

Marta Nurczyńska

Vom Mythos zur Ideologie – theoretische Modelle

Wenn auch die Ergiebigkeit der Etymologien gelegentlich in Frage gestellt wird, da man davon ausgeht, dass sie kein voraussetzungsloses Unterfangen, sondern nur Projektionen von Vor-Deutungen sind, vermögen sie trotzdem wenigstens eine Vorstellung über die Anfänge eines Begriffs zu vermitteln. So lässt uns bereits ein kurzer Blick auf den griechischen Ursprung des Wortes ‚Mythos‘ feststellen, dass dieser von einer semantischen Mehrdeutigkeit nicht frei ist. Die Bedeutung des griechischen μῦθος erweist sich als komplex und vielschichtig und ist jeweils mit der Wertung des Gemeinten verbunden.¹ Gustav Stählin bestätigt, dass die Geschichte des Wortes in der Antike Wandlungen von einem Extrem ins andere durchlief und dass verschiedene Beurteilungen des Begriffs in einer und derselben Zeit keine Seltenheit waren.² Ein Bindeglied scheint jedoch, worauf Jürgen Mohn in seiner Studie der Mythostheorien hinweist, das narrative Element zu sein. So unterschiedlich die Beispiele sind und unabhängig davon, welche Deutung ihnen zukommt, „die Narrativität, ob als wahre Erzählung, persönliche oder Lügenerzählung, ist schon ein Charakteristikum dessen, was in der Antike mit

| 123

¹ Vgl. Walter Burkert, *Mythos, Mythologie*, (in:) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter und Karfried Gründer, Bd. 6, Basel 1984, S. 281.

² Vgl. Gustav Stählin, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hg. v. Gerhard Kittel, Stuttgart 1990, Bd. 4, S. 771.

μῦθος bezeichnet wurde“.³ Dies bestätigt auch Fritz Graf: „Dass der Mythos eine Erzählung ist, hat schon die Etymologie des Wortes für sich: μῦθος war für die frühen Griechen einfach das ‚Wort‘, ‚die Geschichte‘, synonym zu λόγος oder επος, ein μυθολόγος ist ein Geschichtserzähler“.⁴

Bei den Griechen finden wir bekanntlich ein ganzes Mythen-Universum, welches unterschiedlichen und wechselnden Interpretationen unterlag. Nicht allein der Begriff, sondern auch das Phänomen Mythos, dem unterschiedliche Funktionen zukommen ist an Theorie gebunden. Die Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte des Begriffs in der christlich-abendländischen Geschichte trägt das Erbe dieser diversifizierten Bedeutung und bringt seine weitere Auffächerung. Die Definition des Mythos wird unterschiedlich ausfallen, je nachdem in welcher Epoche und in welchem Kontext sie gebildet wurde. Wir finden das Problem jeweils anders behandelt in der philosophischen Aufklärung als in der Romantik. Eine richtige Explosion von Bedeutungen werden jedoch das 19. und 20. Jahrhundert bringen, wo der Begriff mit der Entwicklung neuer Wissenschaften in völlig neue Kontexte eingehen wird.

Trotz jedoch der breiten definitorischen Auffächerung lassen sich einige generelle Tendenzen der neuzeitlichen Auseinandersetzung mit dem Mythos aussondern. Der bereits erwähnte Jürgen Mohn sieht eine solche Tendenz in der Vergegenständlichung des Mythenbegriffs, die auf zweierlei Weise realisiert wird. Entweder wird das Mythische mit einer göttlichen, transzendenten Dimension gleichgesetzt, Mythos kommt hier dem Heiligen nahe, oder aber der Mythos ist eine bestimmte Weltanschauung und Bewusstseinsform auf einer frühen Entwicklungsstufe der Menschheit, wodurch der Begriff mehr evolutionär-anthropologisch ausgerichtet ist. Geradezu der Begriff des Mythos in der zweiten von den erwähnten Bedeutungen wurde im 19. und 20. Jahrhundert zum Ausgangspunkt seines Vergleichs mit der Ideologie. Dieser Vergleich, meint Mihailo Djurić, sei aus der zeitgenössischen Forschung gar nicht mehr wegzudenken und zwar „nicht nur weil diese beiden gesellschaftlichen Bewusstseinsformen keineswegs streng voneinander getrennt, sondern in erster Linie darum, weil sie tatsächlich eng miteinander verbunden sind“.⁵ Gerade jedoch die Bestimmung der Verbundenheit stellt eine Krux dar. Sie kann nämlich unterschiedlich ausgedrückt werden und es sind vor allem kleine definitorische Nuancierungen, welche die Unterschiede in den einzelnen Theorien ausmachen. Die Aufgabe des vorliegenden Beitrags

³ Jürgen Mohn, *Mythostheorien. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung zu Mythos und Interkulturalität*, München, 1998, S. 70.

⁴ Fritz Graf, *Griechische Mythologie: Eine Einführung*, München, Zürich, 1985, S. 7.

⁵ Mihailo Djurić, *Mythos Wissenschaft, Ideologie. Ein Problemaufriß*, Amsterdam, 1979, S. 147.

ist die prägnantesten Theorien zum Mythos und Ideologie vorzustellen und zu diskutieren.

Der Begriff der Ideologie allein ist nicht weniger problematisch als der des Mythos. Dieser ist viel jünger; er wurde am 21. April 1796 in die philosophische Sprache eingeführt. Es war Antoine Luis Claude Destutt de Tracy, der ihn in seinem Vortrag vor dem Pariser Institut Nationale gebrauchte.⁶ Unter Ideologie verstand de Tracy eine analytische Wissenschaft von Ideen, genauer genommen von Bildung und Entstehung der Ideen, welche für ihn sinnliche Wahrnehmungen, Vorstellungen im Sinne des Sensualismus waren. Die von ihm aufgestellten Postulate, welche die Ideologie zu einer grundlegenden Wissenschaft machen sollten, wurden von der ganzen Schule Französischer Ideologen aufgenommen und mit Nachdruck gelehrt.

An der Entwicklung des Begriffs zum Pejorativen ist zum großen Teil Napoleon schuld. Er war am Anfang ein „Verbündeter“ der Französischen Ideologen, jedoch mit der Zeit, als er immer mächtiger wurde und auch der Kirche mehr Einfluss einräumte, geriet er in einen Widerspruch zu den antireligiösen Ideologen. Seitdem verwendete er den Begriff zur Bezeichnung leerer Gedankenspieler der Schwätzer, um somit seine Gegner bloßzustellen und unschädlich zu machen, ehe sie noch hätten richtig schaden können. Er geißelte die Ideologie als praxisfernes Theoretisieren, welches sich anmaßt, auf die Praxis Einfluss zu nehmen. Otto Brenner schreibt, dass „Ideologie [...] seit Napoleon zur Bezeichnung irgendeiner politischen Theorie, überhaupt einer Theorie [wurde], die in die Sphäre des Regierens und Handelns eingreift, die den Widerspruch der handelnden Politiker erregt hat“.⁷

Die wohl folgenreichste Auffassung von Ideologie stammt von Karl Marx und Friedrich Engels. Sie haben auch zum großen Teil die Begriffsdiffusion zu verantworten, die danach einsetzte und die auf verschiedene Interpretationen ihres Werkes zurückgeht.⁸ Eine häufig zitierte Definition von Ideologie stammt von Engels und ist in einem Brief an Franz Mehring von 14. Juli 1893 enthalten. „Die Ideologie ist ein Prozess, der zwar mit Bewusstsein vom sogenannten Denker vollzogen wird,

⁶ Vgl. Ulrich Dierse, *Ideologie*, (in:) *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart 1982, S. 132.

⁷ Otto Brenner, *Das Zeitalter der Ideologien. Anfang und Ende*, (in:) Ders., *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Göttingen, 1968, S. 48.

⁸ Die *Deutsche Ideologie* von 1845/46 erscheint 1903/04 in Auszügen und erst 1932 in vollständiger Fassung. In der Zwischenzeit – erläutert Ulrich Dierse – hatten sich aber bereits voneinander divergierende und nicht unbedingt mit der *Deutschen Ideologie* im Einklang stehende Ideologiebegriffe herausgebildet, die nicht mehr rückgängig zu machen waren, sondern ihre eigene Wirkung erlangten. (Vgl. Ulrich Dierse, *Ideologie*, (in:) *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart 1982, S. 146.)

aber mit einem falschen Bewusstsein. Die eigentlichen Triebkräfte, die ihn bewegen, bleiben ihm unbekannt; sonst wäre es eben kein ideologischer Prozess“.⁹

Die zentrale These des historischen Materialismus, nämlich, dass das Leben das Bewusstsein bestimmt, hat ihre Konsequenzen für den Ideologiebegriff. Ideologie ist ein falsches Bewusstsein, aber es ist nicht die Gesellschaft, die daran schuld ist, dass sie in diesem Bewusstsein befangen ist. Aus objektiven Gründen, die ihre geschichtliche Situation betreffen, kann die Gesellschaft zu der Wahrheit nicht durchdringen. Durch den Verlust des Zusammenhangs von Sein und Bewusstsein kann das Denken die Wirklichkeit nicht treffen. Die Ideologien abstrahieren von den gesellschaftlichen Verhältnissen zugrunde liegenden materiellen Lebensbedingungen, wodurch die Gesellschaft ihre historisch-soziale Freiheit nicht vollziehen kann. Die Chance der Wahrheit des Bewusstseins liegt in der sich formierenden Klasse des Proletariats. Diese Klasse vermag die ideologische Verblendung der bürgerlichen Gesellschaft nicht zu durchschauen, dafür aber kann sie diese in einem revolutionären Akt *real* durchdringen.

Bei Marx und Engels setzt ebenfalls der Vergleich zwischen Mythos und Ideologie an. In dem Buch *Zur Kritik der politischen Ökonomie* erscheint nämlich bei Marx neben der Ideologie der Begriff der Mythologie. Marx ist davon überzeugt, dass das ideologische Bewusstsein, indem es eine überweltliche religiöse Wahrheit schafft, in welcher der Mensch einen illusionären Trost für sein Elend findet, sowie indem es eine Philosophie schafft, welche die bestehenden sozialen Verhältnisse apologetisieren und legitimieren soll, ohne Wirkung auf die Außenwelt bleiben muss. Jede Wirkung einer von der Ideologie erschaffenen Religion bzw. Philosophie ist nur menschliche Einbildung. Ebenfalls Mythologie beruht auf einer Einbildung. Mythologie ist nämlich die eingebildete Herrschaft über die Naturkräfte. „Alle Mythologie überwindet und beherrscht und gestaltet die Naturkräfte in der Einbildung und durch die Einbildung; verschwindet also mit der wirklichen Herrschaft über dieselben“.¹⁰ Sie ist hier demnach als erste Ideologie zu verstehen, da sie sich wie jene des falschen Bewusstseins bedient, um sich der Natur zu bemächtigen. Die Bemächtigung ist jedoch nur illusionär, nicht wirksam, nur eingebildet, wie die Wirkung einer jeden Ideologie.

⁹ Friedrich Engels an Franz Mehring am 14. Juli 1893, (in:) Ders., *Briefe über den historischen Materialismus (1890–1895)*, Berlin, 1979, S. 66.

¹⁰ Karl Marx, *Einleitung zur Zur Kritik der politischen Ökonomie*, (in:) *Karl Marx/Friedrich Engels - Werke*, Bd. 13, Berlin 1971, S. 641. An der Einleitung hat Marx von Ende August bis Mitte September 1857 gearbeitet. Sie stellt einen unvollendeten Entwurf einer allgemeinen Einleitung zu einer von ihm geplanten großen ökonomischen Arbeit dar. Im Verlauf weiterer Forschungen hat Marx seinen ursprünglichen Plan mehrmals verändert und es entstanden die Werke *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* und *Das Kapital*. Zu finden auch unter: <http://www.mlwerke.de/me/me13/me13_615.htm>, (Dem Text auf der angeführten Seite liegt Marx' Handschrift zugrunde).

Zweierlei ist an dieser Stelle festzuhalten. Zum Einen die eindeutig negative Ausrichtung der Begriffe, zum Anderen die entwicklungsgeschichtliche Auffassung ihrer Beziehung, nach welcher die Ideologie die Mythologie in ihrer Funktion ablöst, wobei eine strikte begriffliche Sonderung zwischen beiden nicht vollzogen ist. Der Vergleich dient hier jedoch einzig der Veranschaulichung ideologischer Wirkung und ist in dem Gedankengut von Marx eher marginal. Dennoch ist die Gleichsetzung hinsichtlich der Funktion und Wirkung, welche sich in der Verfälschung des Bewusstseins ausdrücken sehr bedeutsam.

Eine völlig andere Aufeinanderbeziehung von Mythos und Ideologie als Marx hat nicht weniger später ein – von Marx wesentlich geprägter – französischer Denker Georges Sorel (1847–1922) vorgeschlagen. Sorel stellt einen äußerst interessanten Fall unter den französischen Denkern dar. Erst im Alter von 45 Jahren, nachdem er zunächst eine Ingenieurslaufbahn eingeschlagen hatte, wandte er sich den Geisteswissenschaften, vor allem dem Studium des Marxismus zu und seine gedanklichen Impulse wurden vor allem von den Marxisten, aber auch von den italienischen Faschisten in Anspruch genommen. Noch entgegengesetzter hätte die Rezeptionsgeschichte nicht verlaufen können. Kurt Hübner schrieb über Sorel: „Keine der großen sozialistischen wie faschistischen Massenbewegungen dieses Jahrhunderts ist von ihm unbeeinflusst geblieben.“¹¹ Sorels Hauptwerk *Réflexions sur la violence* (dt. *Über die Gewalt*) erschien erst 1908, doch die Prinzipien und Hauptgedanken waren bereits Ende des 19. Jahrhunderts ge-diehen.

Sorel war ein Gegner des Liberalismus, ein Kämpfer gegen den Individualismus und Rationalismus der Aufklärung, über alles schätzte er die Moral und eben eine für alle verbindliche Moral wollte er zum Ausgangspunkt seiner Gesellschaftskritik machen. Sorel war davon überzeugt, dass die Kultur einer Erneuerung bedarf. Das Potenzial zu dieser Erneuerung trägt, nach seiner Meinung, die Arbeiterklasse. Die müde gewordene bürgerliche Kultur soll durch die Arbeiterbewegung verjüngt werden, „aber eben nur, wenn diese Bewegung es verstand, ihren *revolutionären Mythos* vor der Verfälschung zu bewahren“¹². Sorel sprach von dem Mythos als einer Kraft, welche einer Ideologie revolutionären Schwung gibt. Er war nicht der Meinung, dass die Mythen einzig den primitiven Gesellschaftsstufen zukommen¹³, sondern er ging von der selbstverständlichen Präsenz des Mythos in der modernen Welt aus. Mythos ist ihm eine dynamische Kraft, welche in der Geschichte immer wieder wirkungsmächtig wird und jeweils eine moralische

¹¹ Kurt Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, München 1985, S. 364.

¹² George Lichtheim, *Nachwort*, (in:) Georges Sorel, *Über die Gewalt*, Frankfurt/M. 1969, S. 381.

¹³ Georges Sorel, *Über die Gewalt*, Frankfurt/M. 1969, S. 32.

Erneuerung herbeiführt. Dies war bereits der Fall etwa im Urchristentum, in der Reformation oder der Revolution.

Sorel entwickelt ein Stufenmodell, welches die Evolution des Mythos darstellt, welche der Mythos jedes Mal durchläuft, wenn er historisch wirkungsmächtig wird. Die erste Stufe ist die Stufe eines völlig lebendigen Mythos. Ben Halpern, welcher in seinem Aufsatz ebenfalls dem Problem von Mythos und Ideologie nachgeht, beschreibt sie folgend: „myth expresses the personal experience of heroes – acting individuals of historic stature – and its functions as a means of communicating their feeling of their own will to action, its aim and force, to others”.¹⁴ Sorel geht davon aus, dass der Mythos in seiner Ausgangsform von einer heroischen Minderheit hervorgebracht wurde und nicht unbedingt direkt für die ganze revolutionäre Klasse kommunizierbar ist. Erst auf seiner zweiten Stufe drängt er sich ins allgemeine Bewusstsein durch. Mythos schlägt hier in Ideologie um, um in ihrer rationalistischen Form seine Kommunikationsfähigkeit erweitern zu können. Man braucht nämlich Vorteile und die Überzeugungskraft der rationalen Ideologie, um die absolute Wahrheit der neuen Religion zu beweisen. Drittens endlich, die Ideologie entwickelt sich über sich selbst hinaus zu einem Glauben. Das System wird institutionalisiert und zum konventionellen Blick aller Menschen.

Es handelt sich also bei Sorel um eine völlig andere Auffassung von Mythos und eine völlig andere Einstellung diesem gegenüber als bei Marx. Mythos ist eine eher irrationale Kraft, eine Idee, welche geschichtliche Umwälzungen herbeiführt. Sie gehört nicht einzig der primitiven Stufe der Menschheit, sondern macht ihre Ansprüche geltend jedes mal, wenn eine Revolution bevorsteht. Obwohl Sorel den Mythos mit der Gewalt zusammen bringt, ist ihm dieser eine eindeutig positive Kraft. Er versucht sogar die Gewalt als eine dem Mythos Unentbehrliche zu legitimieren. Über den Wert des Mythos, meint Sorel, entscheidet seine Wirksamkeit. Nicht im Verstand hat er seinen Anfang, sondern im kollektiven Willen. Durch die Umsetzung dieses Willens wird eine Ordnung erschaffen. Noch stärker als bei Marx wird hier also die Funktion ausgeprägt, der Wahrheitswert bleibt dagegen irrelevant. Es hat nämlich keinen Sinn zu fragen, ob der Mythos wahr ist oder nicht, die Idee soll einfach zur Tat anleiten.¹⁵

Ähnlich impliziert die Theorie von Sorel auch ein völlig anderes als marxistisches Verständnis von der Ideologie. Sie markiert eine Wandlung, die sich bei den postmarxistischen Sozialisten vollziehen wird, welche sich die Frage stellen werden, ob die proletarischen Ideen selbst von der Ideologie frei wären. Eduard

¹⁴ Ben Halpern, *Myth and Ideology in modern Usage*, (in:) *History and theory. Studies in the Philosophy*, Nr. 2, S. 140.

¹⁵ Vgl. auch: Mihailo Djurić, *Mythos, Wissenschaft, Ideologie. Ein Problemaufriß*, Amsterdam 1079, S. 135.

Bernstein wird die Frage negativ beantworten: „Sie [die proletarischen Ideen] sind doch Gedankenreflexe, auf gedankliche Zusammenfassungen ermittelter Tatsachen aufgebaute Folgerungen und damit notgedrungen ideologisch gefärbt“.¹⁶ Damit erfährt der Begriff eine Entwicklung vom Negativen zum Positiven. Die berühmte Sozialistin Klara Zetkin schreibt in einer ihrer Reden von 1911: „Die Massen bedürfen einer Ideologie, eines idealen Weltbildes, das ihnen ein Endziel zeigt: die Überwindung der sozialen Übel, unter denen sie seufzen, den Ausgleich der sozialen Gegensätze und Ungerechtigkeiten“.¹⁷ Der Begriff rückt hier der Bedeutung näher, die ihm im 20. Jahrhundert häufig gegeben wird: „Ideologie als politisch-soziale Kollektivvorstellung, als Kombination von Lehren und Wertangaben, die zur Orientierung in der gegenwärtigen Realität und zur Definition und Legitimation der Handlungsziele dienen“.¹⁸ Verallgemeinernd kann man jede Weltanschauung, jedes System von Ideen, Einstellungen, Zielsetzungen, Wertvorstellungen als Ideologie bezeichnen. Sie dient der Rechtfertigung des eigenen Handelns und der eigenen Interessen, der Legitimierung gegenwärtiger sozialer Zustände, der Anerkennung oder Verwerfung des Neuen/Fremden, der Selbstidentifizierung und dem Zusammenhalt einer Gruppe, Gemeinschaft, Nation.

Die negative Auffassung von Mythos und Ideologie verschwindet jedoch nicht. Sie findet ihre wichtigste und tragfähigste Fortsetzung in der *Dialektik der Aufklärung* von Theodor W. Adorno und Max Horkheimer. Eine Definition von Mythos findet sich in der *Dialektik* allerdings nicht, genau so wenig übrigens wie eine der Ideologie. Allgemein kann man feststellen, dass mit diesen jeweils eine bestimmte Weltanschauung gemeint ist, ein Weltbild, welches sich durch eine bestimmte Objektivation der Welt und spezifische Glaubensinhalte auszeichnet. Adorno und Horkheimer entwickeln ein Stufenmodell und unterscheiden zwischen drei verschiedenen Stufen des Mythos. Die erste Stufe ist der ursprüngliche Mythos (auch der Urmythos genannt). Er steht für die vorhomerische Epoche und zeichnet sich durch Merkmale aus, welche Ernst Cassirer in dem zweiten Teil der *Philosophie der symbolischen Formen* dem mythischen Denken zuschreibt, wie etwa die mythische Zeitauffassung im Gegenteil zu der historischen, das mythische Raumverständnis im Gegensatz zum realen oder fehlende Unterschiedenheit zwischen dem Zeichen eines Objekts und dem Objekt selber. Die zweite Stufe ist die

¹⁶ Eduard Bernstein, *Das realistische und das ideologische Moment im Sozialismus*, (in:) *Gesammelte Abhandlungen*, Bd.2, Berlin 1904, S.130. Online zu finden unter: <<http://www2.cddc.vt.edu/marxists/deutsch/referenz/bernstein/1898/xx/realideol.html>>.

¹⁷ Klara Zetkin, *Die Frauen und die Reichstagswahlen. Referat auf der 6. Frauenkonferenz am 8./9.9.1911*, (in:) *Protokoll über Verhandlungen des Parteitages der Sozialdemokratischen Partei, Jena 10. – 16.9.1911*, Berlin 1911, S. 444.

¹⁸ Ulrich Dierse, *Ideologie*, (in:) *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart, 1982, S. 161.

des Epos. Dieser ist fürs erste von dem Mythos der ersten Stufe zu unterscheiden. „Die gewohnte Gleichsetzung von Epos und Mythos, die ohnehin von der neueren klassischen Philologie aufgelöst ward, erweist sich vollends der philosophischen Kritik als Trug. Beide Begriffe treten auseinander. Sie markieren zwei Phasen eines historischen Prozesses“.¹⁹ Die homerische Welt ist eine Leistung der ordnenden Vernunft und was noch wesentlicher ist, so die *Ilias* wie die *Odyssee* haben eine Emanzipation von den mythischen Mächten zum Thema. Jedoch bestehen die Autoren zugleich darauf, dass beide, der Urmythos und der Epos, einiges gemein haben, und zwar: Ausbeutung, Herrschaft und nackte Gewalt. Zwar hat sich in der Denkart ein Fortschritt vollzogen, jedoch ist der Epos eigentlich nur ein episch gewordener Mythos und ist genau so zu verurteilen, wie der Urmythos, da er dessen Züge trage. Beiden eignet jedoch auch die positive Eigenschaft: „Der Mythos wollte berichten, nennen, den Ursprung sagen: damit aber darstellen, festhalten, erklären“²⁰ und das will der Epos auch. Und schließlich die dritte Stufe ist die des modernen ideologisierten Mythos, die ihren Höhepunkt in dem deutschen Faschismus findet. Die Ideologie ist also nur eine moderne Variante des Mythos, welcher sich genau wie der epische und der ursprüngliche Mythos durch Lüge, Herrschaft, Ausbeutung und nackte Gewalt auszeichnet.²¹

Es ist gar nicht so einfach die Begriffe von Mythos und Ideologie in der *Dialektik* auseinanderzuhalten. Es gibt nämlich Stellen, wo bereits von dem Urmythos als einer Ideologie gesprochen wird, etwa wo berichtet wird, dass der Totemismus zu seiner Zeit bereits Ideologie war. Es ist jedoch bloß ein Indiz dafür, dass die beiden hinsichtlich ihrer Funktion gleichzusetzten sind und es kommt vielmehr in erster Linie eben auf diese Funktion an als auf eine stricte begriffliche Sonderung.

Unabhängig von definitiven Divergenzen ist den Theorien die Entwicklungsrichtung: vom Mythos zur Ideologie gemeinsam. Thomas Claviens spricht in dem Zusammenhang von Evolution und Substitution. Damit meint er eine Evolution von einer primitiven zu einer modernen Bewusstseinsform, die sich auch mit dem Modell gradueller Perfektionierung von Adorno und Horkheimer veranschaulichen lässt. Die Aufklärung hat nämlich ein Attentat auf den Mythos verübt, vermochte jedoch den Menschen nichts Gleichwertiges anzubieten. Die Wissenschaft mit all ihren Abzweigungen brachte den Relativismus mit sich, nach dem Werte und Normen wegen ihrer Bedingtheit keine festen Bezugspunkte mehr bieten können. Thomas Nipperdey schreibt: „Die rationalistische Moderne hat das Individuum aus allen Bindungen emanzipiert, damit aber auch vereinzelt und entfremdet. Sie reißt den Menschen in den Strudel der Veränderungen, sie

¹⁹ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M, 1971, S. 42.

²⁰ Ebenda, S. 11.

²¹ Ebenda, S. 44.

verunsichert, sie desorientiert, sie destabilisiert“.²² Daher muss auch verständlich sein, dass sich einerseits im Menschengeschlecht eine weitreichende Krise ausbreitete, die in der Verzweigung an die Kulturwelt ihren Ausdruck fand und dass sich andererseits in den Menschen eine Sehnsucht nach einer klar definierten vertrauten Welt mit verbindlichen Werten entwickelte. Dies ist auch der Punkt an dem die Ideologien anknüpfen. Die Ideologien erheben nämlich den Anspruch, eine Lücke nach dem aufklärerischen Zusammenbruch des Mythos zu füllen. Sie sind nur ein Folgeprodukt des Zusammenbruchs großer Erklärungs- und Legitimationssysteme, „des unter dem Einfluss der wissenschaftlichen Rationalität zerfallenden Mythos“,²³ aber sie sind nach wie vor nur ein perfektionierter Nachfolger des Mythos. Denn so dem mythischen wie dem aufgeklärten Weltbild liegt eine gemeinsame Motivation zugrunde – Bannung von Angst, welche durch unbeherrschbare Naturkräfte hervorgerufen wird. Die Methoden der Angst-Überwindung, zu welchen man in den zwei Epochen (oder auf den zwei Entwicklungsstufen, wenn man will) greift sind jedoch weitgehend unterschiedlich. Dem Mythos mangelt es nämlich an abstrahierender Reflexion, welche weit raffiniertere Erklärungsmuster zu liefern vermag und bessere Techniken zur Überwindung der Angst anbietet.

Den Übergang von Mythos zur Ideologie fasst Claviez also in zwei Punkten zusammen: „1) Ideologien bilden ein Folgeprodukt ‚großer Erzählungen‘ treten an deren Stelle und übernehmen Teile ihrer Funktionen; 2) im Gegensatz zu mythischen und religiösen, ‚totalen‘ Weltanschauungen bilden sie rationale Konstrukte, die sich in Konkurrenz zu anderen Ideologien sehen“.²⁴ In diesem Sinne sind sie sowohl als Kontinuität zu Mythos anzusehen (Punkt 1) als auch als Kontinuitätsbruch (Punkt 2); sie sind jedoch mit dem Mythos nicht identisch.

Es ist also an der Stelle festzuhalten, dass Mythos und Ideologie nicht identisch ausfallen und dass die Ideologien zum Nachfolger mythischer Weltanschauung wurden. Der Übergang fußt jedoch auf der Überzeugung, dass wir hier mit der Ablösung einer irrationalen Kraft durch eine rationale zu tun haben. Diese Beziehung wird aber problematisch, wenn man anerkennt, dass dem Mythos ebenfalls eine Rationalität nicht abgesprochen werden kann, sowie wenn wir das Problem der Rückkehr des Mythos in die moderne Welt reflektieren will.

Sowohl die aufklärerischen als auch die romantischen Denker sprachen dem Mythos jede Rationalität ab. Zwar hat sich in der Romantik eine Nobilitierung des Mythos vollzogen und es wurde allgemein die Notwendigkeit einer Neuen

²² Thomas Nipperdey, *Der Mythos im Zeitalter der Revolution*, (in): *Wege des Mythos in die Moderne. Richard Wagner ›Der Ring der Nibelungen‹*, hg. v. Dieter Borchmeyer, München, 1987, S. 106.

²³ Thomas Claviez, *Grenzfälle. Mythos – Ideologie – American Studies*, Trier, 1998, S. 88.

²⁴ Ebenda, S. 88.

Mythologie gefordert. Diese Neue Mythologie sollte jedoch im Verhältnis zu der alten um die Intelligibilität erweitert werden, an welcher es eben der alten mangelte. So z.B. haben der junge Hegel, Schelling und Friedrich Schlegel in ihrem berühmt gewordenen, wohl gemeinsam verfassten Schriftstück mit dem Titel *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* gefordert: „wir müssen eine neue Mythologie haben, diese Mythologie aber muss im Dienste der Ideen stehen, sie muss die Mythologie der Vernunft werden“.²⁵ Diese Forderung markiert eine neue Qualität der Auseinandersetzung mit dem Mythos, die auf der Kritik des aufklärerischen Kritizismus basiert. Außerdem hat sie auch einen moralischen Charakter. Das Gute, das Schöne und die Intelligibilität werden hier verschwistet, da der Autor davon überzeugt ist, dass „der höchste Akt der Vernunft, der, in dem sie alle Ideen erfasst, ein ästhetischer Akt ist“.²⁶

Die Einstellung zum Problem der Logik im Mythos ändert sich jedoch mit den ersten anthropologischen Arbeiten. Die ersten Anthropologen, die sich dem Mythos zuwandten waren sich jedoch in dem Punkt nicht einig. In dem einführenden historischen Teil seines Buches *Vom Mythos des Staates* benennt Ernst Cassirer die einzelnen anthropologischen Theorien zum Mythos und versucht sie gleichzeitig nach einem Kantschen Prinzip zu ordnen. Er beruft sich auf Kants Unterscheidung zwischen zwei Arten wissenschaftlicher Interpretation, die beim Vergleich zweier Größen entweder auf dem Prinzip der Homogenität oder dem der Spezifikation beruhen. Dementsprechend sind die Theorien über den Mythos in jene zu unterteilen, die keinen scharfen Unterschied zwischen wissenschaftlichem und mythischem Denken machen (hier James George Frazer und Edward Burnett Tylor) und jene, die keine Gemeinsamkeiten zwischen der primitiven und unserer Mentalität sehen (hierher gehört Lucien Lévy-Bruhl). Damit war auch der erste Schritt zur erkenntnistheoretischen Nobilitierung des Mythos gemacht. Jedoch erst recht gegen Ende des zweiten Weltkrieges mit zunehmender Fortschritts- und Aufklärungsskepsis wird endgültig ein Umdenken einsetzten. In der Mythosforschung von Claude Lévi-Strauss bis Hans Blumenberg und Kurt Hübner wird die aufklärerische Auffassung von der prinzipiellen Irrationalität des Mythos widerlegt. Die mythische Logik wird (wenn auch nicht immer) als der neuzeitlichen abendländischen Rationalität ebenbürtig anerkannt. Für Hans Blumenberg ist schließlich der Mythos „ein Stück hochkarätiger Arbeit des Logos“.²⁷

Ein anderes Problem ist hier natürlich, wie diese Rationalität tatsächlich bestimmt werden kann und wie der Übergang und damit auch das Verhältnis

²⁵ *Mythologie der Vernunft. Hegels «ältestes Systemprogramm» des deutschen Idealismus*, hg. v. Christoph Jamme und Helmut Schneider, Frankfurt/M 1984, S. 13.

²⁶ Ebenda, S. 12.

²⁷ Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt/M 2006, S. 18.

vom mythischen zum wissenschaftlichen Denken aufzufassen ist. Diese Frage wird von Theorie zu Theorie anders entschieden. Es hängt jeweils von den gewählten Voraussetzungen ab, ob die mythische Erfahrung in Begriffen „unserer“ Rationalität überhaupt fassbar ist und demnach nur begrenzt zum Gegenstand einer rationalen Analyse gemacht werden kann oder ob sie als Vorstufe der Wissenschaft gesehen wird, womit jedoch vielleicht ein Teil ihrer Eigentümlichkeit ausgeklammert bleibt.²⁸ Deswegen sieht sich auch Christoph Jamme zu der Konstatierung genötigt, dass das Modell ‚vom Mythos zum Logos‘²⁹ eigentlich heute nicht anerkannt werden kann, da es an wissenschaftlich überprüfbar- und kritisierbaren Beschreibungs- und Abgrenzungskriterien zwischen mythischem und wissenschaftlichem Denken mangelt.³⁰

Thomas Claviez, um nun auf die Beziehung zwischen Mythos und Ideologie zurückzukommen, der in seinen Überlegungen auch auf dieses Problem der Rationalität/Irrationalität des Mythos stößt, ist der Meinung, dass beide Phänomene nur auf der Grundlage ihrer Relation zu einem dritten Modus von Weltanschauung und -erklärung, nämlich der Wissenschaft am plausibelsten bestimmt werden können.³¹ Hinsichtlich einiger Probleme mit der Vergleichsebene, welche ein solcher komparatistischer Ansatz mit sich bringt, entscheidet sich Claviez zwischen zwei Formen der Rationalität zu unterscheiden: der mythischen und der wissenschaftlichen Rationalität. Er kommt zu dem Schluss, dass im formal-epistemologischen Bereich beide, sowohl Mythos als auch Wissenschaft, als rationale Konstrukte aufgefasst werden können, aber jedes von ihnen folgt einer ihm jeweils eigenen Binnenlogik.³² Die Ideologie kann dafür je nach Bedarf auf beide dieser Rationalitätsformen rekurren. Demnach ergibt sich ein folgendes Schema:

	Mythos	Ideologie	Wissenschaft
„mythenrational“	✓	✓	
wissenschaftsrational		✓	✓

²⁸ Vgl. Hans Poser, *Die Rationalität der Mythologie*, (in): *Zur Kritik der wissenschaftlichen Rationalität*, hg. v. Hans Lenk, München 1986, S. 122f.

²⁹ Dies ist eine Formulierung des deutschen Altphilologen Wilhelm Albrecht Nestle. Sein Hauptwerk: *Vom Mythos zum Logos, die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates* erschien im Jahre 1940.

³⁰ Vgl. Christoph Jamme, *„Gott an hat ein Gewand“: Grenzen und Perspektiven philosophischer Mythostheorien der Gegenwart*, Frankfurt/M 1991. Hierzu vgl. auch: Herwig Gottwald, *Spuren des Mythos in moderner deutschsprachiger Literatur. Theoretische Modelle und Fallstudien*, Würzburg 2007, S. 54, bes. Anm. 186.

³¹ Vgl. Thomas Claviez, op. cit., S. 175.

³² Ebenda, S. 179f.

Die Ideologie ist also als eine Mischform anzusehen, die sich je nachdem beider Rationalitätstypen bedienen kann. Für welches der beiden sie sich jeweils entscheidet ist eine Frage der Zweckrationalität. Es kann also im Hinblick auf das zu erreichende Ziel lohnenswerter und nutzbringender sein, auf mythosrationale Erklärungsmuster zurückzugreifen. Damit scheint auch die Präsenz von Mythos in der modernen Welt erklärt zu sein, ohne dass jedoch das entwicklungsgeschichtliche Schema aufgehoben wird. Durch den Rekurs auf mythische Bestandteile können sich, vor allem in politischen Kontexten, bestimmte ideologische Interessen ihren Erfolg sichern, bzw. stärken. Mythos kann also, im Hinblick auf die Ideologie, was ja bereits Adorno und Horkheimer mit Nachdruck gelehrt haben und was sehr plausibel Ernst Cassirer in seinem Buch *Vom Mythos des Staates* gezeigt hat zu einem wichtigen Werkzeug für die Mechanismen der Macht werden.³³

³³ Wie sich die mythische Denkform in der Praxis äußern kann ist außerdem nachzulesen in: *Mity, symbole i rytuały we współczesnej polityce. Szkice z antropologii polityki*, hg. v. Bohdan Szklarski, Warszawa 2008. Auch das Kapitel *Das Mythische in der Politik heute*, (in:) Kurt Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, München 1985.