

Felix Heidenreich

Können politische Mythen demokratisch sein?

Rückkehr und Umdeutung alter Denkfiguren¹

1. Einleitung: Die Macht politischer Mythen

Die Vorstellung, die Geschichte des menschlichen Fortschritts bestehe darin, dass der Mythos durch den Logos ersetzt werde (»Vom Mythos zum Logos« lautete die Formel des Philologen Bruno Snell), ist immer wieder und in verschiedensten Varianten kritisiert worden. Philosophen wie Hans Blumenberg stehen mit ihrer Kritik an einer teleologischen Vorstellung der Überwindung mythischen Denkens in einer langen Tradition, die eigentlich bereits mit dem Poeten und Geschichtenerzähler Platon selbst beginnt, der seine Kritik am Mythos in einen Mythos packt.

Platon hatte das Denken in Bildern als ein gedankliches Sich-Treiben-Lassen beschrieben. Wie vom Wind übers Meer getrieben komme man zwar schnell voran, könne aber die Richtung nicht bewusst bestimmen. Die berühmte »zweitbeste Fahrt« besteht, so Platon, im Rudern, also dem sorgfältigen, dialektischen Arbeiten mit sauberen Begriffen, klaren Unterscheidungen und jenen logischen Schlussfolgerungen, die Aristoteles nach ihm formalisierte. Rudernd kommt man zwar langsamer voran, dafür aber kontrolliert und zielgerichtet. Die Paradoxie bei Platon besteht indes darin, dass diese Kritik am Denken in Bildern selbst in einer Metapher formuliert wird. Nicht nur für Hans Blumenberg war Platon – vermeintlich der Todfeind der Rhetorik und der Mythen – daher das beste Beispiel für die Unüberwindbarkeit des Mythos.

Neue Plausibilitäten sind in den vergangenen 50 Jahren hinzugekommen und unterfüttern die Beobachtung, dass der Mythos nicht einfach überwunden wird. Für die Bedeutung des narrativen Denkens und die welterschließende Funktion von Metaphern gibt es heute empirische Belege.

1 Der vorliegende Text geht auf einen Vortrag zurück, der im Rahmen der Tagung *Mitologías políticas* in Valencia (6.–8. April 2022) gehalten wurde. Manche Thesen stützen sich auf Überlegungen, die aus der Zusammenarbeit mit Angus Nicholls im Rahmen der Edition von Blumenbergs Nachlasstext »Präfiguration« hervorgegangen sind. Danken möchte ich außerdem den hilfreichen Hinweisen während der Tagung in Valencia, ganz besonders Faustino Oncina Coves, Pedro García-Durán, Rüdiger Zill und Falko Schmieder. Außerdem danke ich den anonymen Gutachterinnen und Gutachtern des *Leviathan*. Eine für die breitere Öffentlichkeit bearbeitete Version wurde im deutschen Rundfunk (SWR 2) unter dem Titel »Politische Mythen heute« vorgetragen.

Die Verhaltensökonomie, die Kognitionswissenschaften und die Psychologie haben beispielsweise erklärt, dass der Mensch manchmal langsam und logisch, meistens aber schnell und »analogisch« (also Analogien bildend) denkt. Das Buch des Nobelpreisträgers Daniel Kahnemann »Thinking: Fast and Slow« ist ein Weltbestseller, der in dutzende Sprachen übersetzt wurde.²

Ob diese beiden Modi des Denkens (einerseits logisch, analytisch, langsam und andererseits analogienbildend, metaphorisch, narrativ) mit dem Umstand zusammenhängen, dass der Mensch zwei Hirnhälften hat, ist umstritten. Der Literaturwissenschaftler und Mediziner Iain McGilchrist hat zu zeigen versucht, dass ein Wissen um die divergierenden Arbeitsmodi unserer beiden Hirnhälften als eine interessante Heuristik für die Kulturschichtsschreibung dienen kann.³ Aber vielleicht lassen sich »Logos« und »Mythos« nicht so einfach physiologisch lokalisieren. Die neuen bildgebenden Verfahren haben zumindest noch keine präzise »Verortung« leisten können. Wie dem auch sei: Dass in der Politik nicht nur »rational«, kalkulierend und »deliberativ« kommuniziert wird, sondern auch mythisch, performativ und rhetorisch, darf als eine Trivialität gelten. Zumindest im deutschen Sprachraum ist auf geradezu notorische Weise von »Narrativen« die Rede, beispielsweise wenn in politischen Reden gefordert wird, die EU brauche ein neues »Narrativ«.

Nicht immer ist der politische Einsatz von Narrativen und Mythen allerdings so durchschaubar und so trivial wie im Falle einer »großen Erzählung«, die die Notwendigkeit der europäischen Integration plausibel machen soll. Es gibt auch Mythen, die als Realbeschreibungen präsentiert werden – und dann fatale Konsequenzen haben. In Blumenbergs *Arbeit am Mythos*⁴ war das 19. Jahrhundert (und hier vor allem Goethe und Napoleon) das Paradigma der Mythopoiesis. Dieser Blick zurück in ein vergangenes Jahrhundert erübrigत sich heute: Nicht nur auf der Ebene der philosophischen und politiktheoretischen Reflexion sind Mythen präsent; sie haben auch eine enorme konkrete Wirkung. Vladimir Putin träumt von einer »russischen Welt«, von historischer Einheit, dem Wesen des Russentums – und begründet damit einen Angriffskrieg. Zumindest in seiner Darstellung inszeniert sich Putin als eine Art Heiliger Georg, der sich im Kampf gegen das Böse befindet – ein Denkbild, auf das zurückzukommen sein wird.

Und auch im »Westen« geht es nicht nur vernünftig zu – im Gegenteil. Auch hier haben politische Mythen seit Jahren Hochkonjunktur. Boris John-

2 Deutsche Ausgabe: Kahnemann 2012.

3 McGilchrist 2019.

4 Blumenberg 1979.

sons und Nigel Farages beständige Verweise auf die Geschichte sind weniger harmlos und spielerisch als sie erscheinen. Nigel Farage bezog sich in seiner Kampagne für den Brexit explizit auf den Dunkirk-Mythos. Noch einmal, so suggerierte er, gehe es darum, möglichst schnell vom Kontinent loszukommen, wie bei der Evakuierung der britischen Truppen aus der Stadt Dünkirchen im Zweiten Weltkrieg.⁵ Boris Johnson inszenierte sich als neuer Churchill, übernahm dessen rhetorischen Stil, lobte ihn – und irgendwie zugleich sich selbst – für genialische Durchsicht und harte Entscheidungen. Nicht nur in Russland, auch in Großbritannien muss der Zweite Weltkrieg immer wieder aufs Neue gewonnen werden, so muss man schließen. Die politiktheoretische Reflexion kann die sich aus dieser Feststellung ergebenen drängenden Fragen der Gegenwart nicht ignorieren, will sie tatsächlich versuchen, die Zeit in Gedanken zu erfassen, wie Hegel forderte.

Denn die Ignoranz gegenüber mythomorphen Denkformen hat gefährliche Konsequenzen. Dass man gegen alle Indizien an einem Dialog mit Putin festhielt, erklärt sich wohl auch aus der im Rückblick naiven Hoffnung, man werde sich doch wohl »vernünftig« einigen können. Diese Zuversicht in die Stärke ökonomischer und anderer kalkulatorischer Argumente scheint nun dahin. Bloße Argumente, Statistiken, Verweise auf internationales Recht oder ökonomische Folgen sind in manchen Kontexten offenbar wenig überzeugend. Umso drängender ist dann eine Reflexion über das mythenförmige Denken in der Politik. Denn auch im politischen Kampf gegen die neuen Autoritären im Inneren muss eine Strategie gefunden werden, um den motivierenden und berauschenden Mythen der autoritären Bewegungen irgendwie begegnen zu können. Aber womit? Nur mit Logos, mit Dekonstruktion und Wissenschaft, oder auch mit demokratischen Mythen, mit Gegenbildern und den allerorten beschworenen »Narrativen«? Können politische Mythen demokratisch sein? Woran wären sie zu erkennen, wie von ihren antidemokratischen Äquivalenten zu unterscheiden?

Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, diesen Fragen mit vier Thesen und einem abschließenden Antwortversuch zu begegnen. In einem ersten Schritt soll sehr kurz die Genese der aktuellen Debattenlage skizziert werden: vom Versuch der Exklusion politischer Mythen in Reaktion auf den Nationalsozialismus bis zur Einsicht, dass sich mythomorphes Denken auch in Demokratien nicht vollends exkludieren lässt (Abschnitt 2). Im nächsten Abschnitt wird versucht, anhand des Paradigmas der Präfiguration zu zeigen, dass selbst das in antidemokratischen Diskursen stark präsente Schema einer historischen Vorsehung demokratische Varianten kennt. Die *erste* These lautet entsprechend, dass es zunächst die verfolgten

⁵ Vgl. hierzu Heidenreich 2020.

Ziele und nicht die Form sind, die demokratische von antidemokratischen politischen Mythen unterscheiden (Abschnitt 3). Wie aber spiegeln sich diese Ziele in der Form? Gibt es auch formale Unterschiede im Stil, im Gebrauch? Die *zweite* These lautet, dass demokratische Mythen die eigene »Gemachtheit« nicht im selben Maße verbergen müssen: Anders als antidemokratische Mythen können sie ihre Genese transparent machen und damit ihren Status als Kunstmythen offenlegen (Abschnitt 4). Während die Unterscheidung zwischen Mythen und Kunstmythen zunächst die Produktionsseite betrifft, lässt sich im folgenden Schritt auch über die Rezeptionsbedingungen reflektieren. Die *dritte* These lautet, dass demokratische Mythen anders, nämlich ironisch gebrochen rezipiert werden. Sie transportieren in ihrer Rezeption nicht selten die eigene Selbstrelativierung und bleiben daher hinterfragbar (Abschnitt 5). Im Folgenden wird als *vierte* These zu zeigen versucht, dass diese Differenz auf einer unterschiedlichen Priorisierung beruht: In autoritären Regimen dient die funktionale Rationalität nicht selten mythischen Weltbildern; in Demokratien zumindest idealerweise die mythomorphe Inszenierung einem rationalen Ziel. Der demokratische Mythosgebrauch kann zwar in einem Spannungsverhältnis zur wissenschaftlichen Beschreibung der Welt stehen, aber nicht in einem offenen Widerspruch. Demokratisch ist die mythenförmige Aufladung der Wirklichkeit, solange diese durch »Logos« korrigierbar bleibt (Abschnitt 6). Schließlich wird anhand des Beispiels der Mythenbildung im ukrainischen Verteidigungskrieg zu zeigen versucht, dass dies keineswegs bedeutet, dass demokratische politische Mythen nur postheroische Inhalte transportieren können. Auch der »sentimentalische« Einsatz politischer Mythen in der Demokratie kann motivierende Kraft entfalten (Abschnitt 7).

2. Genese einer Debatte: Der Mythos als Wiederkehr des Verdrängten

Die Debatten über den politischen Mythos reichen bis zur Romantik zurück, denn bereits hier werden politische Mythen nicht nur kreiert, sondern auch reflektiert, beispielsweise bei Schelling. Aber erst George Sorel und anschließend an ihn Carl Schmitt machen daraus im frühen 20. Jahrhundert ein explizites Programm. Beide heben hervor, dass nur Mythen tatsächlich zum Kampf motivieren können, während Theorien zu abstrakt bleiben, um sozialen Wandel anzustoßen und Gewalt zu legitimieren. In einem Text über Mussolini lobt Schmitt 1923 den Führer des italienischen Faschismus explizit für dessen geschickten Einsatz mythischer Denkformen. Sein Text »Die politische Theorie des Mythus«⁶ empfiehlt den Mythos

⁶ Schmitt 1940, S. 9–18.

explizit als Waffe im weltanschaulichen Kampf. 1938 kommt Carl Schmitt am Ende seines Buches über den *Leviathan* des Thomas Hobbes auf die Rolle des Mythos zurück. Hier heißt es:

»Keine noch so klare Gedankenführung kommt gegen die Kraft echter, mythischer Bilder auf. Die Frage kann nur sein, ob ihr Weg im großen Gang des politischen Schicksals ins Gute oder Böse, ins Richtige oder Falsche verläuft. Wer solche Bilder benutzt, gerät daher leicht in die Rolle eines Magiers, der Gewalten herbeiruft, denen weder sein Arm, noch sein Auge, noch das sonstige Maß seiner menschlichen Kraft gewachsen ist.«⁷

Die Tendenz zum Kontrollverlust im Mythsgebrauch war im Falle Carl Schmitts bekanntlich mit Anschauung gesättigt. Entsprechend klingt das Lob des Mythos hier bereits etwas skeptischer. Doch letztlich bleibt Schmitt dabei: Bilder sind stärker als Begriffe, Mythen stärker als Theorien.

Nach 1945 war ein solches Lob des Mythos unmöglich geworden. Dass der Mythos nicht nur motiviert, sondern in den Wahnsinn führen kann, schien nun völlig offensichtlich. Für Ernst Cassirer stellte sich der »Mythus des Staates« (so der Titel des 1946 posthum publizierten Buches) eine zentrale Ursache für die totalitäre Katastrophe dar. Vor dem Hintergrund seiner »Philosophie der symbolischen Formen« konnte mythisches Denken nur eine Regression darstellen.⁸ Damit schien Cassirer zugleich eine Art Konsens auf den Begriff zu bringen: Keine Experimente, keine wirren Ideen, keine politischen Mythen mehr!

Schon bald wurde diese Perspektivierung eines »primitiven« mythischen Denkens als bloße Vorform des Logos jedoch infrage gestellt. Dazu trug in Frankreich zum einen die Ethnologie bei, die die weiterschließende Funktion des Mythos in immer neuen Varianten vor Augen führte. Schon 1938 hatte Roger Caillois *Le mythe et l'homme* veröffentlicht. Ihm hatte vor allem die Frage umgetrieben, ob Mythen eine Art *fundamentum in re* haben, also beispielsweise auf biologische Tatsachen zurückgeführt werden können. Die Gottesanbeterin, die im Moment der Befruchtung das Männchen verspeist, wurde Caillois zum Paradigma, weil die Themen Sex, Nahrung und Tod in ihrer biologischen Faktizität verdichtet zur Anschauung kommen.⁹ Mythen verankern unser Imaginäres nicht rein willkürlich in Objekten in der Welt, sondern erschließen Sachverhalte, die tatsächlich existieren, so Caillois' These.

7 Schmitt 1938, S. 123 f.

8 Zu empfehlen ist hier die von Franz Stoeßl erarbeitete Neuausgabe: Cassirer 2015 [2002].

9 Caillois Band wurde übrigens 1972 neu aufgelegt und schließlich sogar in der sehr populären folio-Reihe bei Gallimard veröffentlicht. Eine deutsche Übersetzung erschien erst 2022: Caillois 2022.

In den 1960er Jahren wurde dann vor allem Claude Lévi-Strauss eine zentrale Figur einer französischen Theoriebildung, die den Mythos als welterschließend beschrieb. Auch das »wilde Denken« ist ein Denken, lautete die Devise, die das Erkenntnisinteresse des Strukturalismus anleitete. Spätestens mit Roland Barthes' *Mythologies* und der darin erfolgenden Analyse von Alltagsmythen stand die These im Raum, der Mythos sei nie verschwunden. Dass beispielsweise Albert Camus' *Der Mythos des Sisyphos* (geschrieben 1942) zu einem Kultbuch werden konnte, kann als ein Indiz dafür gewertet werden, dass die Leistungen von Denkbildern neu entdeckt wurden. Auch im Falle der *Dialektik der Aufklärung* war wohl der Umstand für den Erfolg entscheidend, dass die Kritik an der mythischen Regression anhand mythischer Denkbilder diskutiert wurde, also ein suggestiver Mehrwert in den Text eingebaut war, der ganz konträre Interpretationen erlaubte: sowohl eine Lesart, die die Aussöhnung mit der bürgerlichen Banalität empfahl, als auch Lesarten, die spätestens seit Mitte der 1960er Jahre den Revolutionswillen in der Studentenbewegung speisten.

Die deutschsprachige Debatte über politische Mythen kristallisierte sich Ende der 1960er Jahre an der Frage aus, ob der Mythos Entlastung vom Terror oder Instrument des Terrors sei. Die Arbeitsgruppe »Poetik und Hermeneutik« mied dabei jedoch die explizite Bezugnahme auf den Nationalsozialismus, sondern debattierte beispielsweise anhand des Paradigmas der spätantiken Gnosis.¹⁰ Für neuere Ansätze in der Beschreibung politischer Mythen wie bei Chiara Botticci bleiben diese Debatten, vor allem Hans Blumenberg, jedoch ein zentraler Bezugspunkt.¹¹ Ähnlich wie der Ideologiebegriff trat jedoch auch der Begriff des politischen Mythos in den vergangenen Jahren in den Hintergrund. Diskursanalyse und »Framing«-Theorien haben den Begriff in gewisser Hinsicht verdrängt.

Eine entscheidende Frage bleibt bis heute, wie der Begriff des politischen Mythos zu definieren sei. Der Literaturwissenschaftler Christopher G. Flood hat hier eine doppelte Abgrenzung vorgeschlagen: Politische Mythen seien erstens keine sakralen Mythen, weil sie nicht denselben sakralen Status haben (»do not have the sacred status in secular societies«). Zum anderen lassen sie sich von Ideologien unterscheiden, weil sie anders als Ideologien narrativ verfasst sind und nicht im selben Maße explizite Wahrheitsbehauptungen formulieren. Sie sind zwar, so Flood, »ideologically marked«, aber nicht identisch mit Ideologien.¹²

Floods Definitionsversuch macht die Schwierigkeiten deutlich, die bei dem Versuch entstehen, den politischen Mythos gegen alle möglichen anderen

10 Vgl. Fuhrmann 1983.

11 Botticci 2007.

12 Flood 2002, hier S. 41 ff.

Phänomene (Denkbilder, Metaphern, Ideologien, Theorien oder gar den explizit unpolitischen Mythos) abzugrenzen. Es ist vielleicht kein Zufall, dass auch Herfried Münkler eher eine Beschreibung als eine Definition liefert:

»Politische Mythen greifen, wenn auch nicht immer aufklärend, so doch klärend, in alte und neue Unübersichtlichkeiten ein; sie schaffen Einblicke und Durchblicke in undurchsichtige Verhältnisse, unüberschaubare Zusammenhänge. Ob diese mythischen Verkürzungen und Vereinfachungen, diese Stilisierungen politischen Sinns durch ›Reduktion von Komplexität‹ (Niklas Luhmann) im Medium des Mythos nun als aufklärend oder täuschend beurteilt werden, ist zumeist nur eine Frage der politischen Einstellung.«¹³

Dass Münkler auch an anderer Stelle keinen Aufwand auf Definitionsprobleme betreibt,¹⁴ kann wohl als Anzeichen dafür genommen werden, dass die Phänomene so vielgestaltig und amorph sind, dass präzise Definitionen schnell an ihre Grenzen stoßen: Mythen, Ideologien, Narrative, Metaphern und Denkbilder können ineinander übergehen. Ein Denkbild (Frau in Rüstung auf Pferd) kann einen ganzen Mythos (Johanna von Orléans) evozieren, vielleicht nur implizit.

Es scheint vor diesem Hintergrund sinnvoll, die Mythos-Logos-Unterscheidung einfach als ein Kontinuum möglicher Berarbeitungsmodi von Komplexität zu verstehen: Weltbearbeitung kann demnach in kognitiven und sprachlichen Prozessen ablaufen, die am einen Ende des Spektrums konstativ, denotativ, ja vielleicht sogar deduktiv erfolgen, am anderen Ende des Spektrums jedoch narrativ, konnotativ, performativ. Im einen Modus arbeitet der Mensch mit Bedeutungen, im anderen mit Bedeutsamkeiten. Im einen Modus wird die Frage gestellt, was der Fall ist, im anderen, wie die Welt zu deuten sei. Im einen Fall besteht das Ideal in einer möglichst verzerrungsfreien Abbildung und eindeutigen Darstellung, im anderen in der Anwendung von »Figuren der Bedeutsamkeit«, die das vorliegende Material in eine motivierende Ordnung rücken.

Diese analytische Differenz schließt keineswegs aus, dass es in der Realität zu Mischformen kommen kann. Aber die Unterscheidung würde dennoch erkennbar machen, wann wir es mit politischen Mythen zu tun haben, nämlich dann, wenn kollektiv bindende Entscheidungen durch mythische Verfahren herbeigeführt oder beeinflusst werden sollen.

13 Münkler 1988, S. 50–51.

14 Vgl. zum Beispiel Münkler 2009, hier vor allem S. 15 ff.

3. Präfiguration – antidemokratisch und demokratisch

Nachdem auf diese tentative Weise ein Sonderbereich politischer Kommunikation herausgestellt wurde, können wir zur Frage nach dem Verhältnis von demokratischem und antidemokratischem politischen Mythos zurückkehren. Dass politische Mythen *an sich* demokratiegefährdend, vormodern, potenziell totalitär sind, dürfte heute eine Minderheitenposition sein. Aber lässt sich tatsächlich zeigen, dass auch formell ähnliche politische Mythen in beiden Verwendungsweisen auftreten können?

Hierzu bietet es sich an, auf Hans Blumenbergs Text *Präfiguration* zu rekurrieren. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist hier eine »Figur der Bedeutsamkeit«, die ursprünglich aus der katholischen Theologie stammt und Verhältnisse von Vorausdeutung und Erfüllung zwischen Altem und Neuem Testament erschließen soll: Die Arche Noah deutet auf die Kirche voraus, Adam auf Jesus, der Baum im Paradies auf das Kreuz etc. Diese »Typos«- beziehungsweise »Figura«-Lehre war Blumenberg nicht nur durch sein Theologiestudium bekannt, sondern auch durch Erich Auerbachs einschlägige Studien sowie durch die germanistischen Arbeiten seines Kollegen Ernst Friedrich Ohly.¹⁵

Wie also funktioniert »Präfiguration« als Schema politischer Mythenbildung? Einleitend erinnert Blumenberg daran, dass der Angriffstag der arabischen Allianz gegen Israel 1973 in Analogie zu einer berühmten Schlacht des Propheten Mohammed gewählt wurde. »Der Operationsstab entschied für den zehnten Tag des Fastenmonats Ramadan, den 6. Oktober. Weshalb? Am zehnten Tag des Ramadan im Jahr 623 hatte der Prophet Mohammed mit den Vorbereitungen für die Schlacht von Badr begonnen, die zehn Tage später den Triumph des Islam über die arabische Welt mit seinem Einzug in Mekka einleiten sollte.«¹⁶ Eine »bedeutsame Koinzidenz« wurde inszeniert. Die Geschichte sollte sich in transformierter Form wiederholen, eine Vorausdeutung erfüllt werden.

Nach Blumenberg sind es vor allem totalitäre Regime, die solche historischen Verheißenungen und Ankündigungen behaupten, um dann deren Erfüllung und Umsetzung durchzusetzen. Hitler, so Blumenberg, habe sich in beständig changierender Weise mal als neuer Alexander der Große, dann wieder als Friedrich der Große oder auch als Napoleon inszeniert – je nach Gefechtslage. Im Hintergrund stand dabei jeweils der Mythos des »großen Mannes«, der Geschichte schreibt, die Welt nach seinen Ideen formt.

Eine Inszenierung vermeintlich bedeutsamer Koinzidenzen beobachten wir auch in der Gegenwart: Es gibt den durchaus plausiblen Verdacht, dass eine

15 Vgl. die 2018 neu herausgegebene Studie *Mimesis und Figura* von Erich Auerbach; Ohly 1977.

16 Blumenberg 2014, S. 10–11.

geradezu an Zahlenmystik erinnernde Imagination Putin auf den Gedanken gebracht haben könnte, den Krieg gegen die Ukraine ausgerechnet am 22.2.2022 beginnen zu lassen – nachdem er am 8.8.2008 den aus seiner Sicht erfolgreichen Krieg gegen Georgien begonnen hatte. Zwar marschierten die Truppen erst am 24.2. wirklich los, aber die entscheidende Rede wurde am Vorabend des 22.2. gehalten, an dem dann die Anerkennung der »Volksrepubliken« ratifiziert wurde und erste Truppen in die Ostukraine entsandt wurden.

Putin ging es womöglich um das termingerechte Heilen alter Wunden. Am 22.2.2014 musste der moskaufreundliche ukrainische Präsident Viktor Janukowitsch aus der Ukraine fliehen. Schon bald kursierten Aufnahmen aus seinem Palast; diese zeigten Zimmer voller alberner Protzigkeiten, wie goldene Wasserhähne und ähnliche Geschmacklosigkeiten. Für Putin stellt dieses Szenario wohl bis heute eine Horrorvision dar: das Volk, das in die Paläste eindringt, eine Demokratie in einem (zumindest auch) russischsprachigen Land. Der Angriff am 22.2.2022 sollte die Wunde vom 22.2.2014 schließen.¹⁷ Seine immer direkteren Bezüge auf vergangene Zaren lassen vermuten, dass er diese Analogien nicht nur instrumentell einsetzt, sondern tatsächlich an sie glaubt.

Die Denkfigur der termingerechten Reparatur der Geschichte finden wir auch bei Recep Tayyip Erdogan: Am 24. Juli 1923 war der Vertrag von Lausanne unterschrieben worden, der das Ende des Osmanischen Reiches bedeutete. Genau am 24. Juli 2020 musste daher die Umwidmung der Hagia Sophia erfolgen, eine Art symbolische Korrektur der Geschichte und Wiederbelebung alter Größe. Der Imam saß mit einem Krummschwert in der Hand neben dem Präsidenten in der Hagia Sophia. Konstantinopel war noch einmal gefallen, der Sultan Mehmed II. war symbolisch wiedergekehrt.

Diese Beispiele zeigen, welche destruktive Kraft das Schema der Präfiguration auch heute noch haben kann – und wie fruchtbar die Heuristiken für ihre Analyse sind, die wir beispielsweise bei Blumenberg finden. Zugleich wirft diese Form der Perspektivierung natürlich die Frage auf, warum und inwiefern diese Formen politischer Mythen antiquiert erscheinen. Was in den Ländern selbst durchaus zu wirken scheint, wirkt in »westlichen« Augen schlicht lächerlich, vor allem wenn die historischen Analogien auch noch – wie im Falle Erdogans – mit Kostümen ästhetisch inszeniert werden.

Es gibt aber auch demokratische Formen der Anwendung des Präfigurations-*Plots*. Die Beispiele sind zahlreich. Vielleicht reicht der besonders gut

¹⁷ Dies war auch der Grund dafür, dass Putins Rede zum Gedenken an den Sieg über Hitler-Deutschland am 9. Mai 2022 mit größter Nervosität erwartet worden war. Es stand zu befürchten, dass die russische Führung die Mobilmachung oder irgendeine andere Form eines neuen »großen vaterländischen Krieges« erklären und die letzten Hemmungen fallen lassen würde.

untersuchte Fall der Kathedrale von Reims: Thomas W. Gaehtgens zeigt in seiner Studie über diesen Erinnerungsort, auf welche Weise ein für das kollektive Erinnern in Frankreich zentraler Sakralbau, der im Ersten Weltkrieg von deutscher Seite beschossen worden war, durch einen gemeinsamen Gottesdienst von Charles de Gaulle und Konrad Adenauer zu einem Friedenssignal umgedeutet werden konnte. Auch hier gilt: Die Wunde, die einst geschlagen wurde, musste am selben Ort wenn nicht »geheilt«, so doch zumindest behandelt werden.¹⁸

Die Freundschaft zwischen Charles De Gaulle und Konrad Adenauer ist natürlich in der Erinnerungspolitik rund um die deutsch-französische Aussöhnung hochgradig aufgeladen, man könnte auch sagen: mythisch übersteigert. Aber das macht sie noch nicht falsch oder »bloß« mythisch. Es sind die Ziele – Versöhnung, Frieden, Zusammenarbeit –, die die Mittel wenn nicht heiligen, so doch in Teilen legitimieren.

Die *erste* Hypothese lautet entsprechend, dass es eher die jeweils konkret verfolgten Ziele als die Form sind, die demokratische und antideokratische politische Mythen unterscheidet. Verstehen wir mit Carl Schmitt politische Mythen als Waffen, dann wäre die Frage nur, ob diese zum Angriff oder zur Verteidigung eingesetzt werden.¹⁹ Aber kann dies das einzige Kriterium sein? Müsste sich die Funktion politischer Mythen nicht auch irgendwie in ihrer Form niederschlagen? Erkennen wir nicht intuitiv, wenn politische Mythen zu autoritären Zwecken eingesetzt werden? Aber woran genau?

4. »Gemachte« Mythen: Kunstmythos versus Mythos

Aus einer distanziert-wissenschaftlichen Perspektive scheint an diesen Beispielen der Präfigurationsmythen von Putin und Erdogan ein Aspekt besonders augenfällig: Politische Mythen sind immer »gemacht«, wirken aber nur, wenn sie »natürlich« erscheinen. Wenn die Künstlichkeit, die »Gemachtetheit« eines Mythos allzu erkennbar wird, erscheint er im Extremfall als bloßer Kitsch. Die Propaganda dekonstruiert sich dann durch Überdosierung selbst. So könnte man zumindest den Umstand erklären, dass aus einer Außenperspektive lächerlich erscheint, was in den jeweiligen nationalen Öffentlichkeiten noch zu wirken scheint: Putins und Erdogans politische Mythen sind für Außenstehende bloßer Kitsch.

18 Gaehtgens 2018.

19 In einem Nachlasstext verteidigt Blumenberg in diesem Sinne den Mythos um Moses gegen Freud und den israelischen Mythos um Eichmann gegen Arendt: In beiden Fällen, so Blumenberg, sei der Mythos ein legitimes Mittel der Notwehr. Vgl. Blumenberg 2015.

Kitsch benutzt die Mittel der Ästhetik auf eine so durchschaubare Weise, dass er damit den eigenen Zielen entgegenarbeitet, ja diese unterminiert: Kitsch dekonstruiert sich selbst.²⁰ Zumindest in unserem Rezeptionsraum wirken derartige politische Mythen daher schnell lächerlich und die historischen Analogien völlig deplatziert.

Ein solcher Kitschverdacht wendet sich jedoch nicht nur gegen die Mythen von Autokraten, sondern auch gegen Pathosformeln in der Demokratie. Der hohe Ton ist in den meisten demokratischen Gesellschaften tendenziell verdächtig geworden. Gerade die bürokratisch anmutende Nüchternheit erwies sich für Angela Merkel und Olaf Scholz als Erfolgsrezept. Die Skepsis gegenüber den starken Denkbildern gilt wohlgemerkt bereits für die Inszenierungen auf Parteitagen – und in Teilen für den Wahlkampf in Demokratien insgesamt.

Blumenberg unterscheidet in *Arbeit am Mythos* deutlich zwischen »gewachsenen« Mythen und »gemachten« Mythen.²¹ Die einen haben sich in einer Art Evolutionsgeschichte durchgesetzt, über Jahrhunderte. Sie kommen in immer größerer Klarheit zum Vorschein. Die sogenannten »Kunstmythen« hingegen werden fabriziert. Aber bedeutet dies, dass Kunstmythen in der politischen Sphäre scheitern müssen?

Blumenberg selbst hat diesbezüglich, so scheint mir, keine klare Position: Einerseits ist er der Ansicht, dass Kunstmythen nicht »greifen«, keine wirkliche Wirkung entfalten können. Ein Beispiel ist die Mythologie der Nazis, die, so zumindest Blumenberg, nie wirklich verfangen hat. Für ihn ist Rosenbergs »Mythus des XX. Jahrhunderts« ein Beispiel für den erfolglosen Versuch einer planmäßigen Mythopoesis.²² Ob dieses Beispiel gut gewählt ist, ließe sich diskutieren, aber grundsätzlich scheint Blumenberg zunächst recht zu haben: Politische Mythen lassen sich nicht *ex nihilo* einsetzen.

Dass mythomorphe Inszenierungen nicht verfangen, gerade weil sie so erkennbar professionell gemacht sind, kommt auch in Demokratien vor. Emmanuel Macron beispielsweise leidet paradoixerweise an der zu großen Perfektion seiner Auftritte, an der allzu makellosen Geschliffenheit seines Pathos. Ihm nahmen und nehmen viele Französinnen und Franzosen übel, dass er ein so guter, so fleißiger, so geschickter Rhetoriker und Mythopoët ist. Auch seine fotografische Selbstinszenierung zu Beginn des Ukraine-Kriegs – mal im Kapuzenpulli und mit Dreitagebart, dann mit Sorgenfalten die Stirn haltend – hat viel Spott auf sich gezogen. Sie war gewissermaßen derartig erkennbar professionell gemacht, dass ihre Absicht durchschaubar wurde.

20 Zu den verschiedenen Theorien des Kitsches vgl. Kliche 2000.

21 Vgl. Blumenberg 1979.

22 Blumenberg 2014.

Abbildung 1: Macrons fotografische Selbstinszenierung



© Soazig De La Moissonnière / Instagramm

Andererseits muss Blumenberg natürlich einräumen, dass schon der Napoleon-Mythos eine geradezu kunsthandwerkliche Dimension hat: Mythen wurden auch und gerade in der Romantik gemacht – und dies scheint ihnen nicht geschadet zu haben. Das beste Beispiel ist natürlich die erfolgreiche Selbstmythisierung Goethes, die für Blumenberg paradigmatisch für die »Arbeit am Mythos« war. Und niemand würde wohl behaupten, die Selbstmythisierung Goethes habe nicht verfangen.

Wir könnten mit Blumenberg daraus schließen, dass erfolgreiche politische Mythen die Spuren der eigenen »Gemachtheit« verwischen müssen. Erinnern wir uns noch einmal daran, was Roland Barthes über das legende Auto der 1960er Jahre, die Citroen DS (die *déesse*, die Göttin) sagte: Ihre Oberfläche sei so makellos, dass die Spuren ihrer Herstellung verschwunden scheinen. Dieses extrem windschnittige und Ufo-hafte Auto wirke, als stamme es von einem fremden Stern, als sei es nicht von Menschen gemacht, sondern von Außerirdischen.²³

Auch für erfolgreiche Mythen scheint also zu gelten: Die Spuren ihrer Herstellung müssen unsichtbar gemacht werden. Es ist womöglich wie bei einem Solo im Jazz: Es muss spielerisch, leicht, ja geradezu hingeschludert wirken. Dass die Instrumentalistinnen und Instrumentalisten Jahre damit verbracht haben, die entsprechenden Fähigkeiten zu entwickeln, muss

23 Barthes 2012, S. 196–198.

dabei unsichtbar bleiben. Das »Z«, das die russische Propaganda benutzt, muss entsprechend wie eine spontane Erfindung tapferer Soldaten erscheinen. Nur so kann es wirken. Daher scheint es folgerichtig, dass die russische Regierung das »Z« zwar propagiert, aber keine entsprechenden Produkte produzieren lässt: Glaubwürdiger sind die vermeintlich improvisierten Selbstmarkierungen auf Autos mit weißen Klebebändern.

Zur Arbeit am antidemokratischen politischen Mythos scheint folglich immer eine Art Selbstimmunisierung zu gehören: Auch was *de facto* ein Kunstmythos ist, darf nicht als solcher erscheinen. Blumenberg ist insofern recht zu geben, dass Kunstmythen nicht genau dieselbe Wirkung entfalten wie Mythen – wenn sie als solche erkannt werden. Und doch gibt es, dies wäre die *zweite* These, einen wichtigen Unterschied: Demokratische Mythen können viel eher als antidemokratische Mythen die eigenen Produktionsbedingungen transparent machen. Antidemokratische politische Mythen werden hingegen als Ergebnisse nichtintentionaler, emergenter Prozesse präsentiert, als »naturwüchsig« entstanden. Doch diese Selbstimmunisierung, die Invisibilisierung der Produktion, scheint in jenem Maße schwieriger zu werden, in dem die Rezeptionsseite über die Wirkmechanismen von Mythen informiert ist.

5. Von der »naiven« zur »sentimentalischen« Mythenrezeption

In der Tat haben sich nicht nur die *Produktions*bedingungen des Mythos geändert, von der naiven zur sentimentalischen Produktionsweise, um es in Schillers Worten zu sagen. Schiller unterschied bekanntlich zwischen einer »naiven«, das heißt intuitiven, improvisierten, »inspirierten« Form der Dichtung einerseits und einer »sentimentalischen«, das heißt reflektierten, poetologisch belehrten, beinahe handwerklichen »Produktion« von Dichtung andererseits. Fruchtbar scheint diese Unterscheidung auch für die *Rezeption* politischer Mythen.

Die Hypothese, die diese Unterscheidung erlaubt, lautet dann: Während im 19. Jahrhundert und in den autoritären und totalitären Systemen Vorder- und Hinterbühne klar voneinander getrennt bleiben, wird diese Differenz in modernen, offenen Gesellschaften in immer stärkerem Maße relativiert. In Teilen erwartet das Publikum heute geradezu, über die Entstehungsbedingungen der zu rezipierenden Kulturprodukte ins Bild gesetzt zu werden. Dadurch wird tendenziell auch noch die Herstellung des Mythos ein Teil des Mythos.

Dieses Phänomen lässt sich ebenfalls in der Popkultur beobachten, spätestens wohl seit den frühen 1970er Jahren. Unendliche Geschichten kursieren darüber, wie die Beatles ihre legendären Alben aufnahmen. Die von Peter

Jackson produzierte Dokumentation »The Beatles: Get Back« (2021) steigert diesen Mythos um die Entstehung bis zum Grenzbegriff: Volle 468 Minuten können die Zuschauerinnen und Zuschauer hier die Beatles im Studio dabei verfolgen, wie sie das letzte Album »Let it be« aufnehmen. Die Mythenogenese wird hier selbst mythisiert.

Nicht etwa die Perfektion des Ergebnisses, sondern die Kontingenz der Entstehung trägt dann plötzlich zum Mythos bei. Unser zeitgenössisches Äquivalent zu Citroens DS wäre ein Auto aus Glas, welches die eigenen Tricks offenlegt, vielleicht ein Tesla, der mit den eigenen Tricks prahlt, statt sie zu verbergen, hergestellt in einer gläsernen Fabrik. Entsprechend kann heute kein Kinofilm mehr gefeiert werden, ohne dass die Produktionsbedingungen transparent wären. Jeder Mythos kommt mit einem eigenen »Making-of« daher. Die *Special Effects* müssen immer gleich miterklärt werden, und die Schauspielerinnen und Schauspieler erzählen von der intensiven Probenarbeit und den Strapazen bei den *Action-Szenen*.

Es ist auffällig, dass auch bei den politischen Akteuren in Demokratien immer öfter ein »behind-the-scenes« publiziert wird. Vor allem Barack Obama perfektionierte diesen »Blick hinter die Kulissen« in zahllosen Youtube-Videos. Deutsche Beispiele ließen sich ebenfalls nennen, Ministerinnen und Minister, die sich mit Kaffeetasse auf dem Boden sitzend vor dem Manuskript zeigen, kurz bevor sie in der Generalversammlung der UNO sprechen. Der Dilettantismus des Schnapschusses soll dann die Authentizität des Blicks hinter die Bühne verbürgen.

Wir sitzen folglich nicht mehr einfach in einem politischen Theater und konsumieren die Inszenierung. Die Bürgerinnen und Bürger werden beständig durch den Maschinenraum des Theaters geführt, sehen Drehbühnen und Maskenbildnerei, Requisiten und den Theaterdonner. Dies bedeutet aber nicht das Ende der Inszenierung, sondern nur deren Ausweitung: Auch das am Abendbrottisch gemachte Selfie wird auf einer Bühne gemacht, nur an einem anderen Ende der Bühne, weiter hinten im Maschinenraum.

Die Dekonstruktion politischer Mythen in autoritären Regimen lebt hingegen gerade von den Versuchen, Vorder- und Hinterbühne strikt voneinander zu trennen. Wenn beispielsweise die Manipulationen in den Video-Sequenzen, die die russische Regierung publiziert, enthüllt werden, so ist dies nur möglich, gerade weil »der Blick hinter die Kulissen« hier mit allen Mitteln verhindert werden sollte.

Demokratische politische Mythen zeichnen sich, so die *dritte These*, durch eine Art postmoderne Selbstdistanz aus, durch ihre »sentimentalische«, nicht mehr naive Rezeption. Zumdest scheint für demokratische Mythen bezeichnend, dass sie auf die poetologische Gelehrtheit des Publikums reagieren und in besonderem Maße die eigenen Entstehungs-, ja Produk-

tionsbedingungen transparent machen können. Demokratische politische Mythen mögen verführen, aber sie versuchen in der Regel nicht, zu überwältigen, denn in ihrem Gebrauch müssen politische Eliten voraussetzen, dass man die angewandten Verfahren kennt.

6. Logos und Mythos – wer hegt wen ein?

Die bisherigen Überlegungen haben im besten Fall dazu beigetragen, drei mögliche Unterscheidungskriterien zu benennen. Aber das Rätsel, warum die eingangs zurückgewiesene klassische Antwort, nach der in Demokratien der Logos zur Anwendung kommt, in autoritären Regimen hingegen der Mythos, so plausibel erscheint, ist damit noch nicht gelöst. Wie lässt sich hier eine Grenzziehung vornehmen, ohne in überkommene Muster zurückzufallen?

Ganz offenbar lohnt ein erneuter Rückblick auf den Stand der Debatte: Beide Modi der Weltbewältigung sind nötig, in den jeweiligen Situationen angemessen, ja unvermeidlich. Im Modus des »Mythos« denkt der Mensch schnell, arbeitet mit Analogien, bloßen Bildern, hofft bereits bekannte Situationen zu erkennen und Lösungsstrategien einfach wiederholen zu können. Im Modus des »Logos« reflektiert er, hält inne, sucht nach Unterschieden, versucht die Dinge auf den Begriff zu bringen. Und doch bleibt die Frage, welcher Modus der Komplexitätsreduktion jeweils entscheidend ist. Benutzt das mythische Denken die Rationalität bloß für die eigenen Zwecke? So könnte man die perfekte Kriegs- und Vernichtungslogistik der Nationalsozialisten interpretieren: Hier wurde instrumentelle Rationalität zur Umsetzung wahnsinniger, letztlich mythischer Ziele eingesetzt. Einsprüche gegen das mythische Weltbild, die durch eine denotative Weltbeschreibung (»Was ist der Fall?«) möglich wären, müssen systematisch unterdrückt werden: Die Wahrheit wird zur Gefahr, die Lüge zur Norm.

Oder aber hegt der Logos die Verwendung des Mythos ein? In diesem zweiten Fall hätte das langsame Denken des Logos eine Art Kontrollfunktion, ein Vetorecht: Was wir im Modus des »Mythos« an Analogien bilden, würde das langsame Denken auf Stichhaltigkeit prüfen. Der Mythos phantasiert, bildet wilde Hypothesen, stellt Bedeutsamkeiten und Beziehungen her. Der Logos prüft, ob das alles so stimmen kann. Wo der Mythos zum bloßen Märchen, zur Lüge wird, muss und kann der Logos Einspruch erheben. Der Krieg gegen die Ukraine ist eben ein »Krieg« und keine »spezielle Operation«, wie der Kreml behauptet.

Die Wechselwirkungen beider Modi sehen in beiden Fällen sehr ähnlich aus, sind aber grundverschieden. In beiden Fällen wechselt die politische Kommunikation zwischen einem »logischen« und einem »analogisierenden«

Modus hin und her. Auch in autoritären Regimen gibt es Rationalität, auch in Demokratien politische Mythen. Daher kann es so scheinen, als sei der Unterschied gar nicht so groß. Dieser aber, und dies wäre die *vierte* These, ergibt sich durch den jeweiligen Status: Der demokratische Mythengebrauch ist durch den Logos eingehetzt, der autoritäre Mythengebrauch tendiert dazu, den Logos zu instrumentalisieren. Die Frage lautet schlicht: Wer ist Herr, wer Knecht? Dient der Logos dem Mythos oder umgekehrt?

Politische Mythen wären aus dieser Perspektive auch unter postheroischen, demokratischen Vorzeichen denkbar, insofern sie »schwach« oder »gebrochen« sind. Die »Brechung« politischer Mythen in Demokratien entsteht durch den Einspruch eines Realitätschecks, ihre formale Entsprechung besteht in der Transparenz ihrer Genese. Sie sind Instrumente der Welteröffnung und Motivation, die sich durch ihre Nützlichkeit legitimieren, aber über die mit ihnen verfolgten Ziele befragt werden können.

7. Ausblick: Die Wirksamkeit demokratischer Mythen am Beispiel der Ukraine

Die Gegenwart zeigt, dass dies keineswegs bedeutet, dass Mythen keine Wirkung erzielen oder lediglich postheroische Inhalte transportieren können. Es gibt durchaus auch demokratischen Heroismus, der sich durch Mythifizierungen motiviert. Klassische Beispiele würde man beispielsweise in der politischen Kommunikation Winston Churchills finden, in dessen Tradition sich Boris Johnson, wie eingangs erwähnt, zu stellen versuchte.

Doch es gibt auch aktuellere Fälle, beispielsweise den Mythos vom »Ghost of Kiev«. Angeblich gab es einen ukrainischen Piloten, der dutzende russische Flugzeuge abgeschossen hat. Wie ein »Geist« sei der »Ghost of Kiev« aus dem Nichts aufgetaucht und habe die Menschen geschützt und Rache an den Angreifern genommen. Auf Twitter wurde der »Ghost of Kiev« zu einem *meme*, einem feststehenden Topos. Manche behaupteten, ihn gesehen zu haben. Andere zeichneten Bilder oder druckten T-Shirts. Es entstand ein Mythos, der als solcher gekennzeichnet war. Schon der Titel war ironisch: *Ghost!* Wer soll schon ernsthaft an Gespenster glauben? Aber auch ein solcher sentimentalischer, halbironischer Mythos kann Trost spenden, Hoffnung geben, Mut machen.

Die ukrainische Kommunikationsstrategie ist vielleicht ein besonders eindrückliches Beispiel für einen einerseits ironisch gebrochenen und andererseits dennoch erfolgreichen Gebrauch mythischer Denkbilder. Als Volodimir Selensky in verschiedenen europäischen Parlamenten um Unterstützung bat, rief er sehr geschickt die jeweils passenden historischen Topoi auf. Im spanischen Parlament sprach er beispielsweise von Guernica. Diese baskische

Stadt wurde im Spanischen Bürgerkrieg von der deutschen Luftwaffe zerstört. Sie gilt als Sinnbild für das Grauen des Krieges, für den gnadenlosen Angriff auf eine Zivilbevölkerung. Nicht zuletzt das berühmte Gemälde von Pablo Picasso hat zu dieser Aufladung beigetragen. Das spanische Parlament war verständlicherweise tief beeindruckt.²⁴ Offenbar reflektierte Selensky sehr genau, welche Bilder und historischen Bezüge in welchen Parlamenten entscheidend sind.

Ein solcher Gebrauch bekannter Denkbilder kann auch eine »Umbesetzung« von politischen Bildern beinhalten. Unter einer »Umbesetzung« versteht Blumenberg die Verwendung mit veränderten Rollen, den Austausch von einzelnen Begriffs- oder Bildbeständen. Ein für Blumenberg wichtiges Beispiel ist das Denkbild vom »Licht der Vernunft«. Während diese Vorstellung im Platonismus noch mit der Idee der Erleuchtung verbunden ist, wird der Mensch unter modernen Vorzeichen selbst zum Beleuchter: Immer noch ist vom »Licht der Vernunft« die Rede, nun aber in umbesetzter Form, nicht mehr als Erleuchtung von Gläubigen oder Philosophinnen und Philosophen, sondern als Ausleuchtung durch Forscherinnen und Forscher.

Auch diesen Effekt der Umbesetzung finden wir im Kampf der Bilder. Timothy Snyder hat immer wieder auf die wichtige Rolle von Iwan Iljin für Putins Denken hingewiesen.²⁵ Dessen Hauptwerk »Über den gewaltsamen Widerstand gegen das Böse« stellt das Denkbild des Heiligen Georgs im Kampf mit dem Drachen ins Zentrum. In der deutschen Ausgabe sehen wir den Heiligen Georg auf dem Cover.²⁶

Iljins Text ist ein gutes Beispiel dafür, wie fremd uns die Pathosformeln eines unironischen politischen Mythos heute geworden sind. Der religiös geläuterte »Krieger« solle endlich sein Schwert gegen die Übeltäter erheben, so erfahren wir. Russland, so die These, kämpfe gegen das Böse in Gestalt eines dekadenten, gottlosen Westens. In der Terminologie des Kremlins ist Moskau heute die letzte Bastion im Kampf gegen »Gayropa«.

Für die Frage nach dem Charakter demokratischer politischer Mythen ist es interessant, die ukrainische Umbesetzung dieses Denkbilds zu betrachten, wie sie seit Beginn des Krieges im Netz kursiert. Sie zeigt immer wieder Selensky als Heiligen Georg, der den Drachen Putin tötet. Dieses Bild kann aber die Distanz zur Mythisierung nicht verbergen, sie versucht nicht, die Spuren der eigenen Gemachtheit zu verwischen, sondern zwinkert uns gleichzeitig zu: Natürlich ist dieses Bild auch irgendwie ein Witz. Und gerade deshalb ist es ein *demokratischer* oder zumindest demokratiekompatibler politischer Mythos.

²⁴ Vgl. den ausführlichen Bericht in *El País* vom 6. April 2022.

²⁵ Snyder 2018, insbesondere S. 15–91.

²⁶ Iljin 2018.

Abbildung 2: Selensky als Heiliger Georg

Quelle: www.behance.net/gallery/139009111/St-Zelenskyy (Zugriff vom 19.04.2023).

Entscheidend wären dann nicht so sehr der Inhalt oder die Form politischer Mythen, sondern die Art des Umgangs mit ihnen. Solange politische Mythen und Mythisierungen noch infrage gestellt werden können, solange sie so etwas wie Kritik und Reflexion zulassen, ja vielleicht sogar so etwas wie ironische Brechung und humoreske Überdrehung, sind sie mit einem demokratischen Denken durchaus kompatibel. Solange man den Mythos vom Heiligen Georg nicht tatsächlich ernst nimmt, er irgendwann zu Kriegsverbrechen an russischen Gefangenen motiviert, ist er keine Propaganda und keine Ideologie. Demokratien können Mythen nutzen, ohne sich an diese zu verlieren

Unter diesen Voraussetzungen scheint es in der Tat aussichtsreich, antidemokratischen Mythen nicht nur die nackten Fakten und die kalten Argumente entgegenzusetzen, sondern auch so etwas wie demokratische Gegenmythen. Solange diese sich nicht ideologisch verhärten, unhinterfragbar und unkritisierbar werden, scheinen demokratische Mythen nicht nur zulässig, sondern geradezu unvermeidbar. Momentan sucht man in vielen Demokratien noch nach dem richtigen Ton. Wie die »Zeitenwende« sich auf den Stil unserer politischen Kommunikation langfristig auswirken wird, ob der

Stil von Angela Merkel und von Olaf Scholz, wie wir ihn lange kannten, tatsächlich abgelöst wird, bleibt momentan unklar. Eine Reflexion über Geschichte und Form politischer Mythen eröffnet zumindest Möglichkeitshorizonte. Dass die Demokratie nur in der Sprache des Logos operiert, sozusagen einsprachig verfährt, war schon immer falsch, wirkt nun aber endgültig wie eine aus der Zeit gefallene These.

Literatur

- Auerbach, Erich 2018. *Mimesis und Figura*. Mit einer Neuausgabe des »Figura«-Aufsatzes von Erich Auerbach, hrsg. v. Balke, Friedrich; Engelmeier, Hannah. 2. Auflage. Paderborn: Wilhelm Fink.
- Barthes, Roland 2012. *Mythen des Alltags*. Berlin: Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans 1979. *Arbeit am Mythos*. Berlin: Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans 2014. *Präfiguration. Arbeit am politischen Mythos*, hrsg. v. Nicholls, Angus; Heidenreich, Felix. Berlin: Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans 2015. *Rigorismus der Wahrheit: »Moses der Ägypter« und weitere Texte zu Freud und Arendt*, hrsg. v. Meyer, Ahlrich. Berlin: Suhrkamp.
- Botticci, Chiara 2007. *A Philosophy of Political Myth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Caillois, Roger 2022. *Der Mythos und der Mensch*, hrsg. v. Kolb, Sarah; von der Heiden, Anne. Berlin: Matthes & Seitz.
- Cassirer, Ernst 2015 [2002]. *Der Mythus des Staates*. 2. Auflage. Hamburg: Meiner.
- Flood, Christopher G. 2002. *Political Myth. A Theoretical Introduction*. New York, London: Routledge.
- Fuhrmann, Manfred. Hrsg. 1983. *Terror und Spiel: Probleme der Mythenrezeption. Poetik und Hermeneutik IV*. München: Fink.
- Gaehtgens, Thomas W. 2018. *Die brennende Kathedrale. Eine Geschichte aus dem Ersten Weltkrieg*. München: C. H. Beck.
- Heidenreich, Felix 2020. »Dunkirk – Leaving the Continent, again. Hans Blumenberg über die Tragik der Wiederholung«, in *Weiter denken – Journal für Philosophie* 1/2020. https://weiter-denken-journal.de/fruehjahr_2020_blumenberg/Dunkirk_Leaving_the_continent.php (Zugriff vom 19.04.2023).
- Iljin, Iwan 2018. *Der Kampf gegen das Böse*. Aus dem Russischen übersetzt von Sascha Rudenko. Wachtendonk: Edition Haggia Sophia.
- Kahnemann, Daniel 2012. *Schnelles Denken, langsames Denken*. München: Siedler Verlag.
- Kliche, Dieter 2000. »Kitsch«, in *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, Band 3, hrsg. v. Barck, Karlheinz et al., S. 272–289. Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler.
- McGilchrist, Iain 2019. *The Master and His Emissary: The Divided Brain and the Making of the Western World*. 2., erweiterte Auflage. London: Yale University Press.
- Münkler, Herfried 1988. »Siegfrieden«, in *Herfried Münkler und Wolfgang Storch: Siegfrieden. Politik mit einem deutschen Mythos*, S. 50–51. Berlin: Rotbuch.
- Münkler, Herfried 2009. *Die Deutschen und ihre Mythen*. Berlin: Rowohlt.
- Ohly, Friedrich 1977. *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schmitt, Carl 1938. *Der Leviathan der Staatslehre des Thomas Hobbes*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.
- Schmitt, Carl 1940. *Positionen und Begriffe im Kampf um Weimar – Genf – Versailles. 1923–1939*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.
- Snyder, Timothy 2018. *The Road to Unfreedom: Russia, Europe, America*. New York: Tim Duggan Books.

Zusammenfassung: Psychologie und Kognitionswissenschaften zeigen auf empirische Weise, was in der Philosophie in anderem Vokabular beschrieben wurde: dass der Mensch auch in Analogien, Narrativen und Metaphern denkt. Die Relevanz dieser Einsicht für die Analyse politischer Prozesse ist evident, denn politische Mythen können nicht nur Gemeinschaftsgefühle stützen, sondern auch zur Gewalt anleiten. Wie aber lässt sich zwischen einem demokratischen und einem nichtdemokratischen Gebrauch politischer Mythen unterscheiden? Sind es nur die Zwecke, die die Mittel legitimieren, oder gibt es auch formale Unterschiede? Können politische Mythen demokratisch sein? Der Aufsatz versucht zu zeigen, dass es nicht nur Unterschiede in der Art der Verwendung von Mythen gibt, sondern auch in deren Rezeption: Demokratische Mythen sind hinterfragbar, korrigierbar und zumindest prinzipiell zu gewissen Formen der Ironie fähig.

Stichworte: politische Mythen, Präfiguration, Propaganda, Politische Theorie, Blumenberg

Can Political Myths Be Democratic? The Return and Re-Interpretation of Old Thought Patterns

Summary: Psychology and cognitive sciences empirically show what philosophy describes with a different vocabulary: humans also think in analogies, narratives and metaphors. The relevance of this for analyzing political processes is evident, since political myths not only create feelings of community, but may also lead to violence. But how can one distinguish between a democratic and a non-democratic use of political myths? Is it only the end that legitimizes the means, or are there also formal differences? Can political myths be democratic? The article tries to show that there are differences not only in the way myths are »produced«, but also in the way they are received: democratic myths can be questioned, corrected and they are – at least in principle – capable of a specific irony.

Keywords: political myth, prefiguration, propaganda, political theory, Blumenberg

Autor

Felix Heidenreich
Universität Stuttgart
Internationales Zentrum für Kultur- und Technikforschung
Geschwister-Scholl-Straße 24
70174 Stuttgart
Deutschland
felix.heidenreich@izkt.uni-stuttgart.de