Stephanie Waldow & Eva Forrester. 2023. *Mythos und Mythos-Theorie. Formen und Funktionen. Eine Einführung* (Grundlagen der Germanistik 66). Berlin: Erich Schmidt. 244 S.

Besprochen von **Bernhard Luxner:** Germanistisches Seminar, Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, Leibnizstr. 8, D-24118 Kiel, E-Mail: luxner@germsem.uni-kiel.de

https://doi.org/10.1515/zrs-2024-2008

Die vorliegende Einführung hat es sich zur Aufgabe gemacht, einen Überblick über den aktuellen Stand der Mythos-Forschung zu geben sowie dem Leser das Thema Mythos unter literarischen, philosophischen sowie ästhetischen Gesichtspunkten näher zu bringen. Sie richtet sich in erster Linie an Studenten der Literaturwissenschaft (vgl. Umschlagtext). Die Einführung gehört zur Reihe der *Grundlagen der Germanistik* (Band 66) und ist entsprechend aufgebaut: Jedes (Unter-)Kapitel schließt mit einer Zusammenfassung und einer Auflistung der für das entsprechende Kapitel relevanten Forschungsliteratur ab.

Inhalt und Aufbau

Im einleitenden Kapitel (S. 13–27) wird eine erste Annäherung an das Thema *Mythos als Bewältigungsmodell* unternommen sowie auf wesentliche Aspekte der Begriffsgeschichte verwiesen. Zudem erhält der Leser einen Überblick über den Inhalt bzw. Aufbau des Buches. Aufgrund des Mangels einer „allgemein anerkannten Definition des Mythos“ (S. 14) präsentieren die Autorinnen zunächst verschiedene Definitionsversuche aus der Mythos-Forschung, um so eine Annäherung an den Mythos-Begriff zu ermöglichen (vgl. S. 14–19). Schließlich legen sie der Einführung eine Minimalbestimmung zugrunde, die sich an Inhalt, Form und Funktion des Mythos orientiert (vgl. S. 16).

Wie der Aufbau des Buches bzw. die einzelnen Kapitel aber schnell deutlich machen, liegt für die Autorinnen in der Funktion der zentrale Aspekt bei der Bestimmung des Mythos-Begriffs (vgl. S. 24). Besonders positiv hervorzuheben in diesem einleitenden Kapitel ist die kritische Auseinandersetzung mit der die Mythos-Forschung über weite Teile seiner Geschichte prägenden Gegenüberstellung von „rationalem“ *logos* und „prä-“ oder „ir-rationalem“ *mythos*. Die Autorinnen sehen im Mythos vielmehr „eine andere Art der Aufklärung [...], die statt an theoretisches Wissen, an menschliche Erfahrung und ästhetische Wahrnehmung anknüpft“ (S. 17).

Open Access. © 2024 bei den Autorinnen und Autoren, publiziert von De Gruyter. CC BY Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

Der Einleitung folgen die beiden Hauptteile der Einführung. Im ersten Teil (S. 31–146) werden die bekanntesten („kanonischen") Mythos-Theorien vorgestellt, wobei der Fokus zum einen auf dem Mythos (verstanden) als Denkgewohnheit (S. 31–97) und zum anderen auf dem Mythos (verstanden) als Erzählmodell (S. 98–146) liegt. Beide Ansätze werden jeweils chronologisch strukturiert vorgestellt. Im zweiten Teil (S. 147–223) wird exemplarisch anhand des Orpheus-Mythos die Rezeptionsgeschichte des Mythos von der Antike bis zur Gegenwart dargestellt.

Das Kapitel „Mythos als Denkgewohnheit" beginnt in der Antike mit Platon (S. 31–41) und seiner Gegenüberstellung von *logos* und *mythos*, die in der Forschung „eine lang andauernde Rezeptionslinie" (S. 32) begründet. Dann folgt ein zeitlich großer Sprung ins 16. Jahrhundert zu Francis Bacon (S 41–50) und seiner Auffassung des Mythos als Wissensspeicher, den es v.a. richtig auszulegen gelte (vgl. S. 41). Auch wenn es Bacon vor allem um die allegorische Ausdeutung von Mythen und weniger um eine eigene Mythos-Theorie geht, ist seine ausführlichere Behandlung in dieser Einführung durchaus positiv hervorzuheben, da Bacon, wie die Autorinnen selbst anmerken, in der Mythos-Forschung bis heute nur sehr wenig Beachtung findet (vgl. S. 41). Die symbolische Deutung des Mythos, um abstrakte Konzepte für die Menschen besser versteh- oder überhaupt erfahrbar zu machen, sowie sein poetisches Potenzial stehen in den Ausführungen zu Johann Gottfried Herder (S. 50–58) im Fokus. Neben Herder war auch Karl Philipp Moritz zentral für das Mythosverständnis der Goethezeit und der Romantik (S. 59–68). Für diesen spielte die allegorische Deutung von Mythen eine nur geringe Rolle. Vielmehr stellte er poetologische bzw. ästhetische Aspekte in den Vordergrund, was seine Mythen-Theorie auch gleichzeitig zu einer Dichtungstheorie macht (vgl. S. 67). Mit Carl Gustav Jung (S. 68–77) kommen die Autorinnen dann im 20. Jahrhundert an. Jungs Betrachtung des Mythos aus der Perspektive der damals noch neuen Psychoanalyse bringt schließlich einen völlig neuen Ansatz mit sich, der Teile der späteren Forschung nachhaltig beeinflussen sollte (vgl. Joseph Campbell, S. 136–146). Der Darstellung von Jungs Mythos-Theorie und seinem kollektiven Unbewussten folgt ein Kapitel über Ernst Cassirer (S. 77–88), bei dem der Mythos neben der Sprache, der Religion und der Wissenschaft als eine „symbolische Form" gedeutet wird (vgl. S. 79–81). Das Kapitel *Mythos als Denkgewohnheit* schließt mit Hans Blumenberg ab, der den Mythos als eine Kulturtechnik versteht, die es den Menschen ermöglichen soll, die „Schrecknisse der Wirklichkeit" zu überwinden und sie sich anzueignen (vgl. S. 88–97).

Der zweite große Abschnitt des Theorieteils, „Mythos als Erzählmodell", ist ebenfalls chronologisch aufgebaut und beginnt in der Antike, nun mit Aristoteles und seiner *Poetik*. Auch wenn Aristoteles' Haltung zum Mythos auf den ersten Blick weniger kritisch erscheint als jene Platons, machen die Autorinnen doch deutlich, dass sich ihre beiden Sichtweisen bei genauerem Hinsehen gar nicht so sehr von-

einander unterscheiden (vgl. S. 100). Zudem wird auch deutlich, dass der Mythos für Aristoteles, auch wenn er ihn zunächst aus poetologischer Perspektive betrachtet, nicht nur ein Erzählmodell, sondern eben auch ein Erkenntnismodell darstellt (vgl. S. 99). Ebenfalls als Hilfsmittel zur Erkenntnis, und zwar zur Erforschung der menschlichen Kultur und seiner Ursprünge, wird der Mythos bei Giambattista Vico verstanden (S. 107–116). Zwar spielt die poetische Sprache im Rahmen dieses Erkenntnisprozesses bei Vico eine wichtige Rolle, allerdings wird auch deutlich, dass der Mythos für ihn ein wichtiges Erklärungsmodell darstellt (vgl. besonders Kapitel II.2.2.2 „Der Mythos als Erinnerungsleistung“ auf S. 109–115 sowie die Parallelen zu Francis Bacon und schließlich auch zu Ernst Cassirer sowie Hans Blumenberg, die u.a. auf S. 110 deutlich werden):

> „Anthropologisch bedeutsam ist der Mythos für Vico vor allem deshalb, weil er eine *Reaktion auf die Überwältigung durch die Naturkräfte* [Hervorhebung im Original] darstellt. Als solche ist er eine wichtige Kulturleistung, da der Mythos ein Verfahren darstellt, die Wirklichkeit zu interpretieren und somit les- und verstehbar zu machen“ (S. 110)

Deutlich stärker im Fokus einer poetischen Theorie steht der Mythos bei Friedrich Schlegel sowie in der Schrift *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*, die beide in demselben Kapitel abgehandelt werden (S. 116–125). Diesem schließt sich ein Kapitel zu Roland Barthes und seinen *Mythen des Alltags* an, in denen er den Mythos als eine Art „Verschleierungstaktik“ des sogenannten Kleinbürgertums entlarvt (S. 126–135; hier S. 134). Der Teil *Mythos als Erzählmodell* endet mit den maßgeblich durch Freud und Jung beeinflussten Erklärungsansätzen Joseph Campbells (S. 136–146), der den Mythos als „Heldenreise“ beschreibt, in der der Held als Stellvertreter sowohl eines jeden Individuums als auch der gesamten Gesellschaft verschiedene Stationen durchlebt, um schließlich zu tieferer Erkenntnis und Weisheit zu gelangen.

Es folgt der zweite große Teil der Einführung: *Rezeptionsgeschichte des Mythos – Exemplarische Lektüren*. Im Fokus steht hier der Orpheus-Mythos. In der fast 2500-jährigen Rezeptionsgeschichte stehen seit jeher die drei folgenden Erzählstränge im Vordergrund (vgl. S. 149): Orpheus (1) als Inbegriff des Sängers und Saitenspielers, (2) als Teilnehmer an der Argonautenfahrt und (3) als Retter von Eurydike im Hades.

Weil die poetischen und musikalischen Fähigkeiten des Orpheus stets im Fokus stehen, begründen die Autorinnen dann auch ihre Wahl:

> „Immerhin wird anhand von Orpheus über die Möglichkeiten und Grenzen von Sprache und Dichtkunst nachgedacht und dies ist, betrachtet man die Ausführungen zu den Mythos-Theorien, ein zentraler Bestandteil des Mythos selbst.“ (S. 149)

Weiter wird kurz auf die wichtigsten Aspekte der Figur des Orpheus in der Rezeption eingegangen, wobei jeweils die literarische, bildnerische sowie musikalische Rezeptionsgeschichte knapp vorgestellt werden. Im Kapitel zur Bildenden Kunst hätte sich aus Sicht des Rezensenten die eine oder andere Abbildung angeboten.

Die exemplarische Rezeptionslektüre beginnt in der Antike mit Vergils *Georgica* sowie Ovids *Metamorphosen* und geht dann zum spätantiken *Trost der Philosophie* des Boethius über. Bei Vergils *Georgica* (S. 156–163) wird relativ ausführlich auf den Inhalt sowie die Interpretationsmöglichkeiten eingegangen, bevor der Mythos selbst erörtert wird. Die Forschung zu Ovids *Metamorphosen* (S. 164–172) beleuchten die Autorinnen zum Teil recht kritisch, zumal der Orpheus-Mythos, so die Autorinnen, dort nicht so stark marginalisiert wird wie in der Forschung häufig dargestellt (vgl. S. 165–166). Wo es sich anbietet, werden dem Leser immer wieder längere Zitate in deutscher Übersetzung präsentiert. Erfreulich ist die Aufnahme des Boethius als Vertreter einer spätantiken, neuplatonischen Bearbeitung des Orpheus-Mythos (S. 173–177). Dann folgt wieder ein größerer Sprung ins 18. Jahrhundert zu Novalis' Beschäftigung mit dem Orpheus-Mythos (S. 178–186), zunächst im Rahmen verschiedener Übersetzungsversuche der Vergil'schen Bearbeitung. Vorgestellt werden ferner das Gedicht *Orpheus* sowie die *Hymnen an die Nacht* (vgl. S. 181–185). Ein Einfluss dieser *Hymnen* lässt sich auch in Johann Wolfgang Goethes *Urworte orphisch* erkennen, die im folgenden Kapitel ausführlich dargestellt werden (S. 187–197). Es folgen Ausführungen zu Rainer Maria Rilke (S. 198–209) mit seiner Ballade *Orpheus. Eurydike. Hermes* sowie seinen *Sonetten an Orpheus* und Ingeborg Bachmann mit ihrem Orpheus-Gedicht *Dunkles zu sagen* (S. 210–216). Das Rezeptionskapitel schließt mit einem Ausblick zur Aktualität des Orpheus-Mythos (S. 217–223), wobei vor allem die Politisierung des Mythos, die Auseinandersetzung mit Geschlechtlichkeit sowie die „Krise des Subjekts" (S. 220) thematisiert werden.

Am Ende der Einführung findet sich ein umfangreiches Literaturverzeichnis mit Primär- und Forschungsliteratur (S. 225–239) sowie ein Personen- und Sachregister (S. 241–244).

Anmerkungen

Durchaus positiv hervorzuheben ist, dass es den Autorinnen gelingt, die Perspektive auf den Mythos über den deutschsprachigen Raum hinaus zu erweitern. Es finden sich sowohl Kapitel zu den bis dato eher weniger berücksichtigten Theorien bspw. von Francis Bacon als auch zu bekannteren, aber in der Germanistik vielleicht nicht immer so ausführlich rezipierten Ideen eines Giambattista Vico oder Joseph Campbell. Ferner finden sich in allen Kapiteln des Theorie- und Rezeptionsteils zum Teil umfangreiche und stets passend ausgewählte Zitate aus den jeweils

behandelten Quellen, die es dem Leser ermöglichen, das gerade Dargestellte noch einmal in den Worten des jeweiligen Autors nachlesen zu können.

Unsicher ist sich der Rezensent, ob der Versuch, die Mythen-Theorien in die beiden Bereiche *Mythos als Denkgewohnheit* und *Mythos als Erzählmodell* aufzuteilen, wirklich gelungen ist bzw. ob eine solche Aufteilung überhaupt angebracht ist. Die Autorinnen erläutern ihr Vorgehen und die ggf. damit verbundenen Probleme zwar in ihrer Einleitung (vgl. S. 24), allerdings verfestigt sich bei voranschreitender Lektüre immer mehr der Eindruck, dass die einzelnen vorgestellten Theorien bzw. Theoretiker aufgrund ihrer kulturhistorischen Entstehungsumstände und Prägungen so eng miteinander verwoben sind, dass die vorgenommene Trennung nicht immer nachvollziehbar scheint. So sind die Ideen von Platon und Aristoteles natürlich eng verknüpft und unterscheiden sich bei genauerem Hinsehen, wie die Autorinnen auch selbst deutlich machen, nicht so sehr. Giambattista Vico weist mit seinem Verständnis des Mythos als „Reaktion auf die Überwältigung durch die Naturkräfte“ bereits auf die Ansätze Cassirers und Blumenbergs voraus. Schlegel ist stark von Herder beeinflusst (vgl. S. 116) und Campbells Theorie von der „Heldenreise“ ist nicht ohne Jungs Mythenverständnis denkbar. Natürlich weisen die Autorinnen immer wieder auf diese Interferenzen hin. Trotzdem fragt man sich, ob nicht auch eine andere Aufteilung, zumindest auf Basis der vorliegenden Autorenauswahl, für eine Einführung passender wäre – Kategorien wie, als Vorschlag, „Mythos als Erkenntnisinstrument“, „Mythos als Bewältigungsinstrument“ oder „Mythos als Instrument zur Selbsterkenntnis“ o.ä. könnten sich anbieten.

Leider ist weder im Theorie- noch im Rezeptionsteil das europäische Mittelalter vertreten. Zwar gibt es im Kapitel zur Begriffsgeschichte den Hinweis, dass im Mittelalter vor allem die allegorische Auslegung des Mythos bis hinein ins 15. Jahrhundert dominierte (vgl. S. 20), sonst aber wird über diese Zeit geschwiegen. Dabei ist gerade die Mythenrezeption ein aktuelles Thema der germanistischen, aber auch generell kulturwissenschaftlichen Mediävistik, wie etwa die Konferenz *Mittelalterliche Mythenrezeption. Paradigmen und Paradigmenwechsel*, die vom 2. bis zum 4. Juni 2015 an der Ruhr-Universität Bochum stattfand, zeigt (vgl. Rehm 2018: 7). Gerade im Kontext des Mythos als Denkgewohnheit ließen sich etwa die drei von Max Wehrli angeführten Phänomene thematisieren (vgl. Wehrli 1982: 21–28; hier nach Schulz 2018: 225): (1) Dämonisierung der heidnischen Götter, (2) religionsgeschichtlicher Erklärungsversuch und (3) christliche Allegorese.

Ferner ist das Phänomen der Modifikation ein Thema, das in der aktuellen germanistischen Mediävistik immer stärker in den Fokus rückt (vgl. etwa Friedrich/Quast 2004, Schulz 2018). Als wichtiger Vertreter für eine mittelalterliche Auseinandersetzung mit dem Mythos wäre hier etwa Bernardus Silvestris mit seiner *Cosmographia* zu nennen (vgl. Spreckelmeyer 2010). Aber auch in der Übersetzungs- und Kommentierungstätigkeit des Remigius von Auxerre finden sich wichtige Impulse

für die Vermittlung der antiken Mythologie in die mittelalterliche Welt (vgl. Heitmann 1964: 257). Ebenso wäre im Rezeptionskapitel ein Exkurs in die mittelalterliche Orpheus-Rezeption wünschenswert gewesen, zumal es hierzu zahlreiche Quellen gibt (vgl. hierzu besonders Heitmann 1964; Friedmann 1970; Schwebel 2006).

Insgesamt gelingt es den Autorinnen, den durchaus komplexen Stoff im Rahmen einer Einführung inhaltlich und didaktisch ansprechend darzustellen. In einer möglichen neuen Auflage wären aber thematische Ergänzungen äußerst wünschenswert.

Literatur

Bliss, Alan Joseph (Hg.). 1954. *Sir Orfeo*. Oxford: Oxford University Press.

Friedmann, John Block. 1970. *Orpheus in the Middle Ages*. Cambridge: Harvard University Press.

Friedrich, Udo & Bruno Quast (Hg.). 2004. *Präsenz des Mythos. Konfigurationen einer Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Berlin: De Gruyter.

Heitmann, Klaus. 1964. Orpheus im Mittelalter. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 45(1), 253–294.

Rehm, Ulrich. 2018. Einleitung. In: Ulrich Rehm (Hg.). 2018. *Mittelalterliche Mythenrezeption. Paradigmen und Paradigmenwechsel.* Wien, Köln, Weimar: Böhlau, 7–25.

Schulz, Ronny F. 2018. Modifikation und Neuschöpfung des Mythos in der deutschsprachigen Literatur an der Wende vom 13. zum 14. Jahrhundert. In: Ulrich Rehm (Hg.). *Mittelalterliche Mythenrezeption. Paradigmen und Paradigmenwechsel.* Wien, Köln, Weimar: Böhlau, 223–240.

Schwebel, Leah. 2006. Dante's Metam-Orpheus: The Unspoken Presence of Orpheus in the *Divine Comedy*. In: *Hirundo: The McGill Journal of Classical Studies* 4, 62–72.

Spreckelmeyer, Goswin. 2010. Bernardus Silvestris (Bernardus Silvester, Bernhard von Tours). In: *Theologische Realenzyklopädie Online*. Berlin, New York: De Gruyter. https://doi.org/10.1515/tre.05_642_15 (Zuletzt aufgerufen am 20.06.24).

Wehrli, Max. 1982. Antike Mythologie im christlichen Mittelalter. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 57, 18–32.