

1 Angst in der antiken Mythologie

Isabel Grimm-Stadelmann

„Mein Herz schlug heftig, meine Arme fielen herab, ein Zittern überkam alle meine Glieder [...]“ (Hornung 1979, 24)

Mit oben stehenden Worten beschrieb der Ägypter Sinuhe im zweiten vorchristlichen Jahrtausend (um 1900 v. Chr.) die gewaltige Angst, die ihn angesichts der Nachricht vom Tode Pharao Amenemhets I. (reg. ca. 1994–1975 v. Chr.) überfallen hatte und die seine überstürzte Flucht ins Ausland nach sich zog: „Ich entfernte mich in großen Sprüngen, um mir ein Versteck zu suchen“ (Hornung 1979, 24). Aus der Erzählung erfahren wir nur den Angstauslöser, nämlich die Todesnachricht sowie, damit verbunden, die Mitteilung über die unmittelbar bevorstehende Ankunft des Thronfolgers, Sesostri I. (reg. ca. 1956–1910 v. Chr.), nicht jedoch die konkrete Ursache von Sinuhes Angst und ob diese überhaupt begründet war (war er als Palastbeamter etwa in eine Verschwörung verstrickt gewesen?). Sinuhes impulsive und zunächst völlig unkontrollierte Flucht führte ihn schließlich nach Palästina, wo er zu hohen Ehren gelangte. Von Heimweh geplagt, konnte er gegen Ende seines Lebens eine Begnadigung durch Sesostri I. erwirken, verbunden mit der Erlaubnis zur Rückkehr in die Heimat, wo er, zu den näheren Umständen seiner Flucht befragt, diese als unkontrollierte und völlig grundlose Panikreaktion erklärte:

„Diese Flucht, die meine Wenigkeit unternommen hat – sie war nicht überlegt, sie entsprang nicht meinem Willen, ich hatte nie daran gedacht und merkte nicht, daß ich mich vom Ort getrennt hatte. Es war wie eine Traumerscheinung [...]. Ich war nicht in Furcht geraten, niemand lief hinter mir her, ich vernahm keine Schmährede, meinen Namen hörte man nicht im Mund des (öffentlichen) Ausrufers. Vielmehr: mein Körper schauderte, meine Beine liefen davon, mein Herz lenkte mich, der Gott, der diese Flucht bestimmte, zog mich fort.“ (Hornung 1979, 34)

Die Geschichte von Sinuhe zeigt demnach die charakteristische Interaktion von gravierender Angstsymptomatik und impulsiver Panikreaktion, welche sich in einem unreflektierten Fluchreflex manifestiert, wobei dem primären Angstgefühl die Funktion eines biologischen Gefahren-Frühwarnsystems zukommt, das als elementar-animalische Funktion irrational und vom betroffenen Individuum unreflektiert abläuft (vgl. Böhme 2008, 169).

Das Phänomen der Angst in seinen unterschiedlichen Erscheinungsformen (Furcht, Schrecken, Panik, Terror) sowie als Auslöser vielfältiger physischer und psychischer Reaktionen war als elementarer Bestandteil der menschlichen Existenz bereits in den frühesten Kulturen omnipräsent und wurde literarisch thematisiert. Komplexe mythologische Systeme überliefern bereits die altorientalischen Quellen, lange vor der Entstehung der klassisch-antiken Mythologie, doch zeigen die weitgehend übereinstimmenden Grundmotive, dass es hier um essenzielle Fragestellungen einer transkulturellen Menschheit schlechthin ging, nämlich um den Umgang mit impliziten und tief verwurzelten (Existenz-)Ängsten.

In seiner ausführlichen tiefenpsychologischen Analyse der altorientalischen Mythenkreise führt Franz Renggli den Ursprung sämtlicher Ängste auf tief verwurzelte Geburts- und frühkindliche Trennungstraumata zurück, die allen Hochkulturen immanent seien und letztendlich ihre Visualisierung in einer schreckenserregenden und von Gewalt regierten Mythologie fänden: „Wenn wir uns auf einer tiefen Ebene auf diese Mythen einlassen, finden wir in ihnen einen Schlüssel zum Verständnis der eigenen Ängste und Hoffnungen, der eigenen Verletzungen und Traumata [...]“ (Renggli 2001, 19). Auf dieser Ebene finden die mythologischen Erzählungen ihre Entsprechung in der Märchenwelt.

1.1 Mythologische Angstbewältigung durch Personifikation von Naturgewalten

Am Beginn jeglicher Mythologie stehen komplexe Schöpfungsmythen, welche die Entstehung der Welt aus ihren unterschiedlichen Elementen (Erde, Luft, Wasser und Feuer) erklären, aber auch die Existenz der Naturgewalten, denen der Mensch zeit seines Lebens ausgeliefert ist, als Aktionen ebendieser, als Urgottheiten personifizierter Elementarkräfte, deuten. Die vielleicht älteste Quelle abendländischer Mythologie, die um 700 v. Chr. entstandene *Theogonie* des griechischen Dichters Hesiod, zentriert die Entstehung des Kosmos und der darin befindlichen Wesenheiten um insgesamt sechs Urgottheiten: Chaos (die Unordnung), Gaia (die Erde), Tartaros (die Unterwelt), Eros (die sinnliche Liebe und Fruchtbarkeit), Erebos (die Finsternis) und Nyx (die Nacht), aus welchen wiederum sämtliche andere Gottheiten hervorgehen. Bemerkenswert ist bereits in Hesiods Urgötterkreis eine Dominanz der Personifikationen von Nacht, Finsternis, Chaos und Totenreich – den archetypischen Angstfaktoren, welchen durch ihre Personifikation als Gottheiten und die damit verbundene (transzendente) Körperlichkeit eine Art von materieller Manifestation verliehen wurden, die den Menschen wiederum den Umgang, aber auch eine konstruktive Auseinandersetzung mit ihnen ermöglichen sollte.

Die Überzeugung, dass es sich bei sämtlichen angsteinflößenden Naturphänomenen, wie beispielsweise Erdbeben, Gewitter und Sturm, Tsunamis, Flut- („Sintflut“) und Brandkatastrophen (Vulkanausbrüche, „Weltenbrand“ und letztendlich „Götterdäm-

merung'), um göttliche oder dämonische Manifestationen handele, führte zu einer sukzessive differenzierter werdenden Personifikationsebene existenzgefährdender Angstauslöser und damit zur Konstitution eines umfassenden und hierarchisch gegliederten Pantheons als zweiter entscheidender Entwicklungsstufe der Mythologie. Protagonisten sind nun nicht mehr allein die personifizierten Naturgewalten, sondern sämtliche als negativ und bedrohlich empfundene „Widerfahrnisse“ (Georg Picht), auch diejenigen, die sich aus dem menschlichen Zusammenleben und den dadurch entstehenden Aggressionen ergeben, so z.B. Krieg und Gewalt, Hass und Streit, Krankheit, Verlust und Tod.

Im Rahmen einer derart fortschreitenden und auf Angstbewältigung hin ausgerichteten kulturellen Entwicklung fungierte die Mythologie als Medium der Angstverlagerung auf eine transzendente Ebene, mit der man sich durch Religion, Ritus und diverse Kultformen (Begräbnis-, Toten- und Ahnenkulte) zu verständigen vermochte, was wiederum zur Konsolidierung gesellschaftsinterner Sozialstrukturen und Moralvorstellungen bis hin zu einem als verbindlich betrachteten Werte- und Rechtssystem führte. Die genaue Zuweisung von strikt definierten Zuständigkeitsbereichen an einzelne Gottheiten (Kriegsgott, Wettergott, Liebesgöttin, Krankheitsdämonen etc.) verhalf den Menschen wiederum, ihren jeweiligen Ängsten einen konkreten Ansprechpartner zuzuordnen, mit dem sie in einen Dialog (Opferhandlung, Gebet) treten und somit zielgerichtet agieren konnten.

1.2 Heldenmythen als Vehikel individueller Angstbewältigung

Die dritte Stufe der mythologisch visualisierten Angstbewältigung konzentrierte sich nun nicht mehr auf das Kollektiv der Menschheit in Auseinandersetzung mit der Götterwelt, sondern auf das Individuum als Katalysator von Angsterfahrung und -überwindung mit implizitem Vorbildcharakter, den Helden oder *Heros*. Dieser vollbringt außergewöhnliche Taten, indem er die Personifikationen der Angst, zumeist in Gestalt von grauenvollen Erscheinungen (z.B. Dämonen und dämonische Mischwesen, chthonische Monster wie Drachen oder Schlangen, Meeresungeheuer wie *Skylla* und *Charybdis* bei Homer), unter Aufbietung übermenschlicher Kräfte und Tapferkeit überwinden, besiegen und in letzter Instanz vernichten, d.h. aus der Welt schaffen – oder aber, wie im Perseusmythos, einer positiveren Bestimmung zuführen kann.

Perseus nämlich, einem *Heros* der griechischen Mythologie, gelang es mithilfe der Göttin Athene, die *Gorgo Medusa* als idealtypische Verkörperung des Schreckbildes, bei dessen Anblick jeder versteinern musste, zu erschlagen. Nach vollbrachter Tat überreichte er das abgeschlagene Gorgonenhaupt der Athene, die es seither als mächtiges *Apotropaikon* auf ihrer *Aigis* trug (*Gorgoneion*) und unheilabwendend einsetzte. Der Perseusmythos zeigt sehr deutlich, dass der *Heros* der griechischen Mythologie ausschließlich in engster Zusammenarbeit mit seiner persönlichen Schutzgottheit zu solch außergewöhnlichen Taten imstande ist, also nicht unbedingt aus eigener Kraft, sondern aufgrund besonderer Qualifikationen, sei es aufgrund von (göttlicher) Abstammung oder besonderer Frömmigkeit, welche ihn für die göttliche Protektion prädestinieren.

Heldenmythen, in deren Zentrum die Überwindung der Angst vor Naturkatastrophen stehen, besetzen in sämtlichen antiken Kulturen einen besonderen Stellenwert, wo-

bei analoge Grundmuster deutlich zu erkennen sind: so erinnert der altorientalische, um den *Heros* Gilgamesch zentrierte Sintflut-Mythos in vielen Einzelheiten an die alttestamentliche Episode um Noah, gleichermaßen aber auch an den antik-griechischen Deukalionmythos.

Auch der Mythenkreis um den ‚Weltenbrand‘, der in der nordisch-germanischen Sagenwelt in letzter Instanz zu der von Richard Wagner vertonten ‚Götterdämmerung‘ führt, besitzt eine Parallele in dem (ebenfalls mehrfach in Musik gesetzt, so beispielsweise von Jean-Baptiste Lully im 17. Jh.) Mythos um Phaeton, den Sohn des Sonnengottes, der sich in prahlerischer Absicht anmaßt, den Sonnenwagen seines göttlichen Vaters steuern zu können und damit fast den Weltenbrand verursacht – die drohende Gefahr kann nur durch das Eingreifen des Sonnengottes selbst abgewendet werden, Phaeton selbst muss seine *Hybris*, seine Überhebung über das ihm zustehende Maß hinaus, allerdings mit dem Leben bezahlen. Heldenmythen erfüllen demnach nicht ausschließlich die Funktion einer individuellen Angstbewältigung, sondern implizieren zudem auch einen moralischen Auftrag, nämlich die an das Individuum gerichtete Warnung, trotz der Möglichkeit einer (punktuellen) Angstüberwindung durch persönliches Heldentum den Rahmen der menschlichen Existenz zu respektieren und nicht in Überhebung (*Hybris*) zu verfallen.

1.3 Semantik der Angst

Parallel zur Vielfalt der Personifikationen der unterschiedlichen Spielarten und Intensitäten von Angst entwickelte sich auch in sprachlicher Hinsicht ein breit gefächertes Spektrum, die Angstsymptomatik in Worte zu fassen. Bemerkenswert hierbei ist die Konzentration der Terminologie auf eine Illustration ausschließlich körperlicher Symptome, die sich bis in die aktuelle Gegenwart nahezu unverändert erhalten hat, wenn wir auch heute noch davon sprechen, dass sich aufgrund von Angst die Haare sträuben, die Augen weit aufgerissen und die Pupillen geweitet sind, die Ohren sausen, der Atem stockt (häufig auch das Bild der zugeschnürten Kehle), die Stimme versagt, das Herz entweder unregelmäßig schlägt oder gänzlich aussetzt, der Puls rast, die Knie weich werden oder der gesamte Körper von Angstschweiß und Tremor bis hin zu Lähmungserscheinungen, Krämpfen und kompletter Starre regiert wird.

Die Semantik des Wortes ‚Angst‘ (griech. ἄγχω, ἄγξω; lat. *ango*: wörtl. Bed. ‚zuschnüren‘, ‚zusammenpressen‘, ‚den Atem entziehen‘, ‚erdrosseln‘, ‚erwürgen‘, ‚henken‘, Medium: ‚sich erhängen‘, ‚sich ängstigen‘; verwandt mit dem deutschen Wort ‚Enge‘; Subst. lat. *angor*, *anxietas*: ‚Beklemmung‘, ‚Angst‘) steht nicht nur mit dem Bild von der ‚zugeschnürten Kehle‘ in Zusammenhang, sondern auch mit dem Krankheitsbild der *Angina* (griech. *συναγχή*, *κυναγχή*, worunter zumeist nicht *Angina pectoris*, sondern *Diphtherie* verstanden wurde). Dessen beängstigende Symptomatik, verbunden mit Schluck- und Atembeschwerden bis hin zu Erstickungsanfällen, wurde ausführlich von den antiken und mittelalterlichen Ärzten beschrieben, wobei aufgrund der akuten Bedrohung, die mit dieser Symptomatik verbunden wurde, gelegentlich sogar versucht wurde, die herkömmliche Therapie mit iatromagischen Methoden zu ergänzen. Die römische Mythologie (vgl. Schwenck 1845, 298) wiederum kennt eine Göttin namens *Angerona* oder *Angeronia*, der ein eigenes Fest, die *Angeronalien*, gewidmet war (darüber berichtet Varro). Das Bildnis dieser *Angeronia* befand sich auf dem Alter der *Volupta* (Göttin der Lust) und zeigte eine Frauengestalt mit ver-

bundenem und versiegeltem Mund. Zur Interpretation dieser Darstellung überliefern die römischen Quellen unterschiedliche Varianten: so z.B. die *heroische*, die besagt, dass derjenige, der seine Angst schweigend und geduldig erträgt und somit schließlich überwindet, mit der höchsten Lusterfahrung belohnt werde (Masurius), oder die *medizinische*, die in der Darstellung ein Motiv anlässlich der Befreiung Roms von der grassierenden *Angina* sieht (Julius Modestus).

1.4 Protagonisten der Angst – Phobos und Deimos

Im Gefolge des Kriegsgottes *Ares* (röm. *Mars*) befanden sich, der Mythologie zufolge, *Phobos* und *Deimos* (röm. *Pavor* und *Pallor*), die Verkörperungen von Furcht und Schrecken, welche insbesondere im Rahmen von akuten kriegerischen Auseinandersetzungen zusammen mit *Eris*, der Personifikation des Zwistes, auftreten. Zur Beschreibung der Auswirkung einer solchen Konstellation griff Homers *Ilias* wiederum auf die Grundlagen der Mythologie, den Vergleich mit angsteinflößenden Naturgewalten zurück, wenn die sich gegenüberstehenden Schlachtreihen der Griechen und Trojaner mit dem stürmischen Meer und bedrohlich hohem Wellengang verglichen werden:

„[...] da hätte auch den Standhaften Schrecken ergriffen, / wie sich die Meeresflut am widerhallenden Strande/Woge für Woge erhebt, getrieben vom Wehen des Westwinds; / draußen auf offener See behelmt sie zuerst sich, doch später/braust sie laut, sich am Festland brechend, und um die Klippen/bäumt sie gebogen sich hoch und speit von sich den Salzschaum.“ (*Ilias* 4, 421–426, übers. v. R. Hampe 2004; zitiert nach Böhme 2008, 158f.)

Nachdem *Eris* zunächst den Streit angefacht hatte, treten *Phobos* und *Deimos* als Kombination aus aktiver Drohung und passivem Schrecken in Aktion, wobei insbesondere ersterer als transpersonale Macht, nicht als interne Gefühlsregung einzelner Krieger, verstanden wurde. *Phobos*, für den sogar eigene Kulte und Opferzeremonien nachgewiesen sind (z.B. in Sparta, oder auch in Plutarchs *Vita Alexanders des Großen*), verkörpert hier das dynamische Element, indem er sich zwischen den beiden Heeren aufbaut und sich gleichzeitig als aktiv furchteinflößender Angstfaktor wie auch als Verursacher einer kollektiv raumfüllenden Furcht erweist, analog zu der transitiven und intransitiven Verwendung des griechischen Verbs *phobeo* (φοβέω). Dies ist auch der Ansatzpunkt für die griechischen Tragiker (Aischylos, Sophokles und Euripides), wenn sie die Auswirkungen des *Phobos* als raumfüllende und insgesamt besitzergreifende Angst charakterisieren: „*Phobos* schließt mein Gemüt ein“ (Aischylos, zitiert nach Böhme 2008, 162), mehr noch, als eine Art atmosphärischer Macht, in deren Zentrum das *Tremendum* steht (so dann bei den Historikern Herodot und Thukydides).

Eng verbunden mit *Phobos* ist sein Bruder *Deimos*, dem bei Homer weniger Individualität als dem *Phobos* beigemessen wird, der aber umso mehr mit dem Wortfeld *deima/deos* (griech. δειμα/δέος) in Zusammenhang gebracht werden kann, als Manifestation des durch göttliche Willkür verursachten Schreckens, dem der Mensch ausschließlich mit Respekt und Ehrfurcht begegnen kann. *Deimos/Deima* tritt genau dann in Aktion, wenn das leibhaftige Erscheinen der Götter in den Menschen zunächst maßloses Erschrecken, in der Folge dann eine konstante Angst erzeugt, zu deren Bewältigung dann *Deos*, die Gottesfurcht, ihren Ausdruck in kultischen Handlungen findet. *Deimos* kann sich in seiner unerwarteten Abruptheit sogar als tödlich für den Men-

schen erweisen, so für Semele, die Geliebte des Zeus – der nicht zu Unrecht den Beinamen *Deimatios*, ‚der in Schrecken versetzt‘, trägt – deren Wunsch, ihren Geliebten in seiner göttlichen Gestalt zu erschauen, sich für sie als unerträglich erweist: sie verglüht beim Anblick des Zeus zu Asche.

1.5 Pan als Verursacher der Panik

Das Einwirken von *Phobos* und *Deimos* kann entweder zu Erstarren und kompletter Handlungsunfähigkeit, oder aber – wie im Falle des Ägypters Sinuhe – zu unkontrollierter reflexartiger Flucht führen, zumeist als ‚Panikreaktion‘ bezeichnet. Auch hinter dieser Terminologie verbirgt sich eine Gottheit, nämlich der Hirtengott Pan, der als Naturgottheit sowohl heilende Kräfte (Pausanias berichtet von Pestheilungen durch Pan im attischen Gebiet) besaß, wie auch eine erschreckende Unberechenbarkeit. Erstmals begegnet der Begriff der *Panik* als einer von Pan hervorgerufenen kopflosen Furcht im 4. Jh. v. Chr.; die Begriffe dafür variieren im Griechischen vielfältig, so z.B. πανικός φόβος, πανικός θόρυβος, πανικόν δέϊμα, πανικός οϊστρος, πανική ταραχή, πανικόν, bedeuten aber sämtlich nahezu dasselbe, nämlich Panik, panische Furcht, panischer Schrecken oder panisches Entsetzen. Später dann (um 180 n. Chr.) berichtet Pausanias von Pans göttlichem Beistand während der Schlacht von Marathon, indem er das persische Heer in der Nähe seines Heiligtums bei Marathon in Panik versetzt habe: „Auch ein zur Hauptsache sumpfiger See ist in Marathon. In diesen gerieten die Barbaren auf ihrer Flucht aus Unkenntnis der Wege, und die Hauptverluste sollen sie hier gehabt haben.“ (Paus. 1, 32, 7, zit. nach Pausanias 1979, 91; eine weitere Stelle bezieht sich auf die Panik der Galater bei ihrem Angriff auf Delphi: Paus. 10, 23, 7, zit. nach Holzhausen 2006).

Die bekannteste Version der Sage über die Entstehung des ‚panischen Schreckens‘ (*panikon deima*, griech. πανικόν δέϊμα), die insbesondere während der römischen Kaiserzeit große Verbreitung fand (Plutarch, Artemidor, Polyainios und Appian), geht auf den bukolischen Dichter Theokrit (3. Jh. v. Chr.) zurück, der in einem Schäferidyll davor warnt, um die Mittagszeit Geräusche oder Musik zu machen, weil zu dieser Zeit Pan, ermüdet von der Jagd, *Siesta* halte und, aus dem Schlaf aufgeschreckt, durch seinen Zorneschrei die Herden in sinnlose Massenflucht jage (eine vergleichbare Aktion berichtet auch die tschechische Sage von dem Mittagsdämon Poledniček). Der griechische Text beschreibt recht plastisch das heftige Temperament des Gottes, das sich, wenn gereizt, in ‚galligem‘ Wutschnauben äußert (Theokr. Idyll. 1, 15; zitiert nach Hopkinson 2015, 20f.). Der panische Schrecken befällt jedoch nicht nur Menschen- oder Tieransammlungen, sondern kann als ‚Panolepsie‘ auch Einzelpersonen treffen (in der griechischen Tragödie v.a. bei Euripides beschrieben) – so wie den Ägypter Sinuhe, dessen Reaktion wohl als eine solche ‚Panolepsie‘ zu erklären wäre.

1.6 Der ‚Neid der Götter‘ als Angstfaktor

Göttliche Willkür und Unberechenbarkeit ist ein nicht zu unterschätzender, transkultureller und deshalb in sämtlichen Mythenkreisen immer wieder und in vielfältigen Facetten thematisierter Angstfaktor, so bereits im Alten Orient, wenn die Göttin Innana ihren Geliebten Dumuzi ihrer eigenen Machtgier opfert und den Vertretern des Totenreiches überantwortet, in der altägyptischen Literatur, wenn der auf einer

Insel gestrandete ‚Schiffbrüchige‘ sich unversehens mit einer göttlichen Schlange konfrontiert sieht, vor der er in Schrecken erstarrt, zum einen aufgrund ihres furchteinflößenden Auftretens, zum anderen aber auch, weil er nicht einschätzen kann, was der anonyme Schlangengott mit ihm vorhat.

Auch in der griechischen Mythologie findet sich diese Thematik des Öfteren, insbesondere gekoppelt mit zwei weiteren Motiven: dem menschlichen Fehlverhalten (Frevel, *Hybris*), das Strafe erfordert, doch ebenso auch dem göttlichen Fehlverhalten, getragen von dem Neid der Götter auf menschliches Glück. Letzteres erweist sich für die betroffenen Menschen als äußerst fatal, da sie schuldlos vernichtet werden, und beinhaltet damit einen gravierenden Angstfaktor, der sich am ehesten als *Determination* durch ein ‚blindes Schicksal‘ beschreiben lässt (die Ödipus-Sage ist das wohl eindrücklichste Beispiel hierfür).

Dieser Faktor konstituiert ein zentrales Thema der griechischen Tragödie, wobei dem gottgesandten Schrecken (*Phobos*) das menschliche Mitleid (*Eleos*) als eine Form zwischenmenschlicher Solidarität gegenübergestellt wird, mit dem Ziel, eine Reinigung (*Katharsis*) herbeizuführen, die wiederum, in letzter Instanz, die menschliche Größe als Befreiung von der Angst vor schicksalhafterm Determinismus demonstriert. Die Gottesfurcht (in dieser Nuance nicht mehr *Deimos/Deima*, sondern ausschließlich *Deos*) als Furcht vor den Göttern wird von diesen, wie die zahlreichen mythologischen Erzählungen verdeutlichen, zumeist brutal und gewaltsam durchgesetzt (so z.B. die verheerende Seuche, die das Lager der Griechen überfällt, als Rache des Apollon für die Kränkung seines Priesters in der *Ilias*, 1, 33ff.), sodass Kulterfüllung und Frömmigkeit in erster Linie Handlungen umfassen, die, geboten von permanent vorhandener latenter Angst, primär der Angstverlagerung bzw. Angstvermeidung dienen: die Reaktion auf göttliches Handeln steht als Schauer, Furcht, Schrecken, oder Scheu demnach ganz im Einflussbereich der Angst, sodass die durch die mythologische ‚Erschaffung‘ der Götter bezweckte Angstbewältigung vielmehr zu einer Angststeigerung aufgrund der permanent vorhandenen latenten Bedrohung durch ebendiese Götter transformiert ist.

Auch innerhalb des Monotheismus wird dieser Angstcharakter beibehalten, sogar durch die Konzentration auf einen einzigen Gott noch verstärkt, wenn im Alten Testament Jahwe als der Gott, der Furcht und Schrecken (wiederum ein Aktionsfeld für *Phobos* und *Deimos*?) verbreitet, charakterisiert wird (z.B. Genesis, Propheten) und der Anblick von Jahwes Antlitz, analog zu dem des griechischen Zeus, als furchterregend und tödlich (*Deimatis*?) beschrieben wird (Jesaja). Die Erscheinung Jahwes lässt den Menschen seiner Sünde bewusst werden und erfüllt ihn mit Schrecken (*fürchte dich nicht* ist eine stereotype Formel in der Bibel; die Gottesfürchtigen werden als *phoboumenoi* [griech. φοβούμενοι] bezeichnet) – ähnlich der Konfrontation des altägyptischen ‚Schiffbrüchigen‘ mit dem Schlangengott.

1.7 Angstbewältigung durch *Ratio*

Während sich die verschiedenen Ausprägungen der aus der Mythologie erwachsenen Religionen immer stärker in Richtung einer Angststeigerung statt Angstbewältigung entwickelten, versuchte die griechische Philosophie, parallel zur Affekttransformation in der Tragödie, durch Rationalität (Stoa, Epikur) und sittliche Autarkie (Platon, Aristoteles) neue Wege der Angstbewältigung zu beschreiten, unter Verzicht auf die als Götter personifizierten Angstfaktoren der Mythologie. Hierzu war zunächst eine

Neudefinition der zugrundeliegenden Körper- und Gefühlskonzepte notwendig: während in der Mythologie Gefühle stets als körperliche Symptome mit Sitz im Herzen (*thymos*, als dem ‚mutvollen‘ Organ) oder Zwerchfell (*phren*, das ‚Bauchgefühl‘) beschrieben werden, konzentrierte sich die antike Philosophie auf die innere Reflexion von Emotionen und deren Regulierung durch Vernunft, Einsicht und (wissenschaftliche) Erkenntnis, um solcherart letztendlich eine Form der Angstbewältigung durch rationale Transformation des *Phobos* zu erreichen.

Eine Art von Synchronisierung mythologischer Personifikationsstrukturen und individuellen Gefühlskonzepten begegnet bereits in der antiken Tragödie, wenn das körperinterne Ausbreiten emotionaler Regungen als eine Form des Besitzergreifens, vielleicht sogar der Besessenheit geschildert wird. Den Gefühlen kommt hierbei die aktive Rolle zu, während die Menschen die Besitzergreifung als passive Opfer erdulden müssen – und dies erinnert sehr deutlich an altägyptische Dämonenkonzepte, insbesondere Krankheitsdämonen, die sich über die sieben Öffnungen des Kopfes Zugang zum menschlichen Körper verschaffen, um dort, von innen heraus, quasi als *Incubi*, von ihm Besitz zu ergreifen, um ihn schließlich zu zerstören. In ähnlicher Weise verliet der Historiker Thukydides im 5. vorchristlichen Jahrhundert, im Zuge seiner Schilderung der ‚attischen Seuche‘, dem Phänomen der Ansteckung Ausdruck, indem er es als ‚Anfüllen mit dem Krankheitsstoff‘ bezeichnete.

Der enge Zusammenhang zwischen kombinierten Dämonenvorstellungen und Angstkonzepten wird ferner durch die Vielzahl von (Universal-)Amuletten, die ausdrücklich gegen sämtliche *Dämonen und Phoboi* (πρὸς δαίμονας καὶ φόβους) gerichtet sind, untermauert, wie auch durch die transformierte Rolle des *Phobos* in den hermetischen und gnostischen Überlieferungen, wo er nicht mehr im Gefolge des Kriegsgottes Ares auftritt, sondern als böses Nachtgespenst in einem Atemzug mit den seuchenbringenden ‚Mittagsdämonen‘ genannt wird, die insbesondere für diverse Fiebersymptomaten, Malaria und Anfallsleiden verantwortlich gemacht wurden. In diesen Kontext gehören weiterhin die furchteinflößenden ursprünglich altorientalischen Dämonen, wie beispielsweise *Lamaschtu*, die personifizierte Angst (vgl. Renggli 2001, 30f.), die in der jüdischen Überlieferung als *Lilith* und in griechischen Quellen als *Gyllou* oder *Abyzou* ihr Unwesen treibt: als Manifestation des Bösen schlechthin, versehen mit einem Löwenkopf, Eselsohren, Hundezähnen, Klauen statt Händen und Füßen sowie mit blutgesudelten Brüsten, zeichnet sie verantwortlich für die Vernichtung jeglicher Vegetation und Fruchtbarkeit, für Früh- und Fehlgeburten, plötzlichen Kindstod, Kinderkrankheiten, sämtliche Fieber, Schüttelfrost – kurz, für sämtliche fürchterlichen Schicksalsschläge, mit denen sich die Menschen immer wieder und plötzlich konfrontiert fanden. Nachtgespenster treten oftmals auch als halluzinogene Dämonen, die Alpträume und Schlaflosigkeit auslösen, in Erscheinung, wie beispielsweise der in byzantinischer Zeit von dem Universalgelehrten Michael Psellos (11. Jh. n. Chr.) eingehend analysierte *Babutzikarios*, der von Psellos allerdings als von überreizter Phantasie herrührendes Augensymptom wegrationalisiert wird.

1.8 Heilkunde als Mittel der Angstbewältigung

Die Angst vor dem Verlust der Gesundheit, vor schmerzhaften, langwierigen und häufig letal endenden Leiden oder furchteinflößenden Begleiterscheinungen komplexer Krankheitsbilder (wie beispielsweise im Falle von Anfallsleiden wie Epilepsie oder dergl.) ist eine Grundangst, die der Menschheit seit Urzeiten implizit ist. Der

Umgang mit solchen Ängsten fand entweder auf mythologischer Ebene statt, indem man die Verantwortlichkeit für das Vorhandensein von Krankheit und Leid Göttern, mehr aber noch negativen und auf Krankheit spezialisierten Dämonen zuwies, oder im Bereich der rational-naturwissenschaftlichen Heilkunde, die sich, basierend auf einer traditionellen Quellenbasis (das *Corpus Hippocraticum* und die Schriften Galens), an rationalen Erfahrungswerten, Fallbeispielen und gelegentlich auch individuellen Experimenten orientierte.

Die aus Antike und Mittelalter überlieferten Quellen verbinden diverse Ängste stets mit konkreten Krankheitssituationen: entweder als Begleiterscheinungen komplexer physischer oder psychischer Leiden, wie beispielsweise als Symptom von Gehirnentzündung, Atemwegserkrankungen, Anfallsleiden oder Infektionskrankheiten wie Tollwut und Malaria, häufig gekoppelt mit Fiebersymptomatik, oder aber als konkrete Reaktion einzelner Patienten auf (Fehl-)Medikationen (Vergiftungserscheinungen, Überdosierung) und therapeutischen Maßnahmen (Angst vor Operationen). Die Quellen schildern solche Angstsymptomatiken zumeist sehr detailliert und zeigen deutlich, dass der antike und insbesondere der byzantinische Arzt stets bemüht war, im individuellen Patientengespräch das Irrationale der Angstempfindung durch die rational-logische Interpretation der jeweiligen Symptomatik, häufig sogar durch eine entsprechende Prognostik des mutmaßlichen Krankheitsverlaufes abzumildern: Angstbewältigung also durch rationale Erklärung der Angstfaktoren. Doch auch im Bereich der professionellen Heilkunde sind die Grenzen fließend und die reichhaltige Quellendiversität von der Antike bis in die Neuzeit zeigt ganz unterschiedliche Fokussierungen, die sich in einer Vielfalt an Kombinationen zwischen den erklärten Antipoden einer kompromisslos rationalen Medizinauffassung und einer iatromagisch orientierten Volksheilkunde bewegen.

1.9 Angstbewältigung im Christentum

Die Erlösungsbotschaft des Christentums schließlich stellt die Synthese aus sämtlichen altorientalischen und antiken mythologischen und philosophischen Konzepten der Angstbewältigung dar, indem es die Überwindung der klassischen Heroenmythologie impliziert: Christus agiert zunächst wie der mythologische *Heros*, indem er aufgrund seiner göttlichen Abstammung für die Überwindung der Angst prädestiniert ist und diese mithilfe seines göttlichen Vaters auch in die Tat umsetzt. Hinzu kommt das aus der orientalischen Mythologie entlehnte Motiv des Opfertodes des *Heros* (Vorbild ist hier das Opfer Dumuzis), das im Christentum mit dem Motiv der Auferstehung eine neue Komponente erhält. Christus erhebt sich damit über die Stufe des Heroentums hinaus und verspricht nachhaltige Angstbewältigung, da er den Tod selbst, als den größten Angstfaktor der Menschheitsgeschichte, zu besiegen vermochte.

Auch im Christentum spielen jedoch *Phobos* und *Deimos*, die Protagonisten der Angst, eine entscheidende Rolle: Christus selbst ist nicht frei von Furcht und findet sich immer wieder in Angstsituationen – allein jedoch, dass er seine Angst thematisieren und über sie reden kann, macht den Unterschied und relativiert ihren Schrecken. Furcht und Schrecken sind im Christentum jedoch nicht mehr nur ausschließlich als negative Mächte, denen der Mensch hilflos ausgeliefert ist, charakterisiert, sondern haben als Manifestation des Staunens (*thaumazein*) über ein Wunder bzw. eine himmlische Erscheinung oftmals sogar Katalysatorfunktion.

Obleich das Christentum wohl als die nachhaltigste und weitreichendste Form der Angstbewältigung durch ein religiöses System gelten darf, bedient es sich gleichzeitig selbst wiederum ausgesprochen starker Angstmechanismen, um die Frömmigkeit der Gläubigen stets von Neuem zu aktivieren: apokalyptische Angstvisionen stellen den Glauben diverser Heiliger stets von Neuem auf die Probe und insbesondere die beiden Extreme Himmel und Hölle fungieren als Antipoden der Angst (Böhme 2008, 169). Die hierbei literarisch und bildlich heraufbeschworenen Höllenszenarien greifen antike Unterweltsvorstellungen (hier liegt der primäre Angstfaktor weniger in prospektierten Höllenqualen, sondern vielmehr in der Aussicht auf eine sinnentleerte Existenz als Schatten) auf, kombinieren diese mit spätantiken Dämonologien und transformieren sie entsprechend. Entscheidender Faktor der Angstbewältigung und absolutes *Novum* im Christentum ist das Prinzip der Hoffnung, das weder die Mythologie noch die antike Philosophie impliziert.

Literatur

- Bernert E (1941) s.v. Phobos. In: Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (RE) 20/1, 309–318
- Böhme H (2008) Vom *phobos* zur Angst. Zur Transformations- und Kulturgeschichte der Angst. In: Harbsmeier M, Möckel S (Hrsg.) Pathos, Affekt, Emotion. Transformationen der Antike. Frankfurt a.M., 154–184
- Brommer F (1956) s.v. Pan. In: Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplement-Band 8, 949–1008
- Dihle A, Waszink JH, Mundle W (1972) s.v. Furcht. In: Reallexikon für Antike und Christentum 8, 661–699
- Grimm-Stadelmann I (o.J.) Untersuchungen zur latromagie in der byzantinischen Zeit. Zur Tradierung altägyptischer und spätantiker medizinischer Zaubertexte [Byzantinisches Archiv] Berlin et al. (Habilitationsschrift in Druckvorbereitung)
- Holzhausen J (2006) Pan. In: Der Neue Pauly. Hrsg.v. Cancik H, Schneider H, Landfester M
- Hopkinson N (2015) Theocritus: Moschus. Bion. Übers. u. hrsg. v. Hopkinson N. London, 20f.
- Hornung E (1979) Die Erzählung des Sinuhe. In: Meisterwerke altägyptischer Dichtung. übertragen Hornung E. Zürich, München
- Kerényi K (1964) Die Mythologie der Griechen. 2 Bde. Zürich
- Leven K-H (Hrsg.) (2005) Antike Medizin – Ein Lexikon. München
- Pausanias (1979) Beschreibung Griechenlands. Übers. u. hrsg. von Meyer E. Band 1. München, Zürich
- Renggli F (2001) Der Ursprung der Angst. Antike Mythen und das Trauma der Geburt. Mit einem Vorwort von Ludwig Janus. Düsseldorf, Zürich
- Schulz W (1965) Das Problem der Angst in der neueren Philosophie. In: Ditfurth Hv (Hrsg.) Aspekte der Angst. Starnberger Gespräche 1964. Stuttgart, 1–14
- Schwenck K (1845) Die Mythologie der Römer. Frankfurt a.M., 297f.
- Wandruszka M (1981) Angst und Mut. Stuttgart



PD Dr. habil. Dr. phil. Isabel Grimm-Stadelmann, M.A.

Studium der Byzantinistik, Ägyptologie und Philologie des christlichen Orients in München; zahlreiche Forschungsaufenthalte im In- und Ausland. 2017 Habilitation im Fach Medizingeschichte; wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und Dozentin an der Ludwig-Maximilians-Universität in München. Forschungsschwerpunkte: medizinische Überlieferungen des byzantinischen und postbyzantinischen Zeitalters sowie deren transkulturelle Aspekte.