

## SUCHE NACH MYTHOS – SUCHT NACH MYTHOS? <sup>1</sup>

Michael von Brück

*Die herausfordernde Aufgabe des Mensch-Werdens ist kein individualistisches Abenteuer, sondern ein Hören und Ver-Antworten der Schwingungen der umgebenden Wirklichkeit, die in Grenzerfahrungen mit erschütternder Kraft zum Durchbruch kommen, wenn der Firnis der Alltäglichkeit aufreißt.*

*Der Mythos eröffnet Resonanzräume, in denen das Unbegreifliche der Existenz zur Wahrnehmung gelangen und die Existenz verwandeln kann. Wegen der grundlegenden Ambivalenz und Vieldeutigkeit des Mythos bedarf es der verstehenden Einsicht, die dem Rhythmus der Mythen folgt. Diese „Zähmung“ des Mythischen – die Kulturgeschichte der Menschheit – ist (noch längst) nicht abgeschlossen!*

Meine Damen und Herren,

ich kann von meinem Vortrag, den ich jetzt halte müsste, nur den mittleren Teil halten, weil die Zeit für die anderen beiden Teile nicht reicht. Ich möchte aber kurz sagen, worum es im ersten und im letzten Teil gehen würde.

Vor zehn Jahren ungefähr bat mich die Wochenzeitschrift "Die Zeit", ein modernes Phänomen zu untersuchen und darüber dann zu schreiben, nämlich die "Pokémon-Kultur". Die Pokémon sind eine neue Erfindung von Geistern und Wesen, die die ganze Welt bevölkern, die überall sind, hilfreich wie die Heinzelmännchen zu Köln, aber gelegentlich auch gefährlich, man muss sie beherrschen lernen. Das Interessante an dieser Pokémon-Kultur (die inzwischen schon längst wieder abgelöst ist durch eine andere, die "Digimon-Kultur" und dann kamen wieder neue, weil das ganze natürlich kommerziell inszeniert ist), ist, dass sich nicht nur in den Inhalten dieser Pokémon mythische Figuren abzeichnen, die wir aus unterschiedlichsten Kontexten kennen, also Heldengestalten, die gegen Antihelden kämpfen oder utopische Vorstellungen, die zeitlich, also temporal oder lokal konfiguriert sind, sondern dass diese Pokémon eine Ritualkultur unter den Jugendlichen geschaffen haben, die gleichsam ein internatio-

nales, interkulturelles Pokémon-Netz geschaffen haben. Wie mir scheint, ist es eine interessante Beobachtung, dass dieser moderne "Mythos" von Pokémon nur als solcher wahrnehmbar wurde und tatsächlich auch mit einer gewissen Konsistenz weltweit inszeniert werden konnte, insofern ein *Ritus* diesen Mythos als Mythos hat ausweisen und dann auch kommerziell erfolgreich machen können. Mir scheint also, dass Mythos und Ritus in ganz anderer und vielleicht noch einmal neu zu überdenkender Weise zusammenhängen, als wir das seit Lévi-Strauss und anderen Autoren des 19. und 20. Jahrhunderts gewohnt sind zu bedenken.

Auf dem Hintergrund des Überlegens dessen, was diese Pokémon nun eigentlich gewesen sind (und man könnte jetzt neuere Geschichten, etwa der großen Buchveröffentlichungen der letzten Zeit, Tolkien usw. beschreiben), möchte ich überlegen, wie Mythos und Ritus noch einmal zusammenhängen. Und ich müsste in einem dritten Teil, den ich jetzt auch nicht vortragen kann, dann überlegen, was diese Sucht nach Mythen eigentlich ausmacht und was Sucht in diesem Zusammenhang heißt – oder mit anderen Worten: was ist die grundsätzliche Struktur solcher Mythisierungen in modernen Gesellschaften? Wirft vielleicht eine Antwort auf diese Frage ein etwas anderes Licht – und noch einmal neu zu definierendes Licht – auf das, was wir unter Moderne oder Postmoderne verstehen?

Das aber ist eine Diskussion, die wir vielleicht auch gemeinsam haben können. Der Knalleffekt des ganzen wäre nämlich der, dass diese Mythen, die heute vorgestellt werden – sei es in Star-Wars, sei es in diesen Pokémon usw. – eine Transzendierung des gewöhnlichen Lebens durch Partizipation an einer inszenierten Macht sind. Transzendierung des gewöhnlichen Lebens durch eine Partizipation an inszenierter Macht, das ist sozusagen meine Schlussese.

Nun also zum zweiten Teil, nämlich zum Verhältnis von Mythos und Ritualen, das scheint mir wesentlich zu sein, und ich muss natürlich zunächst einmal sagen, was ich unter Ritual verstehe, um dann in diesen 30 Minuten, die jetzt noch verbleiben, zu erläutern, wie sich meiner Meinung nach der Mythos dorthinein konfiguriert, und ich werde nicht ganz abstrakt sprechen, sondern werde dann auch einen Mythos ein bisschen erzählen.

Zunächst also zu Ritualen: Rituale – und natürlich auch Mythen, und wir werden dann sehen, wie sie zusammenhängen – Rituale prägen das Leben des Individuums wie in der Gesellschaft. Fast alles kann durch Wiederholung ritualisiert werden. Die Frage ist: sind derartige Ritualisierungen

bereits Rituale, die in einem kulturanthropologischen Sinn wiederholbare und dauerhafte Inszenierungen von Identitätsstiftung anzeigen? Wie wäre die Abgrenzung von Ritualisierungen und Zwangshandlungen zu unternehmen? Eine solche ist freilich fundamental für das Verständnis von Ritualen. Wären, und wenn ja wie, religiöse Rituale von nichtreligiösen zu unterscheiden? Das hängt natürlich am Religionsbegriff, und der kann bekanntlich in Kulturen und auch zu unterschiedlichen Zeiten ganz verschieden gefasst werden. Ich kann diese Fragen jetzt nicht alle beantworten, muss sie aber stellen. Die Kulturwissenschaften haben in den letzten zehn, zwanzig Jahren so unterschiedliche Ritual-Theorien hervorgebracht, dass man nicht nur von einer unüberschaubaren Fülle der Rituale in allen Kulturen, sondern eben auch von einer kaum noch überschaubare Menge von Ritualtheorien ausgehen muss. Ein gewisser Konsens, so scheint mir, besteht heute darin, dass Rituale Formen der Inszenierung und Bewältigung von, wie man sagt, Liminalität sind – dass sie also Schwellensituationen bewusst machen oder solche Schwellensituationen erzeugen. Diese Schwellen können zeitlicher oder räumlicher Art sein. Zeitlich handelt es sich um den Ihnen allen bekannten Komplex von Übergangsritualen, also "*Rites de Passage*", Übergänge von einem Lebenszustand in einen anderen: Kindheit – Jugend – Reife – Alter – Tod. Kollektiv gesehen handelt es sich um die zeitliche Ordnung gesellschaftlich akzeptierter Organisation, also zum Beispiel der Festkalender, das Kirchenjahr, die Rhythmen von Herrschaftslegitimation durch Inthronisierungen oder Wahlperioden und dergleichen oder auch um arbeitsteiliger Organisationen, der Arbeitszeit gegenüber der Ferienzeit. All das wären zeitliche Ritualisierungen.

Räumlich werden durch Rituale Orte auf eine umfassende Geographie bezogen und erhalten dadurch Bedeutung. Also z. B. die rituelle Vergegenwärtigung von Theophanien, die einen Ort heiligen und ihm Bedeutung geben, die Verknüpfung irdischer, räumlicher Gegebenheiten mit einer himmlischen Geometrie, nach dem Motto „wie im Himmel so auf Erden“. Damit das scheinbar Zufällige hintergründige Bedeutung bekommt bzw. ich kann auch umformulieren: damit die geglaubte hintergründige Realität in diesen Ritualen inszeniert wird. Rituale inszenieren einen großen Weltzusammenhang; sie lassen das, was wir als kontingent erleben, als zufällig oder schicksalhaft, als *notwendig* erscheinen und verleihen dem scheinbar Unbedeutenden Bedeutung. Dazu gehört auch, dass das Einzelschicksal im kollektiven Zusammenhang Sinn erfährt: Indem der Ritus vollzogen wird, zerfällt das Leben nicht mehr in unzusammenhängende Momente, sondern strukturiert sich entsprechend einer im Ritus selbst gesetzten Gesetz-

mäßigkeit. Diese Gesetzmäßigkeit ist letztlich die im Ritus vorgestellte göttliche Schöpfungsordnung. Das bedeutet, im Ritual vergewissert sich der Mensch, dass er nicht unbedeutend ist, dass genau das, was er als fragmentiert erfährt, in einem größeren Zusammenhang steht. Und je fragmentierender eine Gesellschaft erscheint, umso mehr wird sie nach Ritualen, die das kompensieren, suchen. Dass der Mensch sich selbst also nicht als fragmentiert erlebt, sondern als bedeutungsvoll – und Bedeutung kommt von einem Rahmen, den das Ritual setzt; oder noch einmal anders und etwas traditioneller ausgedrückt: im Ritual vergewissert sich der Mensch eines transzendenten Ursprungs und Ziels, wobei diese Transzendenz metaphysisch verstanden werden kann, aber keineswegs muss. Wir haben ganze Kulturen, in denen diese "Transzendenz" hochgradig immanent in der Inszenierung selbst erlebt wird. Wie mir scheint, ist das klassische Beispiel dafür die japanische Kultur. Vielleicht können wir später darüber reden; das auszuführen, würde jetzt zu viel Zeit kosten. Viele Rituale begnügen sich mit einer Konnektivität der Ereignisse, die sich in einer kollektiven oder gemeinschaftlichen Einordnung des Einzelnen genügen lässt, sie müssen nicht auf einer Transzendenz verweisen, denn schon dadurch ist die Unerträglichkeit des Zufälligen und Unbestimmten bereits gemildert; oder noch einmal etwas knackiger formuliert: Ritual ist Inszenierung gegen den Zufall, Einordnung bis hin zum Zwang, Erschaffung von Sicherheit.

Was ist nun der Unterschied zwischen Ritual und Zwang? Eine sehr schwierige Überlegung, bei der ich jetzt unter Umständen aufs Glatteis geraten kann. Meines Erachtens liegt der Unterschied von Ritual und Zwang im Symbol und zwar wie folgt: Um die Orientierung, Verallgemeinerung und überindividuelle Gesetzmäßigkeit von Ereignissen rituell zu repräsentieren, bedarf es der Symbole, die das alltägliche Ereignis oder den Gebrauchsgegenstand in einen wiederum umfassenderen Rahmen versetzen und als Repräsentation dieses weiteren Horizontes oder Inhaltes begreifen lassen. Es ist also einfach eine Verschiebung in eine umfassendere Ebene, die einen Deutungsrahmen schafft, die dann jeweils dem Einzelnen einen gewissen und zwar einen "gewissen" Ort zuweist.

Zu den Symbolen: Symbole und deren Verknüpfung zu Symbolsystemen bauen Strukturen auf, bzw. Ordnungssysteme, die einem kognitiven wie emotionalen Rahmen gleichen, in den die kontingenten Erlebnisse eingeordnet werden können. Daraus ergibt sich das, was wir Sinn oder Sinnstiftung nennen. Manche Ritualisierungen lassen das ganze Leben als

Durchgang erscheinen; d. h. Schwellensituationen treten nicht nur biographisch wiederholt auf, sondern das Leben ist als Schwellensituation begriffen. Auch hier wird der aktuelle oder potentielle Erlebnisraum in einen Rahmen gestellt, der Symmetrie (des Handelns und des Resultats) oder Sinn (das ganze hat ein Ziel) ermöglicht. Eine Ordnung also, ohne die "sinnvolles Leben" schwer möglich wäre.

Solche Ordnungssysteme, Begriffsleitern oder Grundmotive sind dem Einzelnen zwar durch Tradition vorgegeben, also zum Beispiel durch Sprachzusammenhänge, sprachliche Bilder, Traditionen von Erzählungs- und Erzählmotiven aller Art, aber sie sind natürlich nicht einfach da, sondern als solche, gerade als solche, Resultat kultureller Inszenierungen. Die narrative Form solcher Inszenierungen nun ist das, was ich Mythos nenne. Noch einmal: Die narrative Form solcher Inszenierungen von Ordnungssystem und Begriffsleitern oder Grundmotiven in einer Tradition, die eine gewisse temporale und auch lokale Konsistenz aufweisen, das nenne ich Mythos. Mythos, der Gesellschaften, manchmal bewusst, manchmal unterschwellig, Kohärenz und auch eine unverwechselbare Identität verleiht sowie über längere Perioden hinweg stabilisiert. (Mir scheint, das ist das Problem bei der Deutung solcher Phänomene wie der Pokémon, der Digimon und was weiß ich moderner Figuren dieser Art, die zwar mythische Motive aufgreifen, aber es gerade an dieser gewissen Kontinuität haben mangeln lassen, denn nach fünf Jahren ist schon wieder die nächste Generation da, weil die modernen akzelerierten Wirtschaftsabläufe so sind; und es ist die Frage, ob diese kurzen Zeitabstände für Mythisierungen ausreichen. Bis das nächste da ist, greifen wir also immer wieder auf die Bilder der bekannten Mythen zurück).

Die kognitive Funktion des Symbols besteht darin, die emotionale Leistung der Vergewisserung dadurch zu ermöglichen, dass alles ein Umfassenderes repräsentiert oder mit Goethe gesprochen, alles Vergängliche nur als ein Gleichnis erscheint und zwar für das Unvergängliche, das Umfassende, das Befriedigende. Also: Das Unvergängliche, auch wie es Goethe meint, muss jetzt nicht eine transzendente Transtemporalität sein, sondern es ist der weitere Rahmen, in dem das jeweils als kontingent Erlebte eine Konnektivität, einen Zusammenhang erfährt. Es kann auch einfach das Befriedigende sein. Nochmals, das muss nicht ein Unsterbliches sein, es genügt vielmehr, dass im Zufälligen Gesetzmäßigkeit erscheint. Damit durchbrechen Rituale den Alltag und stiften eine je eigene Zeit.

Dadurch wird nun, so scheint mir, ein Verfremdungseffekt erzielt: Es wird räumlich und zeitlich ein anderer Erlebnisraum geschaffen, d. h. Sinn oder diese umfassendere Rahmenebene, diese andere Sinnebene wird nicht abstrakt, sondern konkret und körperlich erlebt und zwar in Gemeinschaft. Es gibt keinen Ritus, den ich mit mir alleine machen kann. Dieser andere Erlebnisraum ist es ja gerade, der Gemeinschaft stiftet. Eine Identifizierung, die neue Identität oder erweiterte, umfassendere Identität ermöglichen soll – zunächst für die Zeit des Rituals, denn das Ritual ist ja zeitlich begrenzt, dann aber auch, wie mir scheint, im pädagogischen Sinne, als weiterer Horizont, in den die alltäglichen Ordnungen gestellt werden. Rituale wirken identitätsstiftend, indem sie diejenigen ausgrenzen, die nicht zur Ritualgemeinschaft gehören – und genau diese Ausgrenzung ist es, die die Identitätsstiftung ermöglicht. Sie sind also in ihrer Wirkung komplementär, wirken nach innen und nach außen je verschieden. Rituale, so können wir auch sagen, sind ein Durchbruch durch Ritualisierungen, Normierungen und Selbstverständlichkeiten des Alltags einschließlich seiner sozialen Hierarchien (denken Sie an den Karneval!), aber der Durchbruch wird nur möglich dadurch, dass eine neue Ritualisierung inszeniert wird, die ein neues Ritual darstellt.

Es gibt also – und das ist jetzt der Punkt, worauf ich hinkommen will – eine Komplementarität von Ritual und Durchbrechen von Ritualen. Einerseits unterbricht das Ritual den Alltag, andererseits setzt das Ritual neue und zwar sehr starke Normen. Rückzugsrituale etwa, die aus dem Lärm in die Stille führen, sollen zu innerer Freiheit führen, sie können aber auch neue Zwänge aufbauen, wenn das "Ich" als Autor, Garant und Genießer des Rituals etwa im Zentrum bestehen bleibt. Meditationsrituale, wie sie etwa die dominikanische Mystik, denken Sie an Eckhart, Seuse und andere, gepflegt haben und auch im Buddhismus grundlegend sind, machen diese Gefahr bewusst. Sie suchen gleichsam das Ritual des Nicht-Ritualisierbaren, das Schweigen also. Aber auch das wird zum Ritual, weil – und das ist nun auch der Punkt mit der Sucht – Rituale Sicherheit geben und Vertrauen ermöglichen, und ohne Vertrauen kann ich mich bekanntlich auf Ungewöhnliches nicht einlassen, also kreativ sein.

Dieses Vertrauen durchs Ritual ist, wie mir scheint, der Ansatzpunkt zur Kreativität. Ohne Vertrauen kann ich nicht die in mir schlummernden Potentiale erwecken, darum ist in den von mir eben zitierten Meditationswegen das Vertrauen, entweder in den Meister oder in die Genauigkeit der

Tradition, vor allem aber in die noch unbekanntes Potentiale des eigenen Menschseins, die Voraussetzung für die Praxis. In dieser rituellen Praxis nun gestaltet sich das, was wir meistens Religion nennen, aber ich will nicht so genau fragen „was ist Religion“, vielleicht nur soviel: Religion ist Antwort des Menschen auf zwei Grunderfahrungen. Einerseits erlebt der Mensch sein Leben als zufällig, gefährdet, ungewiss, kontingent usw. Alle Planung und Vorsorge kann in einem Augenblick zur Makulatur werden, wenn Unvorhersehbares eintritt. Der Tod ist mitten im Leben gegenwärtig, das Schicksal schlägt zu, ohne dass wir einen Sinn in dem Geschehen ausmachen können. Religion konstruiert einen Zusammenhang und deutet das Einzelne, Unverbundene, auf der Folie eines Umfassenderen, so dass sich Sinn und Orientierung ergeben; oder ein bisschen einfacher ausgedrückt: durch Religion lernt man den Wald in den Bäumen zu sehen, das ist das eine. Andererseits erlebt der Mensch nicht nur Kontingenz, Zufall, Ungewissheit, sondern Freude, Frieden, Vollkommenheit, in Erfahrungen in der Liebe, der Kunst, der Natur. Solche ekstatischen Erfahrungen der Schönheit und Vollendung sind, wie mir scheint, die andere komplementäre Wurzel der Religion, denn diese Schönheit verweist nicht nur auf ein Sinngefüge, sondern sie wird als Ausdruck desselben empfunden und das ist das Entscheidende. Religion zelebriert diesen Ausdruck oder diese Erfahrungen im Sinne der Wiederholung des symbolischen Verweises.

Riten sind nun Ausdruck beider dieser Wurzeln von Religion. Sie inszenieren einen Sinn-Zusammenhang um auf ein Umfassenderes zu verweisen, und sie zelebrieren das Erlebnis von Sinn. Die Inszenierung rhythmisiert die Zeit, und in Rhythmen eben erfährt der Mensch Sicherheit, Zugehörigkeit, Bedeutung. Es ist die Sucht nach Rhythmen, die die Sucht nach Mythos ausdrückt, so könnte ich das formulieren.

Die wesentlichen Anschauungsformen des Menschen sind nun einmal, und ich wiederhole mich mit Kant: Raum, Zeit und Kausalität. Durch Riten wird Unzusammenhängendes in einen Wirkungszusammenhang gebracht und in sofern produziert die Ritualisierung *kausale* Erlebnismuster. Der Raum wird qualifiziert zu einem spezifischen Ort; das, was geschieht, kann nicht überall und gerade zufällig irgendwo geschehen, sondern es geschieht hier, an einem jeweiligen Ort. Und dieser Ort wird durch den Ritus aufgeladen mit einer besonderen Kraft, die der Ritus selbst schafft.

Oder noch einmal anders ausgedrückt: der Ritus macht aus *austauschbaren* Raumkoordinaten ein spezielles und besonderes Areal. Er gestaltet

Welt zur Arena der Erscheinung von hintergründig Wirksamem. Ähnliches lässt sich für die Zeit sagen: die Zeit wird im Ritus zu einer Hoch-Zeit, sie macht den vergänglichen Strom zu einem Ereignis, dessen Ursprung in einer Transzendenz liegt, die in dem jeweiligen zeitlichen Ereignis selbst nicht verbraucht wird. Und wenn Sie die Sucht und Suche nach Ereignissen und der Teilhabe an Ereignissen in unserer gegenwärtigen medieninszenierten Welt anschauen, dann ist das genau dieser Aspekt, dieser zeitliche Aspekt der Ritualisierung.

Jetzt komme ich zu den Strukturen des Mythischen, die sich daraus ergeben. Die genannten Übergangsriten bzw. das Phänomen der Liminalität dienen der Bewältigung, wie wir sagten, der Gefährdung der menschlichen Existenz: das Unberechenbare, das Unvorhersehbare wird in Hierarchien und Taxonomien gefasst, die Verlässlichkeit erzeugen. Und ich sagte, der narrative Ausdruck dieses kulturellen Grundbedürfnisses oder -musters ist der Mythos. Unter Mythos verstehe ich jetzt – und doch noch mal der ganz kleine einfache Definitionsversuch – unter Mythos verstehe ich jetzt ganz allgemein Vorstellungen und Konzepte in Kulturen, die sowohl narrativ als auch davon abgeleitet begrifflich empirische Beobachtungen und imaginäre Deutungen so verknüpfen, dass Zusammenhänge des Lebens hinsichtlich eines Sinnes, im vorhin von mir genannten Sinne interpretiert werden. Eines Sinnes, der ganzen Kulturen sowie dem Leben des einzelnen Menschen eine kognitiv und emotional nachvollziehbare Kohärenz und Handlungsorientierung verleiht.

Und wenn ich immer wieder diese Einheit von Kognitivem und Emotionalem hervorhebe, dann in dem Bewusstsein oder aus diesem Grunde, dass die beiden Aspekte gar nicht so getrennt werden können wie wir das meistens in unseren erkenntnistheoretischen Erwägungen nach Aristoteles zu trennen gewohnt sind. Wir wissen heute viel besser als noch vor 150 Jahren, dass Kognition und Emotion aufs allerengste zusammen hängen, das eine ohne das andere gar nicht denkbar wäre.

Das tun Mythen: Mythen sind kulturelle Kodierungen, die auf unmittelbare Erfahrung hinweisen, d. h. Mythen eröffnen Perspektiven des Sehens und nicht – oder erst sekundär davon abgeleitet – Wege des Denkens, darum sind sie vieldeutig. Sie sind der Wiederhall eines ursprünglichen Erlebens, das die Menschen in ihrem Ringen mit der Natur und mit sich selbst geprägt hat und das auch uns heute bewusst oder unbewusst bestimmt. Mit anderen Worten, Mythen haben Wurzeln in der biologischen und kultu-

rellen Evolution des Menschen. Die Schicht des Mythischen kommt in uns immer dann zum Durchbruch, wenn die dünne Schicht des rationalen Diskurses, den wir meistens als das Zivilisierte erleben, durch erschütternde, direkte Erfahrungen von Wirklichkeit aufplatzt, das finden Sie in jeder Poesie.

Interessanterweise sind es immer wieder dieselben Bilder, die auch bei Rowling, Tolkien und anderen vorkommen oder bei Karl May (ich komme aus Radebeul, deshalb natürlich Karl May, mein großer Held!). Die Mythen, mit denen wir es jedenfalls in den Religionen zu tun haben, sind in den Wüsten oder in Dschungeln entstanden, auch in den Prärien, in Bergeshöhlen und am Meer. In ihnen schwingt zweifellos der Kampf des Menschen nach, der sich um Einklang mit den Elementen der Natur bemühen musste und dafür aller seiner Energien des Körpers und Geistes bedurfte, und so hält der Mythos den einzelnen Menschen an, zur Hingabe an den kleinen Ausschnitt von Wirklichkeit, der sich in der menschlichen Erfahrung jetzt zeigt, ein umfassenderes Deutungsbild hinzu zu tragen. Mir scheint, wir tragen dieses Erbe in den tieferen Schichten unserer bewussten Prozesse in uns.

Der Mythos ist das Muster von Welterfahrung in dem wir ganz selbstverständlich leben und wahrnehmen, ohne uns dessen oft bewusst zu sein, dass es sich um "ein" mögliches Erfahrungsmodell handelt, neben dem noch andere existieren. Und der Mythos, in dem wir leben, ist uns meistens so gewiss und so unmittelbar, dass wir uns gar nicht vorstellen können, wollen und oft auch müssen, dass es ein kulturelles Konstrukt ist, was neben anderen existiert. Das individuelle Schicksal und seine Ambitionen verschwinden dann in der Kraft des mythischen Bildes, und da sind wir fast schon bei dem Ringen der Giganten Ende des 19. Jahrhunderts, Nietzsche und Wagner.

Ich möchte hinweisen auf eine interessante Metapher, die Nikolaus von Kues, mein Lieblingsguru aus dem 15. Jahrhundert – Denker, Mystiker und Politiker in einem – geprägt hat. Er hat nämlich die Unmittelbarkeit der mythischen Weisheit in seinem Büchlein "*Idiota de sapientia*" in dem berühmten Gespräch zwischen dem Laien, dem '*Idiota*' und dem gelehrten Redner, dem Orator, so charakterisiert: In diesem Gespräch geht es darum: Die zivilisierte Gelehrsamkeit – also der Logos, die rationale Kritik, wenn man so will – ist einem Pferd vergleichbar, das von Natur aus zwar frei, nun

aber an einem kurzen Halfter an die Krippe gebunden ist; (Sie haben mich ja jetzt an die lange Leine gelegt und deshalb bin ich ein bisschen glücklicheres Pferd) aber mit diesem kurzen Halfter an der Krippe, da kann es nur das fressen, was ihm am Buffet vorgelegt wird, denn das gelehrte Nachdenken folgt Erfahrungen, die andere gemacht haben. Es ist sekundär, es ist zweiter Hand. Der Mythos aber, das ist jetzt hier das Symbol, das Pferd an der langen Leine, der streift frei umher und berauscht sich an den Quellen der wilden und widersprüchlichen Natur. Denken Sie an den Zarathustra, an Nietzsches Zarathustra, der sich berauscht, und jeder der ihn liest, berauscht sich an dieser Sprache. Nicht, dass er dabei der Kognition entraten müsste, sondern die Kognition wird in einen anderen Rahmen gestellt, eben in den der Freiheit. Nikolaus fährt fort in diesem Gespräch, in diesem Büchlein "*Idiota de sapientia*": die Wissenschaften, so sagt er, wachsen durch Hinzufügen, durch ein Aufeinanderbauen von Einsichten, die immer aus reduzierenden Fragestellungen erwachsen und sich zu Theorien fügen, wenn sie ineinander greifen. Darin, so Nikolaus, der auch Mathematiker und Geometriker war, liegt zweifellos Schönheit, aber ein solches Gebäude ist zerbrechlich – und da sind wir bei Nietzsche. Es stürzt zusammen unter dem Ansturm des letztlich unbegreiflichen Lebens der Natur, die sich immer von Neuem maskiert und spielend verhüllt und enthüllt, ohne doch letztlich ihr innerstes Geheimnis preiszugeben. Mit anderen Worten, es folgen immer neue Öffnungsräume oder neue Rahmen.

Der Mythos folgt diesem Spiel, indem er es dichtend nachvollzieht. Er will nicht erklären und deuten, sondern – erlauben Sie mir dieses Bild – "Resonanzräume" eröffnen. Wer sich in diese Räume begibt, setzt sich Verwandlungen aus, die im Mythos meist als eine Reise des Helden beschrieben werden oder sehr gut beschrieben werden können mit dem schönen Bild, das Nietzsche in der Vorrede zum Zarathustra gebraucht – Sie wissen alle, was ich meine: Die Verwandlung vom Kamel über den Löwen zum spielenden Kind, zum aus sich rollenden Rad der Freiheit.

Mythen eröffnen somit – und damit komme ich zu dem, was ich am Anfang sagte über die Kreativität – Resonanzräume für die Imagination.

Sie wollen nicht deuten (das ist unser Fehler, Mythen als Deutungskategorien primär zu begreifen), sondern sie wollen eröffnen, sie wollen Deutungen überwinden oder mit dem Wort, was Sie, Frau Vogel, vorhin in der Einführung gebrauchten, einen Paradigmenwechsel einleiten und zwar einen Paradigmenwechsel des Sehens, der Kognition wie der Emotion. Die

vorgezeichneten mythischen Bilder stellen Muster bzw. den Rahmen dar, in den sich der Hörer oder Betrachter hineinbegibt, und diese Muster sind nicht starr sondern, ich gebrauchte den Begriff der Resonanzräume und führe ihn fort, diese Muster sind wie in einer musikalischen Figur durch einzelne Elemente variiert, wenn ein Mensch oder eine Gruppe mit diesem mythischen Bild kommuniziert oder in Resonanz tritt.

Die Inhalte des Mythos oder der Mythos, wie er etwa in Indien – und das wäre jetzt mein Anschauungsmaterial – inszeniert wird, ist außerordentlich vieldeutig, widersprüchlich, geradezu konträr. Ich möchte Ihnen nur ein Beispiel geben:

Es betrifft einen Mythos, der in der indischen Kulturgeschichte so etwas wie ein Thema ist oder ein Leitmotiv (weil wir vorhin bei Nietzsche und Wagner waren), das unendlich variiert wird, bis hin zu Abstrahierungen der modernen Psychologie. Dieser Konträr-Mythos ist der Mythos von Shiva und Vishnu oder beider Mythen, und ich will dies noch ganz kurz erzählen. Vishnu und Shiva – beides sind (für die, die das nicht wissen) Figuren, Gottesgestalten, Ursprungsfiguren, die natürlich religionsgeschichtlich allmählich entstanden sind, hochgradig synkretistisch, die aber dann das prägen, was wir die indische Kulturgeschichte nennen, die beiden zentralen Gottheiten.

Vishnu schläft am Grunde des Weltenozeans auf der Schlange Ananta, d. h. endlos, und er schläft einen nicht endlosen, aber sehr langen, Milliarden Jahre – man rechnet das dann schön aus! – langen Schlaf. Und in diesem Schlaf atmet er natürlich, und in diesem Atem hebt und senkt sich sein Bauch. Entsprechend der Atemfrequenz entsteht ein Lotos aus seinem Nabel und dieser Lotos wächst über die Wasserfläche empor, er schläft ja am Grunde des Weltenozeans, und entfaltet über der Wasseroberfläche die Blüte. In dieser Blüte, wenn sie sich denn öffnet, sitzt der Schöpfer Gott Brachma. Wenn der Schöpfergott Brachma das Auge öffnet, entsteht eine Welt und wenn er es wieder zumacht, vergeht eine Welt. Und eine solche Welt ist unser Universum von so ungefähr 15 Milliarden Jahren. Und wenn's noch mal so lange geht 30, und dann schließt er sie wieder und dann geht's von vorne los. Nach 1000 Mal dieses Öffnen und Schließens faltet sich dieser Lotos wieder ein, sinkt wieder in den Nabel Vishnus zurück, der atmet also wieder aus, und wenn der nächste Atemzug anfängt, dann geht eine Welt wieder los. Symbole, die hier sind, sind das Meer, der Weltenozean, die Schlange, der Lotos, die fast unendlich, jedenfalls gigantisch anmutenden Zeitverhältnisse, und das sich öffnende und schließende

Auge neben dem Atem. Symbole in dem Sinne, wie ich vorhin den Symbolbegriff gebraucht habe.

Der Gegenmythos ist der Mythos von Shiva, der die Welt tanzt im Rhythmus des Trommelschlags. Shiva mit seinen vier Armen, ich will jetzt nicht auf die Details eingehen, weil die Zeit herum ist, tanzt auf der Kraft des Chaos, auf dem Dämon Apasmara, macht aus der chaotischen Kraft eine rhythmische Ordnung durch den Klang der Trommel, also durch die Zeit, benutzt das Feuer, was er in der anderen Hand hält, um das Alte zu zerstören und das Neue zu schaffen, und schafft im Wirbel des Tanzes eine Welt nach der anderen bei gleichzeitiger Zerstörung. Sie sehen diese beiden ganz unterschiedlichen Mythen, die auch ganz unterschiedliche Tempi haben, als Grundfigur des Zeiterlebens, des Raumerlebens und des Erlebens von Werden und Vergehen in der indischen Kultur.

Und wenn Sie moderne Tanzdramen anschauen, wenn Sie moderne indische psychoanalytische Literatur lesen, dann finden Sie in abstrahierter Form genau diese Motive wieder, d. h. der Mythos inszeniert sich in neuer Form immer wieder neu, damit die Menschen ihre Orientierung nicht verlieren. Das nur als Beispiel zu dem was ich sagte.

Sucht nach Mythos, könnte man vielleicht jetzt sagen, ist das Bedürfnis nach Ritualisierung, Strukturierung des menschlichen Erlebens in einem prinzipiell doch vom Chaos bedrohten Universum.

*27.04.2008*

<sup>1</sup> Leicht bearbeitete Transskription der Tonaufnahme des mündlichen Vortrags