original auf Rumänisch *Eseuri. Mitul eternei reîntoarceri. Mituri, vise şi mistere*) Übersetzung von Maria Ivănescu und Cezar Ivănescu, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991, S. 19.

[3] Georges Gusdorf, *Mythos und Metaphysik (*im Original auf Rumänisch: *Mit şi metafizică)*, Übersetzung von Lizuca Popescu-Ciobanu und Adina Tihu, Timişoara, Amarcord Verlag, 1996, S. 31.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

dazwischen und folgte die Herrschaft der Vernunft, eine Periode, in der das wissenschaftliche Logos und der Mythos unvereinbar werden. Dem mythischen Denken gegenüber, das eine verkörperte Denken ist, erweist sich das vernünftige Denken dereistisch zu sein. Aber auch in dieser Etappe des „intelektuellen Bewußtseins", das „ den Sieg der Vernunft" einschliesst, stellt man sogar in dieser sekularisierten Welt eine „Tarnung" des Heiliges im Profane fest, wie sie Mircea Eliade nennt. Mit anderen Worten konnte der Mythos von der Vernunft nicht völlig entfernt werden, er überlebt in verschiedenen heimlichen Formen und es gelingt ihm, mit noch einer großen Kraft „wiederzukehren". Und die dritte Etappe, die dem Jahrhundert des Pozitivismus folgt, die des „existentiellen Bewußtseins" genannt wird, charakterisiert sich durch eine „Wiederkehrung des unterdrückten mythischen Bewußtseins"[4]. Der moderne Mensch ist der Erbe einer langen Tradition, die zerfallen hat, um zu kennen, und jetzt sie sich in der Hypostase befindet, wo sie zu reintegrieren versucht. Nietzsche, ein bedeutender Mythos-Freund, auch als Demythisierer bekannt, von Gilbert Durand als einen großen und originalen Wiedermythologisierer betrachtet, hat auch den Wert des Mythos intuitiv erkennt, und hat es die „Quintessenz des Universums"[5] genannt. Des großen deutschen Denkers zufolge verleihe der Mythos Einheit einer Kultur, bewahre ihre Identität, gebe ihr Kohärenz und Vitalität. Die esentielle Elemente bewahrend, hilft er dem Meschen, sich besser zu verstehen und auch die Welt, in der er lebt, zu verstehen: „Ohne den Mythos verliert jede Kultur ihre gesunde und schöpferische Vitalität. Nur ein von Mythen umgebener Horizont gestaltet die Einheit einer Kulturströmung"[6].

Der Mythos erweist sich eine komplexe spiritualische Wirklichkeit zu sein, das man in eine einzige Definition schwierig fassen kann, mit einer umständlichen Route, das unterschiedliche Veränderungen, Überleben erleidet, das die Multiplikation und die ständige Erneuerung der Perspektiven, von denen man es rezipieren konnte, voraussetzt. Wir überwinden die reduktionistische Verstehensperspektive des Mythos als Erdachte, Lüge, aber auch der psychoanalytischen Schule (Freud, Jung), der zufolge die Mythen symbolische Ausdrücke unserer unbewußten Wirklichkeiten seien, eine Art von kollektiven Träumen der Völker. Nicht nur die soziologischen, aber auch die phänomenologischen Theorien erweisen sich unzureichend zu sein. Wir versuchen uns am Verstehen der Mythen auf dem von Mircea Eliade beschriebenen Weg festzumachen, der die Beiträge der oben genannten Theorien zu benutzen versucht, die er zusammenfügt, interpretiert und in eine generelle Perspektive ordnet. Die schöpferische Hermeneutik, die er vorschlägt, enthüllt Bedeutungen, schöpft neue

[4] *Ibidem*, S. 74.

[5] Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, Übersetzung von Ion Dobrogeanu-Gherea und Ion Herdan, im Band *Von Apollo zu Faust. Gespräch zwischen Generationen*, (im Original auf Rumänisch: *Naşterea tragediei* , im Band *De la Apollo la Faust. Dialog între generaţii*), Meridiane Verlag, Bucureşti, 1978, S. 287.

[6] *Ibidem*.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

Werten und verbindet den Menschen mit der geistlichen Welt, bietet neue Perspektiven, die fähig sind, das westliche Denken neu zu bewerten: „ Die Hermeneutik ist Teil von den lebendigen Quellen einer Kultur, weil, letzlich, jede Kultur aus einer Reihe von Interpretationen und Neubewertungen ihren Mythen konstituiert wird"[7].

Wir stellen die Position des bekannten Anthropologe Gilbert Durand neben der schöpferischen Hermeneutik des rumänischen Religionshistorikers. Sein Beitrag im Bereich der Mytheninterpretation ist eine von den kräftigsten. Er hat versucht einen Einigungsweg der epistemologischen Felder zu finden (ein sehr fragmentierter Studiumsfeld, der in der zweiten Hälfte des XX. Jahrhunderts atomisiert wurde, durch die übermäßige Ausbreitung der Wissenschaften, die als Forschungsobjekt den Mythos hatten), und er hat eine Methodenlehre geschöpft. Die Mythocritik und Mythoanalyse[8], die zwei von G. Durand vorgeschlagenen Wegen für die Forschung des Mythos, sind zwei komplementäre Hermeneutiken. Die Mythocritik verfolgt die Form und die Aspekten, die die Mythen in verschiedenen literarischen Epochen und bei verschiedenen Schrifstellern nehmen. Sie ist eine partikuläre Form der Hermeneutik des Mythos. Diese muss von einer Mythanalyse gedoppelt werden, die versucht, einen Schritt weiter zu machen, die Artikulationen des Mythos zu verfolgen, und die Kontextualisierung-, Dekontextualisierung- und Wiederkontextualisierungoperationen impliziert.

Für die Feststellung einer Arbeitsdefinition fangen wir mit der von Mircea Eliade an, der durch zahlreichen Studien: *Der Mythos der ewigen Wiederkehr, Ewige Bilder und Sinnbilder, Mythen, Träume und Mysterien*, wirklich das Studium des Mythos erneuert hat. Ihm zufolge ist der Mythos eine heilige Geschichte, eine Erzählung mit übermenschlichen Gestalten, die das Sein von „etwas" zu erklären versucht, ein Ereignis, der in einer mythischen Zeit platzgenommen hat. Also zeichnet der Mythos immer die Bedingungen neu auf, unter denen ein bestimmter Zustand ins Leben getreten ist. Wichtig ist aber sein exemplarischer Wert, der Mythos vertritt ein transhistorisches Muster. Die wichtige Funktion des Mythos ist, in den traditionellen Gesellschaften, wo der Mythos noch lebendig ist, dass er die Benehmensmuster feststellt. Er steht an der Basis des menschlichen Verhaltens, an der Basis des kulturellen, religiösen, sozialen Lebens und er verleiht dem Dasein seinen eigenen Sinn. Diese Nachricht orientiert die Aktivität des *homo religiosus*, das Nachahmen der göttlichen Muster. Zusammenfassend kann man sagen, dass der Mythos eine wahre heilige, exemplarische und normative Geschichte ist, die eine besondere Bedeutung hat und die sich wiederholen lässt, und so eine Tradition instituiert. Durch die

[7] Mircea Eliade, *Die Sehnsucht nach dem Ursprung:Geschichte und Bedeutung in der Religion* (im Original auf Rumänisch *Nostalgia originilor: istorie şi semnificaţie în religie)*, Übersetzung von Cezar Baltag, Bucureşti, Humanitas Verlag, 1994, S. 101

[8] Gilbert Durand, *Mythischen Figuren und Antlitze des Werkes. Von der Mythocritik zur Mythoanalyze (*im Original auf Rumänisch: *Figuri mitice şi chipuri ale operei. De la mitocritică la mitanaliză)*, Übersetzung von Irina Bădescu, Bucureşti, Nemira Verlag, 1998, S. 13-14.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

ununterbrochene Ritualisierung der göttlichen exemplarischen Gesten, hat der Mensch die Aufgabe, die Welt im Rahmen des Heiliges zu bewahren. In dieser Erfahrung des Heiliges wird der Mensch zum Zeitgenossen des ursprünglichen Ereignisses wieder. Der Mythos hat eine Errichtungsfunktion, da er eine Beziehung zwischen der aktuellen und der ursprünglichen Zeit anknüpft und zeigt, wie das aktuelle Verhalten das ursprüngliche Ereignis wieder aktualisieren soll.

Wichtig für unsere Forschungsrichtung ist der kerygmatiche Wert des Mythos, die auch Gilbert Durand betont. Der bekannte Anthropologe nennt die kerygmatische Eigenschaft des Mythos sowohl für das Überleben, als auch für das regelmäßige nochmalige Überdenken verantwortlich: „was den Erkenntnisdurst des Menschenkinds durch die eindimensionale Erzählung „ergründet", ist „das Unergründete" des Sinnes, das von einem Ereignis eine symbolische Richtung (das Kerygma) macht. Wir wohnen einer strahlenden Rehabilitierung des Mythos gegen die impertinenten Usurpationen der Geschichte bei"[9]. Auf die kerygmatischen Valenzen stützen sich die Verführungskraft des Mythos, seine Vitalität, die Resurektionsfähigkeit: literarisch, philosophisch, religiös, u.s.w.

Bevor wir zu der Analyse des Mythos der biblischen Brüder und zu seiner Verwertung im Literaturkreis fortsetzen, müssen wir ein Paar generellen Gesichtspunkten über die Arten von Beziehungen vorstellen, die man zwischen dem Mythos und der Literatur anknüpfen kann. In seinem Versuch, die Literatur zu definieren, kommt Mircea Eliade zum Schluss, dass sie die „Tochter" der Mythologie ist, und dass das Interesse für die Erzählung zur Lebensart des Menschen in der Welt gehört: „Man weisst, dass die mündliche oder geschriebene Literatur die Tochter der Mythologie ist und etwas von ihren Funktionen geerbt hat: Eregnise zu erzählen, etwas wichtiges, das in der Welt geschehen ist, zu erzählen. Aber warum ist es so wichtig zu wissen, was es geschieht, was der Marquise, die den Fünfuhrtee trinkt, geschieht? Ich meine, dass jede Erzählung, auch die einer sehr gewöhnlichen Tatsache, die großen Geschichten verlängert, die von diejenigen Mythen berichtet werden, die erklären, wie diese Welt ins Leben getreten ist und wie unser Zustand so geworden ist, wie wir ihn heute kennen. Ich meine, dass unser Interesse für die Erzählung zu unserem Lebensart in der Welt gehört. Sie antwortet unserer Notwendigkeit zu hören, was es geschieht ist, was die Menschen getan haben und was sie machen können: die Risikos, die Abenteuer, alle ihre möglichen Proben. Wir sind nicht wie Steine, unbewegt, oder wie Blumen oder Insekte, deren Leben früher beschrieben wurde: wir sind von Ereignissen gebildenten Menschen. Und der Mensch wird niemals darauf verzichten, Erzählungen zu hören"[10].

---

[9] Gilbert Durand, *Einführung in die Mythodologie. Mythen und Gesellschaften* (im Original auf Rumänisch: *Introducere în mitodologie. Mituri şi societăţi)*, Übersetzung von Corin Braga, Cluj-Napoca, Dacia Verlag, 2004, S. 30.

[10] Mircea Eliade, *Die Prüfung des Labyrinths*, (im Original auf Rumänisch: *Încercarea labirintului*), Übersetzung von Doina Cornea, Cluj-Napoca, Dacia Verlag, 1990, S. 141.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

Der Mythos wurde oft als „die Herkunft" der Literatur, „ die Matrix der Literatur" angeschaut, aber man muss präzisieren, dass die Texten, die den Inhalt der Mythen feststellten, im Literaturkreis eine andere Funktion erhielten. Überwiegend war die ästhetische Funktion, und die moralische war ihr untergeordnet. Die Texten der Mythen waren wirklich eine hauptsächliche Ader für die Herkunft der Literatur, wohl wissend, dass es keine Literaturgeschichte keines Volkes ohne eine mythologische Koordinate gibt. Es gibt zwischen dem Mythos und der Literatur eine generative und gründende Konstante. Aber neben dieser Konstante, die hauptsächliche ist der Kreativität, die als oppositär betrachtet wird, die aber gleichzeitig komplementär der ersten ist, weil, wie zahlreiche Schriftsteller sie dargestellt haben, die freie literarische Entwicklung zu einer Zeit in den mythischen Pfad wiedereintreten kann. Der Mythos ist nicht nur die Quelle der Literatur, er kann auch ihr Ergebnis sein und dann sprechen wir von literarischen Mythen.

Wie Mircea Eliade anzeigte, ist der Mythos in den Literaturkreis eingetreten, er hat seine Funktion geändert, er wird zum Erdachten und verliert die Eigenschaft von moralischer Instanz, er desakralisiert sich. Oder wie R. Caillos betonte, hört die Gemeinde auf, daran zu glauben: „wenn der Mythos seine moralische Zwangskraft verliert, dann wird er zur Literatur und zum estetischen Satisfaktionsobjekt."[11]

In seinem Werk *Essentiale Mythen*[12] zählt Victor Kernbach die Literatur unter den drei Formen von „Ansteckung" des archaischen Mythos auf, neben dem Synkretismus und dem theologischen Eklektizismus. Der ethno-religiöse Mythos, wie Daniel-Henri Pageaux[13] ihn nennt, befindet sich in einem doppelten Verhältnis zu den künstlerischen Mythen, im Allgemeinen, und zum literarischen Mythos, insbesondere. Einerseits markieren die letzten das Ende des lebendigen Mythos, aber gleichzeitig haben sie auch die Rolle des Retters für den primitiven Mythos, den sie einverleiben, wegen dieses kerygmatischen Wertes des Mythos, die wir schon diskutiert haben. Selbst wenn er ein Übergang von dem Heiligen zum Profanen darstellt, bewahrt man eine tiefe Beziehung zwischen den beiden, ein Kontinuität des Hintergrundes verwirklichend. Die Mythen waren immer eine Atraktion für den literarischen Verfasser. Entweder versucht der Schrifsteller die Integration des Mythen in ein symbolisch-metaphorisches Modul, neue Bedeutungen im literarischen Werk entwickelnd, oder öffnet er den Mythos zu

[11] Roger Caillois, *Der Mensch und das Heilige* (im Original auf Rumänisch: *Omul si Sacrul)*, Übersetzung von Dan Petrescu, Bucureşti, Nemira Verlag, 1997, S. 124.

[12] Victor Kernbach, *Essentiale Myhen*: *Anthologie von mythologischen Texten, mit einer Einführung in die generelle Mythologie, kritische Bemerkungen und geschichtliche Noten (* im Original auf Rumänisch: *Miturile esențiale: Antologie de texte mitologice cu o introducere în mitologia generala, comentarii critice si note istorice)*, Bucureşti, Univers Enciclopedic, 1996.

[13] Daniel-Henri Pageaux, *Generelle Literatur und Komparastik* (im Original auf Rumänisch: *Literatură generală şi comparată)*, Übersetzung von Lidia Bodea, Vorwort von Paul Cornea, Iaşi, Polirom, 2000.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

vielfältigen Interpretationen, zu einer Mehrzahl von Sinnen. Das ist das oberflächige Niveau der Beziehung zwischen dem Mythos und der Literatur.

Wir bewegen uns aus dem generellen Plan des Mythos, des lebendigen Mythos, der einen Wahrheitswert hat, aus dem Plan der Gewöhnlichen über die Mythos-Literatur Beziehung, und wir können uns mit der biblischen Episode der konkurrierenden Brüder beschäftigen, mit dem Moment der Errichtung der Todeserscheinung in der Welt. Der Tod ist die Folge der adamische Schuld, aber sie erscheint zum ersten Mal in der Welt im Moment des Brudermord Kains.

Man stellt die Frage, ob man in diesem Fall von einem „Mythos" sprechen kann, (wie im Fall der ganzen christlichen Religion). Um dieses Dilemma zu beleuchten, werde ich ebenfalls Eliades Erklärung benutzen, die zwischen dem Mythos als Wirklichkeit und dem, der einfach zum Erdachten reduziert wurde, einen kategorischen Unterschied macht: „Wirklichkeit für die Mitglieder der traditionellen Gesellschaften, wo die Mythen noch lebendig sind, wo sie die Verhalten und alle menschlichen Tätigkeiten begründen, und Erdachte für die anderen. Auch für die Christlichen gibt es eine „heilige Geschichte", also eine wahre Geschichte, die an demselben ontologischen Regime, wie die Mythen in den traditionellen Gesellschaften, teilnimmt."[14] Der Mythos ist eine Glaubensfrage: man glaubt oder nicht daran, und derjenige, der im Mythos lebt, ist nicht dessen bewusst.

Gleichzeitig hält Eliade für einen Irrtum, dass Bultmann in den geistlichen Horizont des primitiven Christentums eine Verlängerung des vom Mythos beherrschten Horizonts der archaischen Gesellschaften gesehen hat. Eliade zufolge, hat Bultmann sich geirrt, als er die Demythisierungsfrage in den Doktrinenplan hingestellt hat, wenn sie eigentlich in den Verhaltensplan eine Stellung einnimmt.[15] Der mythische Aspekt gibt es nicht auf dem Niveau der Doktrinen, aber man findet ihn im Verhaltensplan des Christen, als *homo religiosus*. Jedwelches mythische Verhalten wird von der Nachahmung eines Archetypus, von der Wiederholung eines exemplarischen Szenariums und von der Unterbrechung der profanen Zeit geprägt. Diese drei Elementen befinden sich im christlichen Verhalten auch. Für Eliade besteht die Spezifizität des Christentums im christlichen Glauben, der man als sui-generis Erfahrung erlebt und in der Verwertung der Geschichte als direkte und irreversible Manifestation von Gott in der Welt. Für den Christen ist Jesus Christus keine mythische Person, sondern eine geschichtliche Gestalt. Ebenso sind Kain und Abel echte Personen für den Christen, und ihre Geschichte hat einen Wahrheitswert. Gleichzeitig stellt sie ein Vorbild in einer Anfangszeit fest, sie ist eine exemplarische Geschichte, die das Leben des Christen modelliert und ihm

[14] Cristian Bădiliță şi Paul Barbăneagră, *Das Treffen mit dem Heiligen* (im Original auf Rumänisch: *Întâlnirea cu sacrul)*, Botoşani, AXA Verlag, 1996, S. 129.

[15] Mircea Eliade, *Essays. Der Mythos der ewigen Wiederkehr. Mythen, Träume und Mysterien*, (im Original auf Rumänisch *Eseuri. Mitul eternei reîntoarceri. Mituri, vise şi mistere*), Bucureşti, Editura Ştiințifică, S. 24-48, 151-166.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

Benehmensnormen bietet. Abel wird zum Archetypus, dem man folgen sollte, im Gegensatz zu seinem Bruder, und zur Vorgestaltung des Opfers von Christus.

Von dem Gesichtspunkt einer Analyse, die auf die Beziehungen dieser biblischen Episode mit der Literatur abzielt, ist es also nicht ungeeignet den Begriff von Mythos zu benutzen. Wenn man sich auf Mircea Eliades Definition bezieht, die wir oben synthetisiert haben, stellt man fest, dass die Geschichte der konkurrierenden Brüder alle Elementen versammelt, um sie für einen gründenten Mythos zu halten. Die Episode stellt die Erscheinung des Todes in der Welt und gleichzeitig die Geburt der Städten, Künste und Technik fest. Es ist eine heilige Geschichte, die als Protagonisten die zwei Erstgeborene des ursprünglichen Paars und die Divinität hat. Es ist die Periode, als es noch eine direkte Beziehung zwischen dem Menschen und Gott gab, als Er Sich unvermittelt bekannt machte. Die Episode wird in einer Anfangszeit, in *illo tempore*, nach der Episode der Kosmogonie platziert und bietet eine Erklärung dem Menschenzustand nach Adams Fall, der sich immer verschlechtert, der sich noch mehr nach Kains Verbrechen entstellt. Zu den Folgen der Sünde gehören auch die harte Bebauung des Ackers und sein Widerstand, seine Früchte zu bieten. Die Darstellung der Verschlechterung des adamischen Zustandes wird bis zu Noahs Zeit anhalten, als Gott sich entschiedet hat, als Folge des riesigen Bösen, der die Welt gefasst hatte, die Menschheit durch die Sintflut zu verlieren. Eigentlich will Gott den Bösen von der Erde zu vertigeln, die Welt vom Bösen zu „waschen", und ihr einen neuen Anfang zu bieten. Dieser wird von der Reue vermittelt und führt zur Rettung, zu Christus, Der die Rettungsmöglichkeit der Welt durch sein eigenes Opfer bieten wird. Man kann auch den exemplarischen und normativen Charakter dieser heiligen Geschichte bemerken, da die zwei Brüder archetypisch werden. Ein Mythos erklärt, wie etwas ins Leben getreten ist, oder er stellt die Bedingungen fest, darunter ein bestimmtes Zustand ins Leben getreten ist. Die Geschichte der konkurrierenden Brüder markiert die Erscheinung des Todes in der Welt und bestimmte Lebenszustände des Menschen, Folge seines Falls, aber ermittelt auch das Geburtsmoment der Urbanistik, durch die Errichtung der ersten Burg von dem Flüchtling Kain. Aus dieser Perspektive wird die Urbanistik als eine Entfernung von Gott betrachtet, weil das Anthropozentrismus das Theozentrismus ersetzen wird. Die Burg der Menschen wird im Gegensatz zu „Gottes Burg"[16] gesehen werden.

Weil das Alte Testament zu einer Tradition gehört, zur christlichen, meine ich, obwohl es weitgehend auch zum Islamismus gehört, hat es Aufklärungen und Interpretationen der kirchlichen Schriftsteller und der Kirchenväter gekannt, natürlich mit vielen Korrelationen zum Neuen Testament. Für ein besseres Verstehen der Semantisierungen und Wiedersemantisierungen, die dieser Mythos im Literaturkreis erlitten hat, meinten wir, dass eine Synthetisierung der theologischen Perspektive über diese Episode sehr nötig wäre. Man hat oft im

[16] Augustin, *De civitate Dei*, rumänische Version *Despre cetatea lui Dumnezeu*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1998. Band 1.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

Raum der literarischen Analysen den „elliptischen Charakter"[17] dieses biblischen Absatzes besprochen, der eine bestimmte Bresche, die von den literarischen Verfassern sehr verwertet wurde, erschafft hat.

Die theologische Erklärung der biblischen Episode ist so erleuchtend wie möglich, wie sie bei Heiligen Vasile der Große erscheint, der schriftlich die ganze patristische Tradition bis dahin festgestellt hat. Der Verfasser der *Episteln* erkennt die Existenz mehrerer Bedeutungsniveaus in der Erläuterung dieses biblischen Absatzes an. „Einfach ausgelegt, beim ersten Lesen" identifiziert der Verfasser einen ersten Sinn, den literarischen Sinn (der Theorie der vier Sinnen nach), laut dessen der Episode uns zeigt, dass der Mörder Kain siebenmal für die begangene Sünde gestraft werden sollte, „damit er, als Folge der Strafen, besser wird und damit anderen von seinem Beispiel lernen"[18]. Und derjenige, der Kain ermorden wird, wird eine siebenfache Strafe bekommen, weil er wagte, den von dem göttlichen Gericht gefassten Beschluß zu annullieren. Gleichzeitig gibt der Verfasser der Epistel an, dass der biblischen Absatz auch „in einer besonderen Weise" verstanden werden kann.

Die Sünde Kains reduziert sich nicht nur auf einen einzigen, den des Brudermords. Die Kirchenväter analysieren die Bibelepisode und meinen, dass der erste Mörder des Menschenkindes schuld an sieben Sünden ist: **der Neid** (auf seinen Bruder, weil das Opfer von diesem Bruder bekommen wurde, und sein eigenes wurde nicht bekommen; die Haltung Kains zeigt uns, dass es ihm einfacher ist, seinen Unfriede auf einen anderen zu richten, als seine eigene Tiefen zu analysieren und zu sehen, welche seine Schuld war und warum sein Opfer abgelehnt wurde. Sein Verhalten ist ein Beweis für Unehrlichkeit, Verantwortungsmangel und Flucht vor sich selbst. Diese Sünde, diese Entfernung von Gott zieht eine größere Sünde mit sich an, den Neid, und dieser wird noch größere Sünden anziehen.); *Die List* (wenn man auf den Weg des Bösen tritt, benutzt man die Ungerechten, wie den Betrug und die List. Kain hatte schon den Mordgedanke oder den Wunsch am mindesten, seinem Bruder wehzutun, sich an ihm für seine Unfähigkeit zu rächen. Jetzt suchte er nur einen Weg, seine Gedanke zu Sachen zu machen und das konnte er nicht mit Ehrlichkeit tun. Wenn er sein Herz vor seinem Bruder geöffnet hätte, konnte dieser seinen Fehler zeigen, ihn zu verbessern versuchen. Aber genau diese wollte Kain gar nicht, die Verbesserung. Er benötigt keine Reue, keine Beichte. Wenn er sie benötigt hätte, hätte er seinen Bedauern vor Gott von Anfang an gebeicht, dass sein Opfer nicht geeignet war, um bekommen zu werden.); *der Mord* (Kain hat eine große Sünde getan, weil er das Leben eines Mitbruders genommen hat); *der Brudermord* (die Sünde ist noch größer, weil sie auf seinen Bruder gerichtet war, auf seinen eigenen Blut und

[17] Véronique Léonqrd-Roques, *Caïn, figure de la modernité (Conrad, Unamuno, Hesse, Steinbeck, Butor, Tournier)*, Paris, Honoré Champion, 2003, S. 10.

[18] Vasile cel Mare, *Epistel* (im Original auf Rumänisch: *Epistole)*, Übersetzung aus dem Griechischen, Einführung und Noten vom Priesten Teodor Bodogae, Editura Basilica a Patriarhiei Române, Bucureşti, 2010, S. 419.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

Fleisch, dem gegenüber er nur Liebe und keinen Haß hegen sollte. Wenn er ihn geliebt hätte, hätte er nicht können, ihn zu morden, aber die Sünde des Neides hat seine Liebe niedergedrückt.); *der erste Mörder-Mensch* (seine Geste ist umso schwerer, da er es für das erste Mal gemacht hat und für die anderen zu einem schlechten Beispiel geworden ist. Diese Tatsache hebt die Verantwortung für seine unbedachte Geste hervor, die unvorstellbaren Folgen haben wird); *die Trauer der Eltern* (die Sünde richtet sich nicht nur auf den Bruder, sondern auch auf die Eltern. Nicht einmal die Liebe für die Eltern ist Kain noch fähig, zu fühlen, denn, wenn er sie gefühlt und ein Moment daran gedacht hätte, wie vielen Schmerz er ihnen bringen wird, hätte er es nicht mehr getan.) und *Gott Anlügen* (sein Verhalten ist Unehrlichkeit gemischt mit Haß und Aufstand gegen Gott. Kain spricht sich selbst los, vor dem eigenen Bewußtsein und er schreibt der Divinität die Schuld für seine Fehler zu, wie Adam nach dem Fall, als er sich vor Gott rechtfertigt: „Das Weib, das du mir zugesellt hast, gab mir von dem Baum, und ich aß" (Die Schöpfung 3, 12) Sein unreines Auge kann nicht die Wahrheit sehen. Er rechtfertigt sich durch die göttliche Bevorzugung für das Opfer seines Bruders. Er kann sich nicht mehr offen vor Gott vorstellen. Der Weg der Sünde kann nur der Weg der Lüge sein).

Die Frage Gottes: „Wo ist dein Bruder Abel?" wurde ihm gestellt, nicht weil Gott diesen Platz kennen wollte. Sie war nur eine Manifestationsform der göttlichen Vorsehung, die versuchte den Bösen zur Besserung Kains umzudrehen. Gott gab ihm die Möglichkeit, die gebangene Sünde zur Kenntnis zu nehmen und das Bedauern auszudrücken. Wenn Kain es leugnet, zeigt Gott ihm, dass die Wahrheit nicht verborgen werden kann: „Die Stimme des Blutes deines Bruders schreit zu mir von der Erde" (Die Schöpfung 4, 24). Der Heilige Vasile detailliert die Wichtichkeit der göttlichen Vorsehung in jenem Moment: „Wenn es ihm nicht geschehen wäre, von Gott gesucht zu werden, hätte Kain einen Vorwand gehabt, zu sagen, dass er verlassen worden wäre und ihm keinen Anlass für Reue gelassen worden wäre. Aber verbergt Kain nicht nur seine Wunde, sondern fügt er noch eine hinzu, wenn er lügt und sagt « soll ich meines Bruders Hüter sein?» (Die Schöpfung 4, 9)"[19]. Diese Worten sind wirklich kühn, eine Kühnheit aus dem Ungehorsam, wie die luziferische. Nicht zufällig wird Kain als „das Instrument" oder „der Sohn" des Satans betrachtet.

Kain dachte, dass jeder Erstgekommene ihn einfach fangen wird, weil er nicht mehr die Sicherheit der Erde hatte – diese Erde, die seinetwegen verfluchtet wurde (er fühlt, dass seine Beziehung mit der Natur gebrochen wurde, er ist Adam nicht mehr ähnlich und er kann der Natur nicht mehr befehlen; jetzt ist ihm die Natur widerständig. Die Sünde hat alle drei Verhältnistypen des Menschen zerstört – zu Gott, zu den Mitbrüdern und zur Natur) – und weil er keine Hilfe mehr von Gott bekommt, da Er ärgerlich auf ihn über sein Verbrechen war. Kain war davon überzeugt, dass er auf keine Hilfe mehr warten soll und dass es ermordet wird.

