

GUTACHTEN ZUR DIPLOMARBEIT

Julia Nedbal:

*Die Mythologen der deutschen Früh- und Hochromantik.
Der Mythosbegriff in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*

ÚGS FFUK 2012

A) Thema

Die beiden Themen der vorgelegten Arbeit - Mythos und die deutsche Romantik sind in der Forschung relativ oft in Verbindung gesetzt. Die Hinwendung zum Mythos wird historisch als eine Revolte gegen das wissenschaftliche Program der Aufklärung verstanden und die literarischen Nebenprodukte dieser Interessen - also die symbolische und thematische Benutzung der mythischen Gestalten und Motive in Poesie und Prosa wurden schon mehrmals kritischer Bewertung unterzogen. Die begriffliche Untersuchung der romantischen Mythostheorie, also die Frage, *wie* haben die Romantiker die Mythen eigentlich verstanden, ist leider bis heute nicht so weit fortgeschritten. Den vorliegende Versuch ist also auf jeden Fall zu begrüßen.

B) Inhalt der Arbeit

In einer kurzen **Einleitung** skizziert die Diplomandin die Geschichte des Wortes *Mythos* von seinen ersten Belegen in homerischen Epen. Dort bedeutet das Wort einfach *Wort*, also genau dasselbe, wie das Wort *Logos*, zu dem es später manchmal in Opposition gesetzt wird. Diese Entwicklung fand schon in dem klassischen Zeitalter der griechischen Philosophie (Platon) statt, wo aber der Mythos trotz seiner Entkräftung einen gewissen Wahrheitsanspruch immer noch beibehalten konnte. Am Ende dieses Prozesses steht die Aufklärung, für die Mythos nichts mehr als Fabel war, die zwar als Vorlage der Kunstwerke dienen kann, dessen Inhalt aber kaum als wahr bewertet werden könnte. Die romantische Mythenforschung bedeutet dagegen den ersten neuzeitlichen Versuch, die Mythen als Gegenstände der *wissenschaftlichen* Forschung zu betrachten. Die Aufgabe der Arbeit zerfällt also ganz natürlich in zwei Teilaufgaben: Beschreibung und Bewertung der mythologischen *Methode* der deutschen Romantik und der *Ergebnisse*, die kraft der Methode gewonnen wurden.

Das erste Kapitel behandelt die Mythentheorie Johann Gottfried Herders. Nach einer kurzen biographischen Einleitung, geht sie direkt zu dem Fragment *Vom neuen Gebrauch der Mythologie* und zu den Bemerkungen in den *Kritischen Wäldern* über, die noch zur Hälfte in der Gedankenwelt der literarischen Mythologie der Aufklärung fußen.

Trotzdem kann man die sich verändernde Stellung zum Mythos leicht spüren. Die nationale Mythologie wird hier als ein vollkommenes System definiert, das als Grundlage und Bedingung der Einbildungskraft und in erweitertem Sinne auch der ganzen menschlichen Schöpfungskraft dient. Das ist aber nur ein Anlauf zu der Theorie des Mythos, die Herder in seinen weiteren Fragmenten, *Über die ersten Urkunden des Menschlichen Geschlechts* und *Abhandlung über die Mythologie* entwickelte. Mythologie wird hier zum ersten Mal der ernste religiöse Charakter zugesprochen, Herder bricht definitiv mit der Idee der Mythologie als einer unreifen Wissenschaft. Die Mythologie beschäftigt sich nicht mit den Dingen, sondern "gerade mit der menschlichen Sicht der Dinge" (S. 24). Der Mythos ist aber auch keine Offenbarung, er stellt nicht das Wort Gottes dar (S. 21). Er ist "die menschliche Antwort auf die Szene der Schöpfung - des Universums - in dem der Mensch sich findet" (S. 24).

Das zweite Kapitel wird Friedrich Creuzer gewidmet, dem Vater des "mythologischen Symbolismus". Die Diplomandin zeigt freilich, daß dieser Beinamen ebenso wohl auch Herder zugeschrieben werden könnte (siehe bes. S. 27-9), widmet aber trotzdem den größten Teil des zweiten Kapitels dem Problem des romantischen religiösen Symbolismus, der bei Creuzer den bekanntesten Niederschlag gefunden hat. Creuzer verdanken wir in erster Reihe die Präzisierung des Begriffs. Creuzer unterscheidet strengstens die Form des Symbols (also das, was später bei de Saussure zum *signifiant* wird) und den Inhalt des Symbols (*signifié*), die aber im konkreten Symbol unzertrennbar sind (S. 42).¹ Erst im Prozess der Mythisierung des Symbols trennen sich beide Seiten voneinander ab. Deshalb beurteilt Creuzer die Mythen eher negativ. Der Inhalt des Symbols nämlich, der eine wirkliche Offenbarung darstellt,² geht im Prozess der Mythisierung verloren, die Mythen bleiben an der formalen Seite des Symbols stehen und sind eher ein menschlicher Ausdruck, der wieder den Bedürfnissen der menschlichen Seele entspricht (S. 44-5).³ Die Bewertung der Beziehung zwischen beiden Seiten des Symbols läuft also bei Creuzer anders als bei Herder ab. Für beide ist Symbolismus ein notwendiges Phänomen, aber jeweils aus verschiedenen Gründen. Für Herder besteht die Begründung darin, daß die Symbole das an sich Unbeschreibliche und Unausdrucksbare wiedergeben, die Notwendigkeit des Symbols liegt also in dem Symbolisierten selbst. Bei Creuzer ist dagegen der Grund eher in der Unfähigkeit des menschlichen Geistes zu suchen, das Symbolisierte zu erfassen (S. 41-2).⁴

1. Was, glaube ich, in ähnlichem Sinne, wie die *Unilateralität* des Symbols bei Saussure zu verstehen ist.

2. Die Diplomandin weist richtig darauf hin, dass diese Wertung mit Creuzers Überzeugung zusammenhängt, dass die Sprache des Gottes selbst *symbolischen* Charakter hat (S. 42). Andererseits weist sie aber auch darauf hin, dass Hegels die *Symbolik* Creuzers als "bis dahin großartigsten Versuch, den Menschen in seinem geistigem Bilden und Gestalten zu rechtfertigen" las (S. 49).

3. Das erlaubt m.E. die Creuzer'sche Begriffsbestimmung noch tiefer zu erfassen. Ein Symbol ist, meiner Meinung nach, für Creuzer ein distanzbildendes Phänomen, das die Verbindung zwischen Mensch und Gott einerseits ermöglicht, andererseits ihr Grenzen setzt. Das Symbol ist also ein Zeichen des Abstandes des Menschen von Gott, und bringt deshalb seine Göttlichkeit selbst zur Erscheinung. Das Symbol ist zugleich ein Zeichen der Präsenz des Gottes und seiner Abwesenheit.

4. Die Diplomandin vergisst auch nicht auf andere Beiträge Creuzers zur Symbolforschung, z.B. mit

Das Werk des Göttinger Professors Karl Ottfried Müller, dem das dritte Kapitel gewidmet ist, enthält - im Kontrast zu den Werken Herders, Creuzers und Schellings - keine einheitliche Theorie des Mythos. Das ist kein Zufall, weil Müller selbst ein entschiedener Feind der Mythentheorien Schellings und Creuzers war und die kritische Reaktion der Philologie gegen die theoretischen Ansprüche an Mythos stellte. Trotzdem hat das Kapitel durchaus guten Sinn, weil es zeigt, dass wir im Müllers Werk mindestens einen Kern dieser Theorie finden, die - erstaunlicherweise - gewissen Abschluß zu den Theorien Creuzers und Einleitung zu der Theorie Schellings bietet. Müllers Analyse der Mythen mündet in ihre Klassifizierung in zwei Kategorien: das Ideelle und Reale, das Geschehene und das Gedachte (S. 53). Der Mythos spiegelt einerseits die Geschichte, andererseits die alte Theologie und den Götterglaube wieder. Die mythologischen Zeichen symbolisieren also nicht reale Gegenstände der Welt, sondern menschliche Gefühle und Gedanken, "eine unbestimmte Ahnung des Göttlichen" (S. 55). Als Vorläufer Schellings (im logischen, nicht historischen Sinne) kann Müller dank seiner Würdigung des Polytheismus bezeichnet werden (S. 56), die im Kontrast zu Herderischen und Creuzerischen Versuchen steht, den Polytheismus durch den Zerfall des Urmonotheismus zu erklären (S. 56). Wichtig ist auch Müllers Erkenntnis, dass Mythos und mythische Symbolik keinesfalls ein Werk der Priester zu bezeichnen sind, sondern dass beide ein geschichtliches und organisches Produkt der *ganzen Kultur* sind und mit ihr fest zusammengewachsen (S. 57).

Das letzte Kapitel ist der Mythostheorie von F.W.J. Schelling gewidmet, dessen *Einführung in die Philosophie der Mythologie* und *Philosophie der Mythologie* als Gipfel und Abschluss des romantischen Ringens mit Mythos gilt. Die beiden Schriften Schellings fassen die Mythologie als im Polytheismus verwurzelten geistigen Prozeß auf. Mythologie wird in dieser Weise ein fester Bestandteil der Geschichte des menschlichen Geistes, der den Kampf verschiedener Potenzen in menschlichem Innern zur Erscheinung bringt und der also den Ausdruck der grundlegenden existentiellen Not des Menschen darstellt (S. 67). Mythos wird in diesem Sinne nicