

„Du weißt schon, dass deine Wahrheitsproduktionsmaschine nicht mehr funktioniert?“ Wie Mythen und mythisches Denken die Wirklichkeit grundieren

Alexander Graeff

ABSTRACT: Alexander Graeff nähert sich essayistisch dem Themenkomplex ‚Mythen und mythisches Denken‘ an. Anhand persönlicher Anekdoten sowie philosophischer und literarischer Verweise zeigt Graeff, dass Mythen nicht per se problematisch sind. Vielmehr ‚fundieren‘ sie unsere Wirklichkeitskonstruktion maßgeblich. Mythisches Denken ermöglicht nicht nur eine fantasievolle Erzählkunst, ohne die Popkultur undenkbar wäre, sondern öffnet sich auch verstärkt jenen Perspektiven, die nicht Teil der hegemonialen Erzähltradition sind. Graeff folgt dabei Donna Haraways Aufruf zu neuem Erzählen, wie sie ihn seit dem *Cyborg-Manifest* (1985) in ihren Schriften formuliert. Mit Jan Assmann begegnet Graeff hingegen der ‚kontrapräsentischen‘ Seite des Mythos kritisch, die in konservativen Erzählungen immer dann zum Vorschein kommt, wenn die Gegenwart zugunsten der Vergangenheit relativiert wird.

„Ich war unter anderem deshalb Dichterin geworden, weil ich keine Geschichten erzählen wollte. Ich fand, dass uns Geschichten vielleicht befähigen zu leben, uns aber gleichzeitig auch gefangenhalten, uns unfassbare Schmerzen zufügen. In ihrem Wettlauf darum, im Sinnlosen einen Sinn zu finden, verzerren sie, sie lassen aus, sie verschlüsseln, tadeln, verherrlichen, begrenzen, verraten, mythologisieren – und wer weiß was sonst noch.“

Maggie Nelson in Die roten Stellen (2020)

I.

Ich gehe seit einiger Zeit regelmäßig in ein kleines, familiengeführtes Fitnessstudio. Es hat eine dreißigjährige Geschichte und befindet sich im Pankower Ortsteil Weißensee. Wegen des Zuzugs osteuropäischer Jüdinnen*Juden Ende des 19. Jahrhunderts, hatte die jüdische Gemeinde Berlins im Nordosten der Stadt mehrere Hektar Land erworben. So entstanden in den kommenden Jahren ein neues jüdisches Viertel und ab 1880 der größte jüdische Friedhof Europas. Das Fitnessstudio liegt keine 500 Meter Luftlinie von diesem Friedhof entfernt, befindet sich also inmitten dieses ehemaligen jüdischen Viertels.

Die Besucher*innen des Fitnessstudios sind zumeist alteingesessene Weißenseer*innen, aber auch Zugezogene. Das Viertel ist mittlerweile bei jungen Familien sehr beliebt. Meistens höre ich Musik, während ich meine Übungen an den Geräten absolviere. Manchmal bekomme ich aber auch Wortfetzen oder, seltener, ganze Gespräche mit. Es gibt eine Gruppe von vier Muskelmännern in etwa meinem Alter, die ebenso wie ich immer dienstags und donnerstags das Studio besuchen. Sie pumpen aber nicht bloß ihre Muskeln auf, sondern tauschen sich auch untereinander über Tagespolitik aus. Ihre Gespräche erinnern mich an die vom Riesling aufgeheizten Stammtischtiraden der alten Männer aus dem rheinland-pfälzischen Dorf, in dem ich aufgewachsen bin. Die Muskelmänner sprechen über alles mögliche, über Corona-Politik, über die Fluchtbewegungen nach und innerhalb Europas, über unbeliebte Grillfeste in den Parks und die sommerlichen Polizeieinsätze dort. Kaum ein tagesaktuelles Thema wird ausgelassen. Einig ist sich die Gruppe darin, dass sie selbst die Leidtragenden all dieser Misere sind. Uneinig dagegen ist man, wer dafür verantwortlich zu machen sei. Einer der Männer unterbricht regelmäßig den regen Austausch. Er ist nämlich der Meinung, dass es diesbezüglich nichts zu spekulieren gebe. Schuld an all dem habe nicht Angela Merkel, die Grünen oder die Ausländer. Verantwortlich für die Krisen unserer Zeit – überhaupt für

alle Krisen seit eh und je – seien die *Rothschilds*. Mythen und mythisches Denken haben Hochkonjunktur. Manche Menschen glauben wirklich, wovon jene alte Erzählung der *einen* mächtigen, jüdischen Großfamilie berichtet, die seit dem Mittelalter weltweit in politischen und wirtschaftlichen Sphären ihre Finger im Spiel habe. In diesem Fall legitimiert ein Mythos das Sündenbock-Narrativ und den gegenwärtigen Antisemitismus. Mythen sind aber nicht nur an Stammtischen oder in Fitnessstudios zugegen, auch in politischen, medialen und literarischen Diskursen sind sie allgegenwärtig. Manchmal präsentieren sie spannende und fantastische Erzählinhalte, manchmal aber auch gefährliche und krude Zusammenhänge.

Mythen und mythisches Denken sind nicht per se problematisch. Der Ägyptologe und Religionswissenschaftler Jan Assmann unterscheidet zwei Funktionen von Mythen im Hinblick auf ihren Umgang mit der Vergangenheit. Mythische Narrative, also Erzählmuster, die sich kulturell häufen und wiederholen, beziehen sich grundsätzlich auf Vergangenes. Ist ein Mythos in dem Sinne „fundierend“, stellt er „Gegenwärtiges in das Licht einer Geschichte, die es sinnvoll, gottgewollt, notwendig und unabänderlich erscheinen läßt“ (Assmann 2003, 280). Die biblische Exodus-Geschichte zum Beispiel ist für einige Jüdinnen*Juden ein solcher fundierender Mythos. Großmütter, die Gurkengläser nach russischen Drohnen werfen auch. Sie sollen Mut und Hoffnung der ukrainischen Bevölkerung verstärken. Fundierend ist aber auch die persönliche Geschichte, etwa die eines Coming-outs oder der Migrationserlebnisse. Die in der Vergangenheit stattgefundenen Ereignisse fundieren mich und meine biografische Identitätserzählung heute. Dabei ist gar nicht so entscheidend, ob und wie diese Ereignisse tatsächlich stattgefunden haben, sondern im Grunde nur, wie ich heute meine Geschichte erinnere und erzähle. Wir erfinden die Geschichte jedes Mal neu, wenn wir erzählen. Es gibt keine Tatsächlichkeit der erinnerten Ereignisse. In dieser Funktion besitzt der Mythos eine „selbstbildformende und handlungsleitende Bedeutung“ (Assmann 2003, 281) für die Gegenwart und die Zukunft.

Jan Assmann nennt diese Orientierung gebende „Kraft“ die „Mythomotorik“. Und die kann, so der Ägyptologe weiter, umschlagen. Aus einem fundierenden Mythos wird dann einer, der die Gegenwart relativiert. Die Erinnerung steht in diesem Fall nicht mehr im Dienst der Gegenwart, sondern wird zum Selbstzweck. Der Mythos wird „kontrapräsentisch“ – die zweite, mögliche Funktion eines Mythos. Jetzt wird nicht mehr die Gegenwart fundiert, sondern die Vergangenheit.

Kontrapräsentische Mythen sind jene Geschichten, die von einem ‚heroischen Zeitalter‘ berichten und an einer ‚goldenen Vergangenheit‘ festhalten. Das zeigt sich an bestimmten Reflexen, die – bewusst oder unbewusst – dann auftreten, wenn die Angst vor der Gegenwart zu groß wird. Kontrapräsentische Mythen beginnen mit Geschichten, die auf ein Überforderungs- oder Verlustgefühl reagieren, weil etwa soziale Machtgefüge neu ausgehandelt werden oder das Narrativ ‚Früher war alles besser‘ in Frage gestellt wird. Enden können sie in einer „revolutionären Mythomotorik“, dann nämlich „bestätigen die Überlieferungen das Gegebene nicht, sondern stellen es in Frage und rufen zu einer Veränderung und zum Umsturz auf“ (Assmann 2003, 282). Die Zeitebenen verschieben sich. Das heroische Zeitalter der Vergangenheit ist plötzlich nicht mehr unwiederbringlich, sondern wird zur Utopie. „Erinnerung schlägt um in Erwartung“ (ebd.), heißt es bei Assmann treffend.

Mythen werden zum Problem, wenn die Komplexität der Gegenwart etwa durch einfache Dualismen reduziert werden soll. Wenn Sündenböcke und alte Feinde ausgegraben werden, um auf sie alle Schuld abladen zu können. Mythen werden zum Problem, wenn sie einer Gegenwart, in der endlich mehr Offenheit, Sensibilität und soziale Gerechtigkeit möglich werden könnten, feindlich und ablehnend begegnen und eine vermeintlich bessere Vergangenheit inszenieren. Unsere Gegenwart ist eine solche Zeit, denn die gesellschaftlichen Machtgefüge verschieben sich gerade. Es wird vom postheroischen Zeitalter gesprochen. Das hat zur Folge, dass die Geschichten jener, die bisher hinter der vermeintlich universellen Perspektive des weißen, cis-heterosexuellen Mannes zurückgeblieben sind, sichtbar(er) werden. In der Gegenwartsliteratur werden unlängst neue Erzählhaltungen, Themen und Figuren ausprobiert, aber auch alte Mythen neu erzählt. Sabine Scholls *O.* (2020) oder Anne Webers *Annette, ein Heldinnenepos* (2020) sind nur zwei aktuelle Beispiele für literarische Neuerzählungen alter Mythen.

Das mythische Denken besitzt eine Form, eine Struktur, in die die Erzählinhalte eingebettet sind, und die Mentalitäten wie Diskurse grundiert. Die mythische Grundierung wird deutlich am kulturbedingten Dualismus des sogenannten abendländischen Denkens, das die Jahrhunderte hindurch mal mehr, mal weniger hervortritt. Dualistisches Denken ist wie mythisches Denken selbst nicht per se ein Problem, kann aber die oben skizzierten Sündenbock-Narrative ebenso wie alle Formen von Othering begünstigen. Gegenwärtig erfährt der Dualismus eine Konjunktur.

Bürgerliche Leitmedien ebenso wie alternative Online-Magazine scheinen ohne die polarisierende Gegenüberstellung zweier Sichtweisen nicht mehr auszukommen. Zeitungen, Talkshows und Reportagen sind voll mit platten Pro- und Contra-Vergleichen, die suggerieren, es gebe keine dritte, vierte oder achte Meinung zu einem Thema. Nicht erst die Corona-Pandemie hat die Sündenbock-Mentalität wiederbelebt, die sich in Verschwörungsmythen genauso zeigt wie am Reflex, mit dem Finger auf ‚die Anderen‘ zu zeigen und ihnen so die Deutungshoheit zu entreißen. Diese Verhaltensmuster zeichnet das Buch *Verschwörungsmythen – Woher sie kommen, was sie anrichten, wie wir ihnen begegnen* (2020) des baden-württembergischen Antisemitismusbeauftragten Michael Blume nach. Der Religionswissenschaftler wendet sich den antisemitischen Erscheinungen im Rahmen der ersten Corona-Welle zu und liefert viele Beispiele aus Politik und Medien, wo und wie Verschwörungsmythen offenkundig werden. Den großen Gewinn des Buches sehe ich allerdings im Aufzeigen der Gründe, „warum wir alle schon als Kinder rassistische, antisemitische und sexistische Mythen verinnerlicht haben“ (Blume 2020, 18f.). Auch das hat mit dem Dualismus zu tun, der mit Platons Höhlengleichnis beginnt, sich durch das Christentum verfestigt und als mythisches Narrativ bis in unsere Zeit wirksam ist. Der Dualismus schreibt dabei die Vorstellung fest, dem Ich sei eine Welt, dem Selbst ein Anderes, dem Mann eine Frau, dem Eigenen ein Fremdes gegenübergestellt. Was erst einmal intuitiv klingt, entpuppt sich bald als massiv internalisierte Ideologie, die wir, gerade weil sie so massiv wirksam ist, als plausibel empfinden. Neurowissenschaftliche Studien rund um ein ‚Extended Self‘ oder ‚Social Brain‘ zeigen aber, dass die Selbstkonstruktion im Gehirn immer neuronale Korrelate mit der Umgebungskonstruktion aufweist. Die Trennung eines nach Anerkennung strebenden Ichs und der Welt ist eine gemachte (vgl. Bauer 2021, 51ff.). Wir mögen immer noch andere Subjekte, Tiere, den Planeten getrennt von unserem menschlichen Ich betrachten, die Strukturen unseres Gehirns sind zu anderen Verschaltungen fähig.

Filme, Serien, Romane und Reportagen handeln oft von einer dualistischen Grundgestalt, die die Geschichten direkt oder indirekt auf einen Konflikt zwischen ‚Gut‘ und ‚Böse‘ reduziert, und eindeutige Zuweisungen dieser moralischen Kategorien mit ‚Selbst‘ und ‚Anderes‘, ‚Eigen‘ und ‚Fremd‘ setzt. Solche Narrative wirken entlastend, weil der Generalkonflikt die komplexe Erfahrung, dass soziale und moralische Verhältnisse gerade in einem interdependenten Netz der Möglichkeiten und Wirklichkeiten bestehen, verschleiert. Die Muster dieser Komplexitätsreduktion internalisieren wir nur zu gern und übertragen sie auf unsere Wirklichkeitskonstruktion. So werden ‚Gut‘ und ‚Böse‘ in der Regel auch auf konkrete (‚Bill Gates‘)

oder abstrakte („Die da oben“) Personen übertragen. Dadurch wird die strukturelle Einbettung dieser Personen in soziale Verhältnisse unterschlagen. Deren (kritikwürdiges) Verhalten erscheint dann immer individuell. Und obgleich popkulturelle Großprojekte wie Star Wars durchaus auch das Gemachtsein ihrer ‚guten‘ und ‚bösen‘ Figuren thematisieren, sind die inspirierten Realitätstunnel der Zuschauer*innen leider oft verengt. Ohne Darth Vader gibt es keinen Luke Skywalker. Ohne Leia Organa und Han Solo keinen Kylo Ren. Trotz dieser Verwobenheit von ‚Gut‘ und ‚Böse‘ und der Dialektik des Handelns dieser Figuren bleibt die Anordnung in der Rezeption dualistisch.

Diese Verengung macht im Übrigen auch die Analysen von Mentalitäten so beschwerlich, was sich daran zeigt, wie in der deutschen Mehrheitsgesellschaft mit Rassismus umgegangen wird. Der Dualismus ‚Gut versus Böse‘ als simplifizierendes Muster des Denkens und Empfindens privatisiert rassistische Aussagen. Denn rassistisch ist ja immer nur die andere ‚böse‘ Person, niemals aber ein soziales System, das die Subjekte durch Sprache, Kulturen und Symbole in rassistische, antisemitische, queerfeindliche und misogynen Strukturen und Narrative einbindet. Und damit hält sich die Überzeugung hartnäckig, dass strukturelle Verhältnisse wie die Polizei, die Verwaltung oder die Mehrheitsgesellschaft selbst gar nicht rassistisch sein können.

Mythische Denk- und Empfindungsmuster gehen davon aus, es gäbe *vor* dem Individuum und seiner sozialen Konstruktion eine substanzielle Identität, die Eindeutigkeit und Eigentlichkeit verspricht, und die als metaphysische Wahrheit von den Individuen nur verinnerlicht werden müsse. Das ist die ideologische Funktion des Mythos. Manche Ursprungsmythen zeigen sich daher als gefährliche, kulturalistische Illusionen. Illusionen deshalb, weil Kulturen ebenso wie Individuen Chimären sind, die sich in jedem Moment verwandeln, mutieren und es unmöglich ist, bestimmte kulturelle Eigenschaften zu fixieren, wie es auch der französische Philosoph François Jullien in seinem Buch *Es gibt keine kulturelle Identität* (2016) ausarbeitet.

II.

Ich fand Mythen schon immer aufregend. Das zeigte sich insbesondere an meiner Faszination für alles Unerklärliche, für Spiritismus, Mystik, Okkultismus und Parapsychologie. In meiner Jugend vertiefte ich mich in okkulte Quellentexte und forschte später als Erwachsener

auch akademisch im Bereich der Esoterikforschung und der Neuen Religionen. Viele neognostische Religionen wie Theosophie, New Age, Anthroposophie oder Rosenkreuzertum werden getragen von einem mythischen Denken. Sie stellten für mich *das* Kontrastprogramm zu dem kleinbürgerlichen und provinziellen Umfeld dar, in dem ich aufgewachsen bin. In Schule, Familie und Dorfleben war nämlich ein anderes Denken vorherrschend: das logistische. Alles musste nützlich sein, Welt und Selbst wurden im Sinne einer universellen Zweckmäßigkeit und vermeintlichen Rationalität gedacht, empfunden und gestaltet. Die Vorgärten, die Küchen und Wohnzimmer, die Autos, der Beruf und die Biografie. Zentrale Parameter dieses logistischen Denkens waren Planung, Bereitstellung von Ressourcen sowie Durchführung für bestimmte Zwecke mit möglichst sparsamem Einsatz erforderlicher Mittel. Mit diesem Denken wurden erfolgreich Familien, Unternehmen und Vereine geleitet. Mit diesem Denken wurden – folgen wir Hannah Arendt – Vernichtungslager geleitet.

Das mythische Denken hingegen, dem ich mich angesichts meiner Lektüre okkultur oder parapsychologischer Texte verschrieben hatte, schien mir ein geeigneter Umgang mit meiner Vergangenheit, aber auch mit Klassenzugehörigkeit, Familiengeschichte und der alles durchdringenden Christo- und Heteronormativität. Schon bald drang ich, inspiriert von den okkulten Texten, in die Sphären der Philosophie ein. Die Übergänge hier sind fließend. In den philosophischen Texten las ich zwar über die Trennung von *mythos* und *logos*, doch beide Denkweisen spielen für die Beschreibung und Reflexion von Welt gleichermaßen eine Rolle.

Neben dem jugendlichen Forschungsdrang in Bezug auf marginalisierte Formen des Religiösen, wollte ich diese Phänomene aber immer auch praktisch erleben. Das machte mich beweglich und trieb mich – entgegen der Familientradition – heraus aus der Provinz. Ich besuchte gnostische Messen und anthroposophische Menschenweihen, trommelte und tanzte mich in Trance, nahm an Ritualen teil, beschwor Dämonen, meditierte, übte Yoga und stattete Freimaurern und Rosenkreuzern Besuche ab. Seit meiner Jugend war ich begeistert von eben diesen Spannungsfeldern zwischen Dominanz und Devianz. Denn so habe ich Kulturen immer betrachtet: in der Spannung zwischen Hetero- und Homogenisierung, zwischen Angleichung und Abstoßung, zwischen Identifikation und Dissidenz.

Als ich Anfang zwanzig mit dem Schreiben begann, widmete ich mich bald literarisch den ‚klassischen Ressourcen‘ abendländischer Kultur mit ihren griechischen, ägyptischen oder alttestamentarischen Mythen. Ich mochte den aufrührerischen Gott Horus, der neue Welten erschaffen hatte und sich dadurch am alten Regime, das seine Eltern Isis und Osiris

zugerichtet hatte, rächen konnte. In meiner Literatur erfand ich zahlreiche ‚Parallelwelten‘, bürgerliche Abgründe, aber auch fantastische und utopische Zukünfte. Ich wollte auch problematische Figuren schaffen, welche, die ich als ‚böse‘ bezeichnen konnte. Inspiration in meinem eigenen Leben hatte ich genug: cholerische Väter, unterdrückte Mütter, Nazi-Großväter, depressive Brüder, aber auch sich von der Herrschaft Marduks, Odins und Abrahams emanzipierende Schwestern (vgl. Graeff 2014). Allein den muskelbepackten Helden traute ich nicht über den Weg.

Mythen sind also nicht nur eng verkoppelt mit den Geschichten, die in Gesellschaften kursieren. Mythen versprechen auch Orientierung, sowohl für die eigene Erzählung der Biografie als auch für Weltanschauungen und politische Überzeugungen. Erzählen und Denken, Denken und Erzählen, befruchten sich gegenseitig. Die Sprache und das Bewusstsein dafür, auf welche Weise Sprache für die Konstruktion von Biografie, politische Überzeugungen und Weltanschauungen eine Rolle spielt ist gleichfalls entscheidender Parameter dieser Orientierung. Das betont schon Claude Lévi-Strauss in *Die Struktur der Mythen* (1955).

Mythisches Denken trägt aber auch zur binären Enge unserer heutigen Sozialverhältnisse und dem hieraus resultierenden Entscheidungszwang bei. Es ist ein moralischer Entscheidungszwang: Willst du gut oder böse sein? Ein geschlechtsspezifischer: Bist du Mann oder Frau? Ein sexueller: Stehst du auf Männer oder auf Frauen? Dass diesem Denken ein Narrativ zugrunde liegt, das heute im besten Sinne Derridas „erschläfft“, zeigt eindrücklich der Philosoph Paul B. Preciado in seinem Buch *Ein Apartment auf dem Uranus. Chroniken eines Übergangs* (2020):

Sie sagen: Mann/Frau, schwarz/weiß, Mensch/Tier, homosexuell/heterosexuell, Israel/Palästina. Wir sagen: Du weißt schon, dass deine Wahrheitsproduktionsmaschine nicht mehr funktioniert? (Preciado 2020, 51)

In den 1980er Jahren kritisierte auch schon Donna Haraway die penetranten Erzählungen eines „hierarchischen Dualismus“. In ihrem *Manifest für Cyborgs* (1985) problematisiert sie die „Anbetung des monotheistischen, phallischen, autoritären und singulären Wortes“ als zentrales Problem der „westlichen Kultur“ und fordert „die Zersetzung dieses Mythos“ (Haraway 1995, 63). Die Antwort auf die Frage, wie das ihrer Meinung nach vonstatten gehen soll, verblüfft: durch Mythen. Gerade nicht durch logistisches Denken als Gegenentwurf zum mythischen. Um die problematischen Geschichten der Vergangenheit dekonstruieren zu können, sind nach Haraways Überlegungen andere Erzählweisen und neue Geschichten vonnöten.

Es sind die Geschichten derer, die bisher nicht gehört wurden und die oft auf anderen kulturellen Prämissen beruhen. Haraways berühmtes Manifest ist nichts anderes als ein Aufruf zu neuem Erzählen und neuen Mythen. Ihr Text rund um die Figur der Cyborg versteht sich selbst als ironischer, politischer Gegenmythos. Als „Werkzeuge“ für die geforderte Zerstörung tradierter Erzählweisen fordert Haraway „wieder- und neu erzählte Geschichten, Versionen, die die hierarchischen Dualismen naturalisierter Identitäten verkehren und verrücken“ (Haraway 1995, 64). Heute kulminiert dieses Denken bei Haraway in der Vorstellung des Tentakulären, wie sie es in ihrem aktuellen Buch *Unruhig bleiben* (2018) entwickelt hat.

Aber auch die Denkfigur des Tentakulären ist keine Neu-Erfindung heutiger Zeit. Sie markiert eine narrative Kontinuität, die, zwar marginalisiert durch hegemoniale Erzählweisen, aber durchaus in der langen Mythentradition des Abendlandes aufzufinden ist. Der Literaturwissenschaftler Klaus Theweleit hat auf diesen Sachverhalt in *Männerphantasien* (1977) hingewiesen und es treffend als das Fluide ausgemacht. Die „Attribute des Flüssigen, Schleimigen, Wimmelnden“, aber auch „Fluten“, „Ströme“ und „Masse“ (Theweleit 2020, 541) verweisen dabei nicht nur auf Deutungen von Weiblichkeit. Auch die in alten Mythen auftretenden amorphen (Misch-)Wesen – Schlangen, Tausendfüßler, Drachen, Quallen, Oktopoden – bestehen allesamt aus „Gewusel und Gewimmel“ und werden als antagonistische ‚böse‘ Figuren den ‚guten‘ Helden gegenübergestellt. Herakles gegen die Hydra, Perseus gegen Medusa, die scharlachrote Frau und das Große Tier gegen die biblischen Patriarchen. In Ovids Hermaphroditos-Geschichte ist es das Wasser, das den neugierigen Knaben „weibisch“ werden lässt. In der Neuerzählung Theweleits sind jenes Gewusel und Gewimmel also die zuverlässigsten Aggregatzustände gegen die hegemoniale Perspektive, den maskulinen Heldenmythos, gegen Körperpanzer, binäre Enge und durch Dualismus erzeugten Entscheidungszwang.

Die Macht der hegemonialen Perspektive, die Geschichten weißer, cis-heterosexueller Männer, wird dieser Tage weiter destabilisiert, was zugleich Angst vor Verlust von Privilegien erzeugt. Als Reflex hierauf erstarken die „Erzählungen von rationaler Bürgerschaft, bürgerlichem Familienleben und der Prophylaxe gegen sexuelle Verunreinigung“ (Haraway 1995, 173), ein Mechanismus, den Donna Haraway schon 1985 erkannte. Die in dieser Perspektive wirksamen, mythischen Narrative reagieren auf die Veränderung und instrumentalisieren mitunter auch heroisierte Symbolfiguren aus der Vergangenheit. Beispiele sind Graf von Stauffenberg, Armin der Cherusker, Karl der Große oder Kaiser Barbarossa, deren Einwirken auf die bürgerliche Kultur Deutschlands nicht ohne vermeintliche Erneuerung und Patriotisierung auskamen. Gerade diese politischen Geschichten machen deutlich, wie dünn die

Grenze zwischen fiktionaler und faktualer Erzählpraxis ist. Eine aktuellere Figur des reaktiven Narrativs ist Donald Trump, der, eingebettet in einen alten, antisemitischen Ritual- und Kindermord-Mythos, als Held der Qanon-Erzählung fungiert. Diese, vor allem im Internet kursierende Geschichte des ‚ewigen Kampfes‘ zwischen ‚Gut und Böse‘ trägt weiterhin zur Aktualisierung eines mächtigen, kontrapräsentischen Mythos nicht nur in den USA und in Deutschland bei. Nicht erst auf den zweiten Blick werden die Parallelen zwischen der historischen Ritualmordlegende und der Qanon-Erzählung offenkundig. Im europäischen Mittelalter war es eine gängige soziale Ausgrenzungspraxis christlicher Umfelder, Minderheiten rituelle Morde an den Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft nachzusagen. Insbesondere Jüdinnen*Juden wurden verdächtigt, christliche Kinder zu entführen und in grausamen Ritualen dem Satan zu opfern. Teil dieser Rituale war es, das Blut der Kinder zu trinken, da es als Heilmittel galt. Auch diese antisemitische Legende hielt sich hartnäckig bis in die Neuzeit und wurde insbesondere in der Moderne in den Protokollen der *Weisen von Zion* reproduziert. Der heutige Qanon-Mythos erzählt wieder von dieser satanischen Elite bestehend aus Hollywood-Schauspieler*innen und Demokrat*innen, die in unterirdischen Fabriken entführte Kinder foltern, vergewaltigen und ihnen das Stoffwechselprodukt Adrenochrom entnehmen, was als Verjüngungsmittel gilt (vgl. Blume 2020, 113).

Politische Mythen sind aber auch deshalb ambivalent, weil sie sich als Narrative einer konkreten Sprecher*innenposition entziehen und grundlegend auf Vergangenheit bezogen bleiben. Das hebt auch Claude Lévi-Strauss in seinem Essay *Die Struktur der Mythen* (1955) hervor. Für ihn sind Mythen zunächst einmal apolitisch. Zugleich finden sie aber immer in Sprache statt. Ohne Sprache keine Mythen. Um Zukunft gestalten zu können, braucht es Sprache. Und so kommt mythisches Denken doch in die politische Sphäre.

Es gibt ein Gedicht von Daniela Danz, das diese Ambivalenz anschaulich macht.

Mythos

die Erzählungen der Ameisen auf ihren
Pheromongleisen die Erzählungen der Bienen in ihren
Schwänzeltänzen
die Erzählung der abgeknickten Zweige eines Wildwechselfs
die Erzählung der entwurzelten der morschen
der von Kerfe durchfurchten Buchenstämme
die Erzählung der Wolken und des Lichts
die Erzählung der wandernden Schatten im Sand

die Erzählung des Nieselregens im Wasser
die Erzählung der Falten meiner Hand
der Tonlage meiner Stimme
die Erzählung des Blicks mit dem du die Welt betrachtest
die Erzählung der Welt ohne dass du sie anschaust
weiter und weiter erzählt sich die Welt
noch lange nachdem du und ich
und keiner den wir kannten
mehr zuhört
(Danz 2020, 49)

Daniela Danz' *Mythos* zeigt eine von Empirie abgekoppelte und damit metaphysische Geschichte der Welt. Der Text lässt das kollektive Gedächtnis plastisch werden. In dieser Geste droht Gefahr, eine Welt anzunehmen ohne sie angeschaut zu haben. Das ist das apolitische Moment des Mythos, aber zugleich auch die große Verlockung: In einer Struktur nämlich aufgehen zu können, die alles verbindet, das Licht, die Wolken, das Wasser und die Schatten. Ohne Differenzen, Abstände, Lücken, Widerstände und Konflikte. Das perfekte Mosaik.

Der Mythos stellt das Ganzsein in Aussicht, weil er das Unmögliche möglich macht, die Passung zwischen Ich und Welt, zwischen Selbstbild und Fremdbild. Sprache ist in Danz' Gedicht nicht nur das erzählte Wort der Menschen, sondern auch ein metaphysischer Ausdruck von Form, der Furchen, Falten und Tänze des Lebendigen. In dieser Deutung wird die Welt personalisiert. Sie existiert nicht einfach so, sie erzählt sich. Das bildet ein Gegengewicht zum apolitischen Ganzsein, denn die Welt ist damit wie eine Person: nie fertig. Sie stellt sich immerwährend her. Sie ist nicht, sie *tut*. Das ist politisch.

Spätmoderne Identitäten sind immer determiniert durch einen sozialen Herstellungsprozess, der auch mythische Narrative, mit denen Menschen sich eine Vorstellung von Welt machen, in die Konstruktion des Selbst einspeisen. Subjekte sind Geschichtenerzähler*innen. Sie entwerfen sich selbst in ihren Erzählungen. Doch sie sind nicht nur Autor*innen ihrer eigenen Geschichten, sie finden auch kulturelle Texte vor, Lebensskripte, in denen sie ihre eigenen Erfahrungen entdecken können. Subjekte sind somit intertextuelle Leser*innen. Die Frage ist nur, für welche Lebensformen diese Skripte kulturell überliefert sind. Wie vielfältig sind sie, lassen sie Abweichungen zu oder Ergänzungen? Erzählen die Skripte nur von Helden und

Monstern, vom ‚ewigen Kampf‘ zwischen Gut und Böse oder von ‚ewiger Liebe‘ zwischen Prinz und Prinzessin? Oder gibt es auch andere Figuren, Themen und Konflikte? Wie werden die Abweichungen von der Norm bewertet? Werden eigensinnige Mädchen immer vom Wolf gefressen? Ist die Liebe zum kühnen Ritter immer exklusiv? Kann vielleicht auch mal ein Ritter auf den Prinzen warten oder dürfen das nur Prinzessinnen oder arme Müllerstöchter?

Die Verschiebung gesellschaftlicher Machtgefüge ebenso wie die Erschlaffung traditioneller Narrative haben einen Verlust gängiger kultureller Skripte zur Folge. Meine Fragen sind gar nicht so stereotyp gemeint, denn in mal mehr, mal weniger abgewandelter Form durchdringen sie immer noch die Geschichten der Gegenwart und können kaum Antwort geben auf Fragen, die durch komplexe soziale Verhältnisse und Lebenswelten entstehen. Was es daher braucht, sind neue Geschichten, Meta-Erzählungen und nicht-dualistische Skripte, die auf soziale Vielfalt und mannigfaltige Lebensentwürfe reagieren.

Alexander Graeff Dr. phil., ist Schriftsteller und Philosoph. Er schreibt Prosa, Lyrik und Essays, leitet den Programmbereich Literatur im Kulturzentrum „Brotfabrik“ in Berlin und hat die Lesereihe „Schreiben gegen die Norm(en)?“ initiiert. In der Queer Media Society engagiert er sich für mehr queere Sichtbarkeit im Literaturbetrieb. Er lebt in Berlin und Greifswald. Letzte Veröffentlichung: *Queer* (Edition Poeticon/Verlagshaus Berlin, 2022).

Literaturverzeichnis

1
0
6

Assmann, Jan (1992). Mythomotorik der Erinnerung. Fundierende und kontrapräsentische Erinnerung. In *Texte zur modernen Mythentheorie*, hrsg. von Wilfried Barner, Anke Detken und Jörg Wesche, 277–286. Stuttgart: Reclam.

Bauer, Joachim (2021). *Das empathische Gen. Humanität, das Gute und die Bestimmung des Menschen.* Freiburg: Herder.

Danz, Daniela (2020). *Wildniß.* Gedichte. Göttingen: Wallstein.

Graeff, Alexander (2014). *Kebehsenuf.* Erzählungen. Berlin: Verlagshaus Berlin.

Haraway, Donna (2018). *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän.* Frankfurt/M.: Campus.

Haraway, Donna (1995). *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen.* Frankfurt/M.: Campus.

Jullien, François (2017). *Es gibt keine kulturelle Identität. Wir verteidigen die Ressourcen einer Kultur.* Berlin: Suhrkamp.

Lévi-Strauss, Claude (1955). Die Struktur der Mythen. In *Texte zur modernen Mythentheorie*, hrsg. von Wilfried Barner, Anke Detken und Jörg Wesche, 56–74. Stuttgart: Reclam.

Preciado, Paul B. (2020). *Ein Apartment auf dem Uranus. Chroniken eines Übergangs.* Berlin: Suhrkamp.

Theweleit, Klaus (2020). (1977). *Männerphantasien.* Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.