[19] *Ibidem*, S. 421.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

Aber die Heilige Schrift bekämpft Kains Fehler: „der Tod ist ein Gewinn für diejenigen, die bestrafen werden, weil er ihnen die Rettung von Qualen bringt".[20] Deshalb wird Kain kennzeichnet werden, um nicht ermordert zu werden.

Die Bibelgeschichte setzt fort mit den Strafen, die Kain bekommt. Die Schmerzen, die er als Strafe bekommt, sind auch sieben: *der Fluch der Erde* „Verflucht seist du auf der Erde/ Verflucht sei die Erde wegen dir" (die Schöpfung 4,11); *die harte Bebauung des Ackers* (er ist gezwungen die Erde zu arbeiten, ohne Ruhe; „ein Nagel hält ihm immer an das Land angenagelt, das er gehasst hat, und das seinetwegen verfluchten wurde, weil es sich mit dem Blut seines Bruders geschmutzt hat. «Du wirst den Acker bebauen», grausame Strafe, das Leben mit denen zu verbringen, die man hasst"[21]; *die Sterilität der Arbeiten* (er wird im Geheimen fühlen, die Notwendigkeit zur Arbeit zu gehen. « Wenn du den Acker bebauen wirst, soll er dir hinfort seinen Ertrag nicht geben» (die Schöpfung 4, 12) Die Muhe des Menschen ist unendlich und oft unfruchtbar.); *das Stöhnen* (natürlich muss man es hier in einem moralischen Sinn betrachten); *das Zittern* («Unstet und flüchtig sollst du sein auf Erden /Stöhnend und zitternd wirst du auf Erden sein» (die Schöpfung 4, 12) – die Glieder werden keine Stütze mehr haben, die aus der Kraft kommt, weil Kain die Kraft seines Körpers schlimm benutzt hat); *die Vertreibung* (Kain entdeckt allein diese Strafe - die Trennung von Gott. Wenn Du mich heute vom Ackerland verjagst" – also wenn er aus dem aktualen Zustand ausgenommen worden wird - „ich muß mich vor Deinem Angesicht verbergen" (die Schöpfung 4,12). Die schwierigste Strafe für die Weisen ist die Trennung von Gott. Kain macht eine Vermutung, die aus den vorherigen verläuft: wenn ich vertrieben bin und wenn ich mich vor Deinem Gesicht verberge, werde ich ermordet werden. Aber es wird nicht so sein, weil er noch eine Strafe bekommt); *Die Kennzeichnung* (Die Unmöglichkeit sich zu verbergen und die Möglichkeit einfach von allen erkannt zu werden, durch ein deutliches Zeichen, dass er der Täter von diesen Verbrechen ist. Die Scham ist die strengste der Strafen).

Die Bibelepisode schließt sich mit dem Herumirren Kains östlich von Eden, im Land Nod, wo er die erste Burg eingerrichtet hat und die er nach dem Namen seines Sohnes, Henoch, genannt hat. Zum Schluss sind die Nachfolger Kains - Anreger der Künste und der Technik - vorgestellt.

Wenn die heilige Geschichte der biblischen Brüder aus dem Christentumskreis hinausgeht und in die Literatur dringt, wird sie zum Erdachten, entweder sie mehr oder wenig treu die biblischen Bedeutungen bewährt, oder oft neue Bedeuntungen entwickelt, die manchmal dem Bibelreferat widersprüchlich sind. Die Literatur verfolgt eigentlich nicht einem Duplikat des Mythos, nicht einmal diejenige, die ein deutiges moralistisches Absicht hat. Wichtig bleibt immer die ästhetische Funktion.

Im Literaturkreis sprach man vom elliptischen Charakter des Bibelabsatzes, von der Ambiguität und davon, was das „Schweigen" des Textes vermittelt. Viele

[20] *Ibidem*, S. 420.
[21] *Ibidem*.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

Schriftsteller, die sich mit diesem Mythos beschäftigt haben, versuchten die so genannten „Lücken", die das Bibelreferat gelassen hat, zu fühlen. Einer von den mythischen Lieblingskernen in diesem Sinn ist die göttliche Bevorzugung des Opfers vom Nesthäkchen, die viele als unberechtigt halten. Es ist eigentlich die Stellung derjenigen, die sich außem dem Mythos befinden und für die seine Interpretationstradition nicht mehr gilt. Man konnte sagen, dass sie diejenigen sind, denen der Mythos nicht mehr sagt, weil er die Wahrheitswert verloren hat. Wie Georges Gusdorf meinte, der Mensch, der den Mythos entdeckt, für den der Mythos ein Mythos ist, ist der Mensch, der mit dem Mythos gebrochen hat.

Neben der Darstellung der Episode in der *Genesis* bieten die apokryphen Bücher ein reiches Material der Literatur über das Thema der feinden Brüder: *Henochs Buch, Adams und Evas Buch*, u.a. Gemäß einigen von diesen sei Kain der Sohn Evas mit Satan, Idee, die man auch im Gnostizismus trifft. Sonst wird oft zur Interpretation dieses Mythos in der Literatur einen gnostischen Schlüssel benutzt. In den Apokryphen wird der Konflikt zwischen den Brüdern von der Wahl der Ehefrauen verursacht, die zwei Zwillingsschwester der ersten Söhne Adams, weil Kain die von Abel gewählten Ehefrau wollte. Der Konflikt wird die Neide ernähren und zum Schluß wird er zum Mord führen. Laut anderen seien Kain und Abel Zwillingsbrüder. Jedenfalls haben die texten die Hülle und Fülle von Details, die sich auch in den literarischen Texten befinden. Zum Beispiel wird das Aussehen Kains zum Symbol des roten Meschen. Er unterscheidet sich durch die außergewöhnliche Statur, die physiche Kraft und das rote Haar.

Weiter werde ich versuchen, die Hauptlinien der Wiedersemantisierung dieses Mythos im Literaturkreis zu markieren. Das Thema hat sogar seit der Antike das Interesse der Lektoren erweckt. Wir können an das vaste Poem von Aureliu Prudentiu Clemente, *Hamartigenia*, als eine literarische Leistung erinnern, in dem der Verfasser die Herkunft der Sünde darstellt, mit einer Einführung über die Herkunft des Bösen, die man nicht in Gott sehen soll, sondern im Dämon. Die Arbeit ist eine Schrift gegen Marcion, den Initiator einer gnostischen Sekte. Der Verfasser vergleicht diesen mit Kain. Der Eintritt in die Literatur der zwei Bibelgestalten findet wirklich im Mittelalter platz, mit dem Austritt des religiösen Theaters aus dem kirchlichen Raum. Die Unterscheidung zwischen Kain, als Symbol des Bösen und Abel, als Symbol des Guten wahrt man in der mittelalterliche Periode auch. Das englische epische Poem *Beowulf* und das mittelalterliche Mysterienspiel *Jeu d'Adam* von Halle, *Le Mystère de la Passion* von Arnoul Gréban, betonen die Heiligkeit Abels im Gegensatz zur Monstrosität Kains, selbst wenn einige komischen, ironischen Akzente manchmal zu verspüren sind.

Dante wird eine der Höllenkreisen – die Kaina – nach dem Namen des Mörders Kain in *Inferno (Die Hölle)* nennen, wo auch den Mond „Kains Dornenbund" genannt wird, weil Kain, laut der damals wohl verbreiteten Legenden, in seinem Herumirren auf dem Mond angekommen ist, und dass die dunkeln Punkte im Mond den ersten Mörder vertreten, der ein Dornenbündel auf den Schultern trägt.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

Im 14. Gesang – *Purgatorio (der Läuterungsberg)*- kann man die Stimme des Mörders hören, die wie ein Donner den ganzen Kreis durchzieht und das erste Vorbild von gestraftem Neid gibt.

Laut der neuen psycho-geschichtlichen Perspektiven, die die Dynamik der europeischen Kultur verfolgen, haben die Beziehungen zwischen den Elementen des beherrschenden Kultursystems und dem Material der Substratkultur (oder der Substratkulturen), die Prozesse der kulturalischen Verdrängung und der Wiederkehrung des verdrängten Materials, das renaissancistische Imaginäre, das sich vom riesigen, magischen und mytischen, verdrängten Material ernährt hat, aufgeblüht. Diese Tatsache konnte die christiliche Institution nur erschrecken. Sowohl die katholische als auch die protestantische Kirche haben, durch drastischen Maßnahmen, eine „riesige Zensur des Imaginäres" [22], wie sie Ioan Petru Culianu nennt, benutzt. Der 18. Jahrhundert, der barokische Jahrhundert, ist das Ergebnis dieser Unterdrückung des Mystizismus eines „dogma"-artigen Glaubens zugunsten. Im nächsten Jahrhundert, dem Lichtjahrhundert, wurde die Zensur des renaissancistischen Imaginäres, nach dem Untergang der religiösen Inbrust, von einem neuen Stellentypus, des aufgeklärten Rationalismus, weitergeführt. So, für zwei Jahrhunderte, wurde das magische Denken für das zweite Mal im kollektiven Unbewusste niedergedrückt und verdrängt. Das barockische Drama wird von der Kraft und Dramatik der Bibelepisode der konkurrierenden Brüder besonders angezogen werden: *Les Tragiques* von Agrippa d'Aubigné, John Donne in *Metempsychosis or The Progress of the Soule*, John Milton in *Paradise Lost*.

Die Romantik wird als eine Zeitspanne betrachtet, in der das magische untergedrückte Material an die Oberfläche wiederkommt. Und das wird gerechterweise „ ein Wiedergeburt der Renaissance" genannt. Am Ende des 18. Jahrhunderts wohnt Europa einer explosiblen Darlegung der unbewussten Grundregel bei, die sich zu revanchieren an den Jahrhunderten der theologischen oder laienhaftigen Vernunftsvorherrschaft scheint. In der Romantik gelingt es der magischen *Weltanschauung* sich komplett zu offenbaren, ohne noch beschuldigt oder satanisiert zu werden, wie es in der Renaissance geschehen. Unter diesen Auspizien wird auch der biblische Mythos bis dann ungedachte und erlaubte Interpretationen bekommen. Der Empfang dieses Mythos wird eine wirkliche Wendung mit der Veröffentlichung des *Cain* – Mysteriums vom Lord Byron nehmen. Er brecht die klassischen Muster und löst einen echten Skandal aus, weil er für das erste mal einen unschuldigen Kain in die Szene einbringt. Der aufgelehnte Kain, den Byron vorschlägt, findet man auch bei Baudelaire, Nerval, Leconte de Lisle. In der Romantik wird der gute und gehorsame Abel niemals die Lieblingsgestalt der literarischen Verfasser sein, sondern sind die Absätze, die als Protagonist den rebellischen Kain haben, am produktivsten aus der literarischen Perspektive. Für die Rehabilitation dieser Gestalt werden sich Coleridge, Blake,

[22] Ioan Petru Culianu, *Eros und Magie in der Renaissance. 1484* (im Original auf Rumänisches: *Eros şi magie în Renaştere. 1484)*, Iaşi, Polirom, 2003.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

Hugo, Bloy umsetzen. Die Geschichte der feinden Brüder wird als ein gutes Ausgangsmaterial für die Darstellung der sozialen Verhältnisse (Balzac, Dickens, Hardy) und politischen Verhälnisse (Hugo, Rossetti, Wilde) angeschaut werden. Die Modernität wird noch mehr die Perspektiven erweitern. Das 20. Jahrhundert wird sich durch Hesse, Unamuno, Conrad, Shaw, Steinbeck, Butor, Tournier, Emmanuel, Camus, Archer, Saramago als sehr produktiv erweisen. Im Zeichen der identitären Krise findet man die folgenden epischen Lieblingskerne: das Vaterbild (die Transzendenz ist isoliert, das Gottesbild wird auf den Vater übertragen, meistens urteilsfähig, unklar, ohne Persönlichkeit, in Schmerzen, unfähig seine Rolle zu tragen); die zwei Brüder werden als Symbole des menschlichen Geistes angesehen, der zwischen dem Guten und dem Bösen gespaltet ist, ein Wiederstand, den man verflachern versucht. Eine Relativierung und gleichzeitig eine Kontamination nehmen platz: „die Abelisierung Kains, die Kainisierung Abels"[23]; die Sehnsucht nach der edenische Periode verursacht Qual, Trostlosigkeit, Angst, u.s.w.; Kain wird zum Symbol der Modernität entweder unter der Figur des Künstlers, des Schöpfers, oder unter der Erscheinungsform des Eingeweihten, und die Reise, Wanderschaft der Hauptgestalt werden zum Vorwand der Suche, der Bildung, u.s.w.

Ohne Rücksicht auf die Art und Weise, in der der biblische Mythos interpretiert und wiederinterpretiert, konstruiert und dekonstruiert wurde, hat er seine Ständigkeit in der universalischen kollektiven Mentalität gewonnen. Er hat räumliche und zeitliche Zusammenhänge übertroffen und ist eine *exemplärische Geschichte* geworden. Diese unverkennbare Geschichte hat das Interesse der Schrisfsteller im Laufe der Jahrhunderte aufrecht weitererhalten und man kann es auch heute so lebendig wie je finden. Wie man in diesem kurzen Schema bemerken konnte, spielgelt die Literatur sowohl die mythischen Ständigkeiten, als auch die spezifischen Semantisierungen, Desemantisierungen und Wiederbedeuten dieses Mythos für jede Periode.

Acknowledgements: This work was supported by the European Social Fund in Romania, under the responsibility of the Managing Authority for the Sectoral Operational Programme for Human Resources Development 2007-2013 [grant POSDRU/88/1.5/S/47646]

Bibliographie

Augustin, Aurelius, *De civitate Dei*, rumänische Version *Despre cetatea lui Dumnezeu*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, Band 1, 1998

Bădilită, Cristian şi Barbăneagră, Paul, *Das Treffen mit dem Heiligen* (im Original auf Rumänisch: *Întâlnirea cu sacrul)*, Botoşani, AXA Verlag, 1996

Caillois, Roger, *Der Mensch und das Heilige* (im Original auf Rumänisch: *Omul si Sacrul)*, Übersetzung von Dan Petrescu, Bucureşti, Nemira Verlag, 1997

[23] Véronique Léonqrd-Roques, *Caïn, figure de la modernité (Conrad, Unamuno, Hesse, Steinbeck, Butor, Tournier)*, Paris, Honoré Champion, 2003, S. 129.

BDD-A135 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)

Culianu, Ioan Petru, *Eros und Magie in der Renaissance. 1484* (im Original auf Rumänisches: *Eros şi magie în Renaştere. 1484)*, Iaşi, Polirom, 2003

Durand, Gilbert, *Einführung in die Mythodologie. Mythen und Gesellschaften* (im Original auf Rumänisch: *Introducere în mitodologie. Mituri şi societăți)*, Übersetzung von Corin Braga, Cluj-Napoca, Dacia Verlag, 2004

Durand, Gilbert, *Mythischen Figuren und Antlitze des Werkes. Von der Mythocritik zur Mythoanalyze (*im Original auf Rumänisch: *Figuri mitice şi chipuri ale operei. De la mitocritică la mitanaliză)*, Übersetzung von Irina Bădescu, Bucureşti, Nemira Verlag, 1998

Eliade, Mircea, *Die Prüfung des Labyrinths*, (im Original auf Rumänisch: *Încercarea labirintului*), Übersetzung von Doina Cornea, Cluj-Napoca, Dacia Verlag, 1990

Eliade, Mircea, *Essays. Der Mythos der ewigen Wiederkehr. Mythen, Träume und Mysterien* (im Original auf Rumänisch *Eseuri. Mitul eternei reîntoarceri. Mituri, vise şi mistere*) Übersetzung von Maria Ivănescu und Cezar Ivănescu, Bucureşti, Editura Ştiințifică, 1991

Eliade, Mircea, *Die Sehnsucht nach dem Ursprung:Geschichte und Bedeutung in der Religion* (im Original auf Rumänisch *Nostalgia originilor: istorie şi semnificație în religie),* Übersetzung von Cezar Baltag, Bucureşti, Humanitas Verlag, 1994

Gusdorf, Georges, *Mythos und Metaphysik (*im Original auf Rumänisch: *Mit şi metafizică)*, Übersetzung von Lizuca Popescu-Ciobanu und Adina Tihu, Timişoara, Amarcord Verlag, 1996

Kernbach, Victor, *Essentiale Myhen*: *Anthologie von mythologischen Texten, mit einer Einführung in die generelle Mythologie, kritische Bemerkungen und geschichtliche Noten (* im Original auf Rumänisch: *Miturile esențiale: Antologie de texte mitologice cu o introducere în mitologia generala, comentarii critice si note istorice)*, Bucureşti, Univers Enciclopedic, 1996

Léonard-Roques, Véronique, *Caïn, figure de la modernité (Conrad, Unamuno, Hesse, Steinbeck, Butor, Tournier)*, Paris, Honoré Champion, 2003

Nietzsche, Friedrich, *Die Geburt der Tragödie*, Übersetzung von Ion Dobrogeanu-Gherea und Ion Herdan, im Band *Von Apollo zu Faust. Gespräch zwischen Generationen*, (im Original auf Rumänisch: *Naşterea tragediei* , im Band *De la Apollo la Faust. Dialog între generații*), Meridiane Verlag, Bucureşti, 1978

Pageaux, Daniel-Henri, *Generelle Literatur und Komparastik* (im Original auf Rumänisch: *Literatură generală şi comparată)*, Übersetzung von Lidia Bodea, Vorwort von Paul Cornea, Iaşi, Polirom, 2000

Ries, Julien, *Das Heilige in der religiösen Geschichte des Menschenkind*s (im Original auf Rumänisch: *Sacrul în istoria religioasă a omenirii)*, Übersetzung aus dem Italienischen von Roxana Utale, Iaşi, Polirom Verlag, 2000

Vasile cel Mare, *Epistel* (im Original auf Rumänisch : *Epistole),* Übersetzung aus dem Griechischen, Einführung und Noten vom Priesten Teodor Bodogae, Editura Basilica a Patriarhiei Române, Bucureşti, 2010

BDD-A135 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:51:30 UTC)