

Lokalität und Globalität der Kosmogonien

Afrikanische und germanische Schöpfungsmythen

in interkulturell *doppelblickender* Annäherung

Akila Ahouli

Abstract

Creation myths usually follow a long oral tradition associated with a particular people. Therefore, like legends and folktales, they can be considered cultural texts. Since they claim to explain the creation of the world (cosmogony), of man (anthropogony) as well as of the gods (theogony), they assume a universality to a certain extent. As such, they are entangled in a tension between the local and the global. Indeed, such cosmogonies give rise to conceptions of the world, that is, of the world according to the conceptions of different peoples. Since all cosmogonies deal with the same subject, it is not surprising that they influence each other even if they remain different. These intertextual relations, conscious or unconscious, can be considered as an expression of interculturality. In order to gain an insight into such a state of affairs, it is inevitable to establish a dialogue between the cosmogonic narratives of the Africans and those of the Germanic peoples from a heuristic point of view. Following the approach of the intercultural double view propagated by Leo Kreutzer, the present study makes use of examples from the West African cosmogonies (Ewe, Yoruba and Dogon) on the one hand and the cosmogony of the Germanic peoples on the other. This is to show the local and the global character of the creation myths.

Title: *Locality and Globality of the Cosmogonies. African and Germanic Creation Myths in a ›double view approach‹*

Key Words: *Creation myths; interculturality; West Africa; Germanic peoples; intercultural double view*

Einleitende Bemerkungen

Unter den Begriff *Kosmogonie* werden im vorliegenden Beitrag mythische Erklärungsmodelle zur Entstehung und Entwicklung des Universums bzw. der Erde inklusive der Lebewesen subsumiert. Kosmogonien sind in dieser Hinsicht mythi-

sierte Schöpfungsgeschichten. Hingegen wird der Begriff *Kosmologie* gebraucht, um rational-wissenschaftliche Deutungsparadigmen zur Weltentstehung und -entwicklung zu bezeichnen. Zu jeder Zeit und bei jedem Volk hat die Frage nach dem Ursprung der Welt die Menschen beschäftigt und zu unterschiedlichen Deutungsmustern geführt, die vorwiegend in den Mythen, aber auch in der modernen Kosmologie ihren Ausdruck finden. Die Schöpfungsmythen, die kulturspezifisch und volksgebunden sind, lassen weniger geschichts- und naturwissenschaftliche Anhaltspunkte über die Entstehung der Welt und mithin der Menschheit zu als vielmehr Einsichten in die Weltanschauungen, die geistige Verfassung und die existentiellen Erwartungen der jeweiligen Völker, die sie hervorgebracht haben. Insofern prägen die kosmogonischen Mythen die mentalen Strukturen, die sittlichen Gewohnheiten sowie die kulturelle Identität des betreffenden Volkes. »Es gibt wohl kein Volk, keine Kultur, die sich nicht über ihre Ursprünge im Hier und Jetzt Gedanken gemacht hätten.« (Zingsem 2013: 10) Trotz ihrer Gebundenheit an ein bestimmtes Volk, ja an eine bestimmte Kultur, wollen Schöpfungsmythen die Entstehungsgeschichte der Welt bzw. der ganzen Menschheit erzählen. Da sie aus dem beschränkten Blickwinkel eines bestimmten Volkes eine Geschichte erzählen, die prinzipiell sachlich und allgemeingültig sein sollte, erheben sie de facto Anspruch auf Universalität. So stehen Kosmogonien in einem Spannungsverhältnis zwischen Lokalität und Globalität. Um diesem Verhältnis gerecht zu werden, möchte ich westafrikanische und germanische Schöpfungsmythen interkulturell-doppelblickend vergleichen.

1. Vorüberlegungen über die Lokalität und Globalität von Schöpfungsmythen

Ebenso wie alle Mythen blüht jede Kosmogonie zwangsläufig auf einem festen kulturellen Boden. Sie bringt in symbolträchtiger und metaphorischer Sprache die Weltbilder des Volkes zum Ausdruck, in dem sie entstanden und an das sie gebunden ist: »Verständlicherweise muß sich jede Kultur, wenn sie eine Erklärung für den Ursprung des Alls finden will, in einer metaphorischen Sprache ausdrücken und dazu Symbole benutzen, die dem jeweiligen Weltbild angemessen sind.« (Gleiser 1998: 18) In derselben Hinsicht ermöglicht ein Schöpfungsmythos Erkenntnisse über die Kultur, der er entstammt, denn »[w]enn wir etwas über die Weltbilder und Ordnungsvorstellungen einer Kultur erfahren wollen, bieten uns die Schöpfungsmythen die interessantesten Einblicke.« (Ebd.: 19) Jenseits der Erhellung von Kulturen liefern solche Mythen auf eine ihnen eigene Weise nach wie vor Einsichten über »alles für unser menschliches Existieren Wesentliche« (Mann 1982: 236). Ihre Erklärungsmuster ersetzen nicht die der Wissenschaft, sondern sie ergänzen sie, denn der Mythos »leuchtet [...] auf unserem Weg jenes entscheidende Strecken-

stück hinreichend aus, wo wir sonst im fahlen Halbdunkel der bloß wissenschaftlichen Erkenntnis immerzu straucheln und uns im Gestrüpp der Sinnlosigkeit verfangen, das an den Wegrändern wuchert.« (Ebd.)

Darüber hinaus dient der Schöpfungsmythos zur Erklärung und zur Rechtfertigung von bestimmten Sitten und Bräuchen eines Volkes, seiner ethischen Ansprüche sowie zur Darlegung von Naturphänomenen, die von den Mitgliedern dieses Volkes wahrgenommen werden können. Genuin sind deshalb Schöpfungsmythen, die vorwiegend in vorwissenschaftlichen Oralgesellschaften entstanden sind und sich dort entwickelt haben, in der mündlichen Volkssprache erzählerisch tradiert. Die Götter und die Symbole, auf die sich diese Mythen stützen, haben generell nur für das Volk, in dem sie entstanden sind, eine genaue Bedeutung. Aufgrund der Einschränkungen der Oralität, Kosmogonien nachhaltig zu bewahren und überliefern, aber vor allem wegen der »homöostatischen Organisation der kulturellen Tradition« (Goody 1981: 50) in Oralgesellschaften und der dort geltenden Assimilationsmechanismen, die auf einer strukturellen Amnesie beruhen (vgl. ebd.: 55), sind die meisten Kosmogonien entweder verloren gegangen oder haben im Laufe der Zeit gravierende Änderungen erfahren. Es kommt nicht selten vor, dass innerhalb einer bestimmten Kulturgesellschaft mehrere Versionen ein und derselben Kosmogonie legitim im Umlauf sind, ohne dass ihre Gültigkeit in Frage gestellt wird. Die Kosmogonien sorgen für den gesellschaftlichen Zusammenhalt eines Volkes und sind insofern identitätsstiftend. Sie sind aber zugleich das Fenster, durch welches das betreffende Volk die Welt betrachtet und sie zu erfassen versucht.

Ähnlich wie alle Kulturgüter überschreiten manchmal auch Schöpfungsmythen die Grenzen ihres ursprünglichen Kulturraums. So ist es nicht ungewöhnlich, dass die Kosmogonie eines Volkes in eine fremde Kosmogonie übernommen, dort transformiert und an die lokalen Realitäten angepasst wird. Diese Konstellation, die von der Dynamik der Kosmogonien Zeugnis ablegt, widerlegt jedoch ihre Volksgebundenheit überhaupt nicht. Zingsem zufolge seien die Universalitätsansprüche der Schöpfungsmythen erst zustande gekommen, als im Vorderen Orient der Schöpfergott, der *Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs*, zum einzigen Gott proklamiert und propagiert wurde (vgl. Zingsem 2013: 15). Bis dahin erhoben »die meisten Schöpfungsmythen [...] keinen Universalitätsanspruch. Sie wollen nicht für die ganze Welt zuständig sein.« (Ebd.: 14) Diese Überlegung ist in mehrerlei Hinsicht in Frage zu stellen: Wie könnte sonst ein Volk die Geschichte des Universums erzählen wollen, ohne ihm dabei auch universalistische Einstellungen zu unterstellen? Gegenüber einer solchen Frage greifen m.E. Zingsems Argumente zu kurz, denn das Weltall, der Mensch, die Sterne, die Tiere, die Pflanzen etc. sind keine bloßen volksspezifischen Konstrukte. Weit davon entfernt, Erklärungen darüber zu liefern, was sie sind und wie sie tatsächlich funktionieren, scheint Zingsem den Schöpfungsmythen eher vorzuschreiben, was sie sein sollten und wie sie zu interpretieren seien. Es ist aber in der Bezugsgruppentheorie belegt, dass jedes Volk

bei seiner Betrachtung anderer Völker und bei der Auffassung der Welt und ihrer Existenzformen primär seine eigenen Maßstäbe benutzt (vgl. Sumner 2007: 12f.). Diese fundamental *ethnozentrische* Einstellung findet ihren Ausdruck unter anderem in den Schöpfungsmythen. Diese erheben implizit Anspruch auf Universalität, denn sie wollen aus eigener Perspektive eine Geschichte erzählen, die in der Tat einzig und allgemeingültig sein sollte. Nicht allein die biblischen Schöpfungsgeschichten, sondern auch und vor allem die moderne Kosmologie sowie alle weiteren Kosmogonien entmachten durch ihre Universalitätsansprüche von vornherein die anderen Weltschöpfungsgeschichten. Aber auch wenn sie großspurig Anspruch auf ihre Allgemeingültigkeit bzw. auf ihre Universalität erheben, haben die biblischen Schöpfungsmythen sowie die Kosmologie mit anderen vorwissenschaftlichen Schöpfungsmythen gemeinsam, dass sie alle im Wesentlichen versuchen, »das Universum zu verstehen.« (Gleiser 1998: 14) Die Frage nach dem Ursprung des Weltalls und mithin des Menschen, ja die »Frage der Fragen« (ebd.: 18), die solche Mythen beantworten wollen, ist existentiell und kulturübergreifend. Diese Frage, die sich jedes Volk zu einem bestimmten Zeitpunkt gestellt hat, erbringt den Nachweis für »die Universalität des menschlichen Geistes.« (Ebd.: 19) Zudem weisen viele Schöpfungsgeschichten in ihren Erklärungsmodellen Gemeinsamkeiten auf (vgl. u.a. Gibbons 2008: 31). Aufgrund ihres transkulturellen Potenzials lassen sich die Kosmogonien hinsichtlich ihrer Gemeinsamkeiten und Unterschiede kategorisieren. Gleisers Klassifizierung der kosmogonischen Mythen beruht z.B. auf der zentralen Frage »Gibt es einen Anfang?« Daraus ergeben sich zunächst zwei Hauptgruppen von Schöpfungsmythen, und zwar die *Schöpfungsmythen* und die *Nichtschöpfungsmythen*, die Gleiser im Folgenden genauer erläutert:

»Mythen, die einen bestimmten Moment der Schöpfung beschreiben, kann man ohne weiteres ›Schöpfungsmythen‹ nennen. Fassen sie aber das Universum als ewig auf oder als einen Zyklus der unendlichen Schöpfung und Zerstörung, wollen wir sie [...] ›Nichtschöpfungsmythen‹ nennen.« (Gleiser 1998: 23)

Jede Hauptgruppe lässt sich wiederum in Untergruppen gliedern. Die Hauptgruppe der *Schöpfungsmythen* unterteilt sich in drei Untergruppen und wird folgendermaßen beschrieben:

Die ›Schöpfungsmythen‹ können wir in drei Untergruppen aufteilen. In der ersten ist das Subjekt der Schöpfung eine Gottheit, eine Instanz, die wir als ›positives Wesen‹ bezeichnen. Entsteht das Universum ohne Zutun eines solchen Wesens aus dem Nichts, aus der absoluten Leere, gehen wir folglich von einem ›negativen Wesen‹ aus. Oder das Universum entstand aus dem Urchaos, in diesem Fall setzt die Schöpfung ein, wenn die Materie aus der Spannung zwischen dem Sein und dem Nichtsein erwächst und sich zu den verschiedenen Formen der Natur und des Lebens zusammenfügt. Alle drei Varianten setzen einen Zeitpunkt der Schöpfung voraus, einen Punkt, an dem die Zeit begann. (Ebd.: 23f.; Hervorh. im Orig.)

Die Hauptgruppe der *Nichtschöpfungsmythen* enthält ihrerseits zwei Untergruppen: »Da sie [die Nichtschöpfungsmythen; A.A.] keinen Beginn kennen, bleibt nur die Möglichkeit, daß sie das Universum als einen Prozeß ohne Anfang und ohne Ende, ohne Schöpfung und Zerstörung darstellen, oder als einen unendlichen Kreislauf der Schöpfung und Zerstörung.« (Ebd.: 24)

Im Großen und Ganzen sind Schöpfungsmythen in einem Spannungsverhältnis zwischen Volksgebundenheit und Weltoffenheit, zwischen Kulturspezifität und Transkulturalität, kurz, zwischen Partikularität und Universalität verfangen. Man würde ihnen nicht gerecht, wenn man dieses Verhältnis bei der Untersuchung von kosmogonischen Mythen nicht berücksichtigen würde.

2. Lokalität und Globalität der afrikanischen und germanischen Schöpfungsmythen

2.1 Afrikanische Schöpfungsmythen

Die afrikanischen Schöpfungsmythen sind so zahlreich und divers wie die Völker, die den Kontinent bewohnen. Sie sind als mündliche Erzähltexte entstanden. Die sehr begrenzte Verschriftlichung dieser Mythen ist größtenteils europäischen Ethnologen zu verdanken. Ansonsten sind die meisten nicht schriftlich festgelegten Kosmogonien in Vergessenheit geraten bzw. verdrängt worden. Ein anderer Grund, warum afrikanische Schöpfungsmythen zu wenig verbreitet und bekannt sind, ist die Tatsache, dass solche Mythen im Gegensatz zu anderen volkstümlichen Erzählungen, wie etwa Tierfabeln und Märchen, sakral sind und deshalb nur einer eingeschränkten Gruppe eingeweihter Personen zugänglich gemacht werden. Es sei an dieser Stelle kurz angemerkt, dass neuere Schöpfungsmythen weiterhin entstehen, an denen aber die Einflüsse der weltbekanntesten Schöpfungsgeschichte aus dem *Alten Testament* oder aus der modernen Kosmologie deutlich abzulesen sind. Zu den wenigen afrikanischen Schöpfungsmythen, die aufgrund ihrer Originalität, ihrer zusammenhängenden Struktur und ihrer Verschriftlichung bekannt sind, zählen die der westafrikanischen Völker wie die der Ewe, der Yoruba und der Dogon.

Die Ewe sind ein Volk in Westafrika. Sie bevölkern die westafrikanische Küste und sind auf mehrere Länder, darunter Benin, Togo und Ghana, verteilt. Die Ewe besitzen mehrere unterschiedliche Kosmogonien, von denen hier nur auf eine eingegangen werden soll (vgl. o.A. 2018: o.S.). Bevor ich aber die Analyse dieses Schöpfungsmythos fortführe, möchte ich zunächst eine kleine Inhaltsangabe geben: Im Anfang ist eine Kalebasse, die Zeit und Raum enthält. Sie ist die Ganzheit. Sie ist in ihrer Mitte durchgetrennt. Die obere Halbschale ist der Himmel und die untere Halbschale die Erde. Der Himmel ist männlich und voller Wasser. Die Er-

de ist weiblich und in ihrem Schoß brodelte das Feuer. So ist die Kalebasse an sich gleichzeitig Himmel, Erde, Wasser und Feuer. Der Himmel schickt eines Tages sein Wasser auf die irdische Oberfläche. Dieser Urregen lässt durch seine Frische die Pflanzen aufblühen. So entsteht das Leben. Die Pflanzen verwandeln sich zum Teil in Tiere, zum Teil in Menschen. Durch den Regen miteinander in Verbindung gebracht, bringen Himmel und Erde den Blitz hervor, der den Urimpuls auslöst. Dieser setzt Himmel und Erde sowie das Wasser und das Feuer, die sie jeweils enthalten, in ständige Bewegung.

Dieser kosmogonische Mythos gehört nach Gleisers Klassifizierung zur Hauptgruppe *Schöpfungsmythen*, genauer zur dritten Untergruppe. Die Schöpfung nach diesem Mythos entsteht zu einem bestimmten Zeitpunkt aus dem »Urchaos, in dem Sein und Nichtsein nebeneinander existieren.« (Gleiser 1998: 24) Dieses Urchaos ist in einem Urei enthalten, das hier durch eine Kalebasse versinnbildlicht wird und außer der Zeit und dem Raum die sogenannten Naturelemente Himmel (Luft), Erde, Wasser und Feuer beinhaltet. Dieser Schöpfungsmythos beginnt nicht mit einer *Theogonie*, also nicht mit der Entstehung der Götter, sondern mit der Welterschöpfung selbst und setzt sich mit der Entstehung des Lebens auf der Erde fort. Indem er Tiere und Menschen den Pflanzen entstammen lässt, ordnet der Mythos das Tierreich dem Pflanzenreich unter, lässt aber gleichzeitig Tier und Mensch als gleichrangig auftreten. Dadurch werden Ordnung und Harmonie zwischen allen irdischen Lebewesen hergestellt. Ein weiterer Aspekt dieses Mythos ist die Dualität bzw. die Polarität etwa zwischen Himmel und Erde, Wasser und Feuer, Männlichkeit und Weiblichkeit, also eine Konstellation, die den für die Dynamik der Naturelemente sorgenden Impuls erzeugt. Der Schöpfungsmythos der Ewe ermöglicht Einblicke in die traditionsträchtige Weltanschauung des Ewe-Volkes, wonach die Welt und die Naturelemente beseelt sind. In dieser animistischen vorwissenschaftlichen Welt wird Tieren, Pflanzen (Wäldern), Wasser (Meeren/Flüssen) ein Kult gewidmet. Der Rückgriff auf die Kalebasse als Symbol kommt auch nicht von ungefähr: Die Pflanze, deren Frucht die Kalebasse ist, gedeiht in der Tat in tropischen und subtropischen Gebieten im Allgemeinen und in dem von den Ewe bewohnten Gebiet insbesondere. Diese Kürbisflasche wird täglich zu verschiedenen alltäglichen Zwecken genutzt, wie etwa als Behälter oder als Musikinstrument. Sie wird auch im Voodoo-Kult häufig verwendet. Dieser kosmogonische Mythos der Ewe findet bis heute seine Anwendung in der Kunst, wie z.B. in der Bildhauerei, in der Architektur und in der Malerei (vgl. Ahouli 2015: 31f.). Die Lokalität des Mythos wird durch die kulturspezifischen Symbole sowie durch den ortsspezifischen Gegenstand *Kalebasse* hervorgehoben. Seine Globalität kommt durch den Rückgriff auf Naturelemente und -phänomene, auf Zeit und Raum sowie auf Universum und auf Menschen zum Ausdruck. Das Spannungsverhältnis zwischen der Lokalität und der Globalität des Mythos entsteht dadurch, dass Letzterer das Weltall unter Einbezug von Menschen in ein kulturspezifisches Symbol bzw. in einen

ortsspezifischen Gegenstand wie die Kalebasse und in eine ortsgebundene Erzählung hineinnimmt.

Die Yoruba sind ein westafrikanisches Volk, sie leben vor allem in Nigeria. In mehreren Ländern Westafrikas sind ebenfalls Yoruba-Volksgemeinschaften zu finden. Die Kosmogonie der Yoruba ist eine der bekanntesten in Westafrika. Eine der am meisten verbreiteten Versionen dieser Kosmogonie, deren Aufzeichnung auf den britischen Afrika-Forscher Frank Willett zurückgeht (vgl. Willett 1971: 118f.), wird nachstehend kurz zusammengefasst: Der Großgott Olodumare schickt sechzehn Kleingötter mit dem Auftrag, das Leben bei der Schöpfung der Welt zu *schaffen*. Orishanla (auch Obatala genannt), einer der Kleingötter, bekommt von Olodumare die für die Schöpfung der Welt erforderlichen Werkzeuge und Materien. Diese bestehen aus einer Kalebasse mit Sand und einem fünfzehigen Huhn. Aber während seines Abstiegs auf die Erde trinkt Orishanla so viel Palmwein, dass er betrunken wird und in einen tiefen Schlaf sinkt. Oduduwa, ein anderer Kleingott, nutzt diese Gelegenheit aus, um die Kalebasse und das Huhn an sich zu reißen und als Erster auf den Urozean herabzusteigen. Er schüttet den Sand aus der Kalebasse auf das Wasser aus und setzt das Huhn dorthin. Das Huhn schickt sich an, den Sand zu zerstreuen und ihn auf den Ozeanen zu verteilen. So entsteht die Erde. Im Gefolge von Oduduwa steigen die anderen Kleingötter auf die Erde hinunter. Trotz seiner Fahrlässigkeit bekommt Orishanla noch vom Großgott Olodumare das Sonderrecht, die menschliche Gattung zu erschaffen. Erneut trinkt Orishanla zu viel Palmwein und er schöpft Menschen, darunter aber »missgebildete« wie z.B. Bucklige, Zwerge, Gehbehinderte und Albinos.

Diese Kosmogonie lässt sich in die Hauptgruppe der *Schöpfungsmythen* einordnen. Dabei wird die Welt weder aus dem Chaos noch aus dem Nichts erschaffen, sondern durch den Großgott Olodumare. Letzterer ist selbst kein Schöpfer, sondern ein Auftraggeber. Die untergeordneten Götter wie z.B. Oduduwa und Orishanla spielen die wichtigsten Rollen bei der Erschaffung der Welt und des Menschen. Wie dem auch sei, es ist davon auszugehen, dass man es bei der Kosmogonie der Yoruba mit einer Schöpfungsinstanz zu tun hat, die als *positives Wesen* auftritt. Die Symbolik der Kalebasse bzw. des Ureis taucht hier wieder auf. Sie enthält die wichtigen Materien zur Erschaffung der Erde. Festzustellen ist auch, dass sich dieser kosmologische Mythos nicht mit der Entstehung des Weltalls befasst, sondern mit der Erschaffung der Erde bzw. der Kontinente. Die in dem Schöpfungsmythos vorkommenden Götter werden ausschließlich in der Yoruba-Kulturgesellschaft angebetet. Die Orishanla-Anbeter enthalten sich des Alkohols und nehmen »missgebildete« Menschen besonders in Schutz, vermutlich um das Versagen ihres Gottes wieder gut zu machen (vgl. Willett 1971: 120). Auch Symbole wie z.B. *Kalebasse* oder *fünfzehiges Huhn* sind kulturspezifisch, denn sie haben eine besondere Bedeutung für die Yoruba. Dagegen sind Erde, Menschen, Ozeane als *Universalien* zu betrachten. Die Lokalität und die Globalität der Kosmo-

gonie der Yoruba liegen hier nahe. Das Globale schöpft sich aus dem Lokalen, das wieder zum Teil des Globalen wird. Dieses Spannungsverhältnis liegt dem kosmogonischen Mythos der Yoruba zugrunde.

Die Dogon bilden ein weiteres westafrikanisches Volk, das überwiegend in Ost-mali zu finden ist. Ihre Kosmogonie ist ein Beispiel dafür, wie symbolreich und komplex eine Schöpfungsgeschichte sein kann. Abgesehen davon, dass dort mehrere Varianten ein und derselben Kosmogonie im Umlauf sind, gibt es bei den Dogon Schöpfungsmythen, die mit einer bestimmten Initiationsstufe verbunden sind. Die durch Veröffentlichung veranlasste Säkularisierung solcher Mythen geht vor allem auf den französischen Ethnologen Marcel Griaule zurück, der zu diesem Zweck einer entsprechenden Initiation unterzogen worden war. Ich möchte nachfolgend eine synthetisierte und vereinfachte Fassung dieser Kosmologie präsentieren: Amma, der allmächtige Schöpfergott, erschafft die Sterne, die Sonne, den Mond und die Erde. Die Erde ist eine Frau. Amma will sich mit dieser Urfrau begatten. Er wird aber durch den Termitenhügel blockiert, der sich am Eingang ihres Geschlechtes befindet. Darauf schlägt er den Termitenhügel, das Symbol der Männlichkeit, gewaltsam ab. Deshalb kommt aus der daran anschließenden Paarung ein unvollkommenes Wesen hervor. Es ist Yurugu, der Fuchs, der Unordnung auf der Erde verursacht. Aus einer erneuten Begattung wird Nommo (Gott des Wassers), diesmal ein vollkommenes Wesen, erzeugt, denn dieses Wesen ist männlich und weiblich zugleich. Nommo ist das Wasser und das Wort. Er bringt seiner Mutter, der wortlosen Erde, das Wort. Yurugu, der Fuchs, begeht die Ursünde infolge einer inzestuösen Beziehung mit der Erde. Daraus ergeben sich Blutungen, die die Erde monatlich »unrein« machen. Aus Tonerde schöpft Amma einen Mann und eine Frau, das Urpaar, das die acht Urahnen zur Welt bringt. Jeder Nachkomme des Urpaars ist zwittrig. Durch Beschneidung und Exzision, die ihre geschlechtliche Zugehörigkeit endgültig festlegen sollen, wird die geschlechtliche Ordnung wiederhergestellt (vgl. Griaule 1975: 20f.). Dieser kosmogonische Mythos gehört zur Hauptgruppe der *Schöpfungsmythen*. Die Schöpfungsinstanz, Amma, ist ein *positives Wesen*. Es ist männlich und es muss sich mit der Erde, die weiblich ist, begatten, um ein Kind zur Welt zu bringen. Wegen der brutalen Umstände dieser Begattung ist das erzeugte Kind insofern unvollkommen, als es nicht androgyn ist. Yurugu, der Fuchs, bringt Unordnung in die Welt und macht die Erde unrein. Die Akteure dieser Kosmogonie sind ausschließlich in der Kulturtradition der Dogon bekannt und werden auch nur dort verehrt. Auch die in dem Mythos auftretenden Symbole wie z.B. Termitenhügel, Wasser, Wort, Zwittrigkeit und das Zahlsymbol 8 haben eine besondere Bedeutung für die Dogon. Eine der wichtigsten anthropologischen Funktionen dieses Schöpfungsmythos besteht in der Begründung und Rechtfertigung von Beschneidung und von Exzision, die bei den Dogon häufig praktiziert werden. Damit wird die Lokalität dieses Mythos hervorgehoben. Seine Globalität wird durch die Erwähnung von universellen Entitäten und Phänomenen wie Ster-

nen, Sonne, Mond, monatlichen Blutungen etc. unterstrichen. Auch bei diesem Schöpfungsmythos entsteht das Spannungsverhältnis zwischen Lokalität und Globalität dadurch, dass durch lokale Symbole und Glaubensvorstellungen der Versuch unternommen wird, ›Universalien‹ zu erfassen.

Die untersuchten afrikanischen Schöpfungsmythen gehören alle der Hauptgruppe der *Schöpfungsmythen* an. Während die kosmogonischen Mythen der Yoruba und der Dogon zu der Untergruppe *Positives Wesen* gehören, lässt sich die Kosmogonie der Ewe der Untergruppe *Ungeordnetes Sein und Nichtsein* zuordnen. Im Unterschied zu der Kosmogonie der Yoruba sind die Kosmogonien der Ewe und der Dogon sexuell stark konnotiert. Der Mensch entsteht aus einem Prinzip der Polarität u.a. aus der geschlechtlichen Polarität (Männlichkeit vs. Weiblichkeit). Die Mythen sind voller Symbole, denen aber nur in den jeweiligen Kulturen ein spezifischer Sinn zugeschrieben wird. Die Mythen dienen als Grundlage der Religionen sowie der Sitten und Bräuche, die in der betreffenden Kultur ausgeübt werden.

2.2 Der germanische Schöpfungsmythos

Als Germanen werden Volksstämme bezeichnet, die im Altertum in Mitteleuropa und im südlichen Skandinavien lebten und deren Identität »durch gemeinsame körperliche und geistige Eigenschaften, durch Spracheinheit und durch die gleiche Grundlage ihres politisch-wirtschaftlichen und sittlich-religiösen Lebens« (Golther 2003: 60) gekennzeichnet ist. Diese antike Volksgruppe war geografisch zwischen den Kelten und den Skythen zu verorten. Die germanischen Schöpfungsmythen gehören zu den sogenannten nordischen Mythen. Reiner Tetzner weist in dem *Nachwort* zu seinem Buch *Germanische Götter- und Heldensagen* auf die Verwandtschaftsbeziehungen zwischen den Mythen der nord- und denen der mitteleuropäischen Germanen hin (vgl. Tetzner 2011a: 394). Auch wenn einige Versionen von germanischen Schöpfungsmythen heutzutage verloren gegangen sind, bestehen davon noch verschriftlichte Fassungen. Die vom Isländer Snorri Sturluson um 1220 verfasste Sammlung *Snorra Edda*, die um 1270 von anonymen Autoren niedergeschriebenen *Lieder-Edda*, die von Saxo Grammaticus verfassten *Gesta Danorum* (Grammaticus 2004[ca. 1150-1220]) sowie Tacitus' *Germania* (vgl. Tacitus 1971[ca. 98-106]) gelten als Hauptquellen der nordischen Mythologie im Allgemeinen und des germanischen Schöpfungsmythos insbesondere. Die Fassung, mit der ich mich beschäftigen möchte, ist eine Überarbeitung von Reiner Tetzner (vgl. Tetzner 2011b: 13-16), der selbst auf verschiedene Quellen zurückgreift. Sie lässt sich zusammenfassen wie folgt: Im Anfang sind Kälte und Dunkel im Niflheim genannten Norden und Hitze und Helle im Muspellsheim genannten Süden. Dazwischen ist Ginnungagap, die gähnende Schlucht. In der Eisgegend des Nordens gibt es die Quelle Hvergelmir. Diesem brausenden Kessel entspringen elf Flüsse, die Salze und Giftiges mitführen und sich in den Abgrund ergießen, wo sie schließlich zu steinhartem

Eis erstarren. Heiße Stürme aus dem Süden wehen in die Urschlucht hinein und schmelzen das Eis. Durch den Kontakt mit der Kraft des Feuers werden die fallenden Tropfen lebendig. Daraus ergibt sich Ymir, ein zwittriges Urriesenwesen. Das Riesenwesen schläft ein und beginnt bald, unter der Wirkung des warmen Windes zu schwitzen. Aus dem Schweiß unter seinem linken Arm entstehen ein Mann und eine Frau. Der Schweiß rinnt seinen ganzen Körper entlang zu den Füßen. Daraus entsteht ein Sohn, von dessen Nachkommen alle Riesen stammen, darunter Frostriesen und Bergriesen. Das Eis schmilzt weiterhin und aus dem tropfenden Reif entsteht eine hornlose milchreiche Kuh, Audumla. Aus ihrem Euter fließen vier Milchströme, von denen sich Ymir ernährt. Die Urkuh ernährt sich von dem salzigen Eisblock, auf dem sie steht und den sie ableckt, und vom Trinken des Schmelzwassers. Am Abend des ersten Tages erscheint das Haar eines Mannes, am zweiten Tag der Kopf und am dritten Tag der schön aussehende, große und starke Buri. Sein Sohn Burr vermählt sich mit Bestla, der Tochter eines Riesen. Aus dieser Vermählung kommen drei Söhne zur Welt: der älteste Odin und seine Brüder Vili und Vé. Die jungen Götter rebellieren gegen Ymir und töten ihn. Sie bringen Ymirs Leib in die Urschlucht und bauen aus ihm die Welten. Aus seinem Fleisch erschaffen sie die Erde, aus seinem Blut das Wasser und die Meere. Sie heben Ymirs Schädel über die Erde und machen daraus den Himmel. Berge, Steine, Bäume und Wolken wurden aus weiteren Teilen von Ymirs Leib erschaffen. Da bauen die drei Götter aus Ymirs Wimpern die mittlere Welt Midgard und erschaffen ihre Bewohner, die Menschen. Die Götter errichten ihren eigenen Wohnort in Asgard. Daher werden sie Asen-Götter genannt. Zu diesen gehören Thor, Odins ältester Sohn, den er mit Jörd, der Erde, erzeugt, und andere Nachkommen. Sie erfinden allerlei Werkzeuge aus Metall und stellen sie den Menschen zur Verfügung.

Ein bedeutender Teil dieses Schöpfungsmythos ist der Theogonie bzw. der Entstehung der nordischen bzw. germanischen Götter gewidmet. Der Mythos gehört zu der Hauptgruppe der *Schöpfungsmythen*. Er lässt sich genauer der ersten Untergruppe zuordnen, und zwar *Positives Wesen*. Laut diesem Schöpfungsmythos entstehen zunächst die Götter aus dem Chaos. Ihre Nachkommen, die die Asen-Götter sind, erschaffen die Welt und damit auch die Erde und die Menschen. Die Welt entsteht aus den Polaritäten männlich vs. weiblich, warm vs. kalt, hell vs. dunkel, Feuer vs. Wasser, Nord vs. Süd sowie aus dem Konflikt zwischen Göttern (Gottvater vs. Jüngere Götter). Die Asen-Götter bringen nicht nur eine, sondern mehrere Welten hervor, darunter ihren eigenen Wohnort Asgard, die von Menschen bewohnte Welt Midgard, und Utgard, die für die Menschen bedrohliche Außenwelt. Die Welt wird in mehreren Phasen erschaffen. Ein emblematisches Tier, die Urkuh, spielt eine wichtige Rolle in dem germanischen Schöpfungsmythos. Es ist nämlich eine Nahrungsquelle für den Göttervater Ymir. Diese milchreiche Kuh vertritt das weibliche Prinzip, die Mutterschaft. Durch ihr Ablecken des Eissteins entsteht Buri, der den Vater der Asen-Götter erzeugt. Auch in der germanischen Kosmogonie tritt das

Symbol des Ureis auf, aber in Form eines Kessels. Die Lokalität dieser Kosmogonie wird u.a. dadurch hervorgehoben, dass die handelnden Götter zu dem Pantheon der Germanen gehören. Auch die Darstellung des kalten Nordens und des warmen Südens bezieht sich auf die geografische Lage Germaniens: »Die Germanen waren zur Zeit, da die Geschichte zuerst ihrer gedenkt, im Osten von den Slaven und Balten, im Norden Skandinaviens von den Finnen, im Westen und Süden von den Kelten [...] umgeben.« (Golther 2003: 60) Dieser Deutungsansatz ist besonders einleuchtend, wenn man sich vergegenwärtigt, dass die nördlich Germaniens liegenden Gegenden aufgrund ihrer Nähe zum Nordpol eiskalt waren, und dass es südwärts immer wärmer wurde. Die Globalität des Mythos lässt sich nicht allein daran feststellen, dass er von der Entstehung der Welt und des Menschengeschlechts erzählt, sondern auch, dass er dabei auf viele Symbole und Prinzipien zurückgreift, die auch in den meisten fremdkulturellen Schöpfungsmythen zu finden sind. Indem sie die Welt aus dem Fleischfetzen des germanischen Gottes Ymir entstehen lässt, sorgt die germanische Kosmogonie für eine Spannung zwischen Lokalität und Globalität.

2.3 Afrikanische und germanische Kosmogonien im interkulturell-doppelblickenden Vergleich

In seiner Abhandlung *Dialektischer Humanismus* wirft Leo Kreutzer ein methodisches Verfahren für einen fruchtbaren interkulturell angelegten Vergleich auf. Das doppelblickende Verfahren besteht in einem *mehrfachen Blickwechsel*, wodurch das *Fremde* aus der Perspektive des *Eigenen* und umgekehrt wahrgenommen wird. Damit treten »Unterschiede zwischen Ähnlichem und Ähnlichkeiten zwischen Unterschiedlichem« (Kreutzer 2015: 36) zutage. Dieser Ansatz scheint mir einleuchtend für einen Vergleich zwischen afrikanischen Kosmogonien und dem Schöpfungsmythos der Germanen. Beide kulturspezifischen Schöpfungsgeschichten weisen sowohl Unterschiede als auch Ähnlichkeiten auf. Von vornherein kann festgestellt werden, dass der entscheidende Unterschied zwischen beiden kosmogonischen Kategorien darin liegt, dass sie in zwei verschiedenen geografischen und anthropologischen Kontexten entstanden sind. Ihnen ist jedoch grundlegend gemeinsam, dass sie versuchen, aus ihren jeweiligen Blickwinkeln die Entstehung des Universums und des Menschengeschlechts erzählend zu erklären, und, dass sie dabei ein Spannungsverhältnis zwischen dem Lokalen und dem Globalen zum Vorschein bringen. Selbst wenn sie nicht unbedingt dieselbe Bedeutung in beiden kosmogonischen Kategorien haben, kommen bestimmte Symbole immer wieder in westafrikanischen und in germanischen Schöpfungsmythen vor. Solche gemeinsamen Symbole sind vertreten durch Elemente wie zum Beispiel das Wasser und die Polarität (Himmel vs. Erde; Mann vs. Frau; Wasser vs. Feuer etc.). Dieselben Symbole, auch wenn sie generell orts- und kulturspezifisch sind, fungieren als Grundlage

zur Begründung religiöser, ethischer und soziokultureller Praxen. Ein sowohl in den afrikanischen als auch in den germanischen Kosmogonien immer wiederkehrendes Symbol ist das Urei, vertreten aber in den afrikanischen Schöpfungsgeschichten durch eine Kalebasse, und im germanischen Schöpfungsmythos durch einen Kessel. In beiden kosmogonischen Kategorien sind verblüffende Parallelen zwischen der Entstehung der Welt und der Geburt eines Kindes vorhanden, wobei das Prinzip der Polarität (etwa Mann vs. Frau) auf den Zeugungsakt und -prozess verweist. Das Wasser stellt dabei die befruchtende Samenflüssigkeit dar. Es kann aber auch als Fruchtwasser angesehen werden, in dem das latente Universum badet. Diese Deutung der Weltentstehung als Zeugungs- und Geburtsprozess wird offensichtlich in der Schöpfungsgeschichte der Dogon. Sie ist umso plausibler, als die Erfinder der Kosmogonien, die ja keine unmittelbaren Zeugen der Schöpfung waren, von dieser nur in Analogie zu den wahrnehmbaren Phänomenen aus der ihnen vertrauten Erfahrungswelt berichten können.

Was die Ähnlichkeiten zwischen beiden Kategorien von Kosmogonien angeht, sei angemerkt, dass sie alle zur Hauptgruppe *Schöpfungsmythen* gehören. Die Protagonisten der Weltschöpfung variieren aber nach ihrem Wesen, ihren Namen und ihrer Anzahl von einer Kultur zur anderen.

Abschließende Bemerkungen

Kosmogonien sind keine Augenzeugenberichte. Sie sind orts- und volksspezifisch, erheben aber gewissermaßen Anspruch auf Universalität, denn sie wollen von Geschichten und Phänomenen erzählen, die weitgehend grenz- und kulturübergreifend sind. Sie sind insofern in einem Spannungsverhältnis zwischen dem Lokalen und dem Globalen verwickelt. Die interkulturell-doppelblickende Analyse einiger westafrikanischer und germanischer Schöpfungsmythen hat Unterschiedlichkeiten und Ähnlichkeiten sowie Ähnlichkeiten zwischen Unterschiedlichem und Unterschiedlichkeiten zwischen Ähnlichem offengelegt. Außer ihrer Zugehörigkeit zu den Hauptgruppen *Schöpfungsmythen* liegt eine andere aus dem Vergleich herausgearbeitete Ähnlichkeit in dem Rückgriff beider volkscultureller Mythenkategorien auf Symbole, Götter, das Prinzip der Polarität sowie auf eine metaphorische Sprache. Die jeweiligen Symbole sind aber hier kulturspezifisch und meistens durch ortsspezifische Elemente vertreten. Auch die Götter sind nicht dieselben, denn sie haben nicht dieselben Namen. Beide Mythenkategorien unterscheiden sich grundsätzlich dadurch, dass sie in verschiedenen Kulturräumen entstanden sind und daher unterschiedliche Einsichten über afrikanische und germanische Völker ermöglichen. Selbst bei diesen Unterschiedlichkeiten kann man feststellen, dass die beiden Mythenkategorien ein und dasselbe Ziel verfolgen, nämlich aus ihren eigenen Perspektiven die Welt und die Existenz aufzufassen. Daraus ergibt sich die

Spannung zwischen Lokalität und Globalität. Verblüffende Schnittpunkte lassen sich zwischen den animistischen vorwissenschaftlichen Schöpfungsmythen, den Kosmogonien der Buchreligionen und der modernen Kosmologie eruieren. Auch dies unterstreicht die Globalität der kosmologischen Mythen trotz deren Verankerung in einem bestimmten Kulturraum.

Literatur

- Ahouli, Akila (2015): *Littérature orale et médias. Analyse de quelques formes d'intermédialité impliquant les contes populaires togolais*. In: Susanne Gehrmann/Dotsé Yigbe (Hg.): *Créativité intermédiaire au Togo et dans la diaspora togolaise*. München, S. 17-37.
- Gibbons, David (2008): *Atlas des Glaubens. Die Religionen der Welt*. München.
- Gleiser, Marcelo (1998): *Das tanzende Universum. Schöpfungsmythen und Urknall*. Aus dem Engl. v. Chris Hirte. Wien/München.
- Golther, Wolfgang (2003): *Handbuch der Germanischen Mythologie*. Wiesbaden.
- Goody, Jack/Watt, Jan (1981): *Konsequenzen der Literalität*. In: Jack Goody/Jan Watt/Kathleen Gough (Hg.): *Entstehung und Folgen der Schriftkultur*. Aus dem Engl. v. Friedhelm Herborth/Thomas Lindquist. Frankfurt a.M., S. 45-104.
- Grammaticus, Saxo (2004[ca. 1150-1220]): *Gesta Danorum. Mythen und Legenden des berühmten mittelalterlichen Geschichtsschreibers*. In: Ders.: *Erste vollständige, neu übersetzte und reichhaltig kommentierte Ausgabe von Hans-Jürgen Hube*. Hg. v. Hans-Jürgen Hube. Wiesbaden.
- Griaule, Marcel (1975): *Dieu d'eau, entretiens avec Ogotemméli*. Paris.
- Kreutzer, Leo (2015): *Dialektischer Humanismus. Herder und Goethe und die Kultur(en) der globalisierten Welt*. Hannover.
- Mann, Ulrich (1982): *Schöpfungsmythen. Vom Ursprung und Sinn der Welt*. Stuttgart/Berlin.
- O.A. (2018): *Cosmogonie chez les Ewe*; online unter: <https://afrikhepri.org/cosmogonie-chez-les-ewe> [Stand: 05.05.2021].
- Sumner, William Graham (2007): *Folkways. A study of the sociological importance of usages, manners, customs, mores and morals*. New York.
- Tacitus, Publius Cornelius (1971[ca. 98-106]): *Germania*. Hg. v. Manfred Fuhrmann. Stuttgart.
- Tetzner, Reiner (2011a): *Nachwort*. In: Ders. (Hg.): *Germanische Götter- und Heldensagen, nach den Quellen neu erzählt*. Stuttgart, S. 394-410.
- Ders. (2011b): *Die Asen-Götter werden geboren und bauen die Welten*. In: Ders. (Hg.): *Germanische Götter- und Heldensagen, nach den Quellen neu erzählt*. Stuttgart, S. 13-16.

- Willett, Frank (1971): Ifê. Une civilisation africaine. Aus dem Engl. v. André u. Jean Ravaute. Paris.
- Zingsem, Vera (2013): Und Sie erschuf die Welt. Wie Schöpfungsmythen unser Leben prägen. Hamburg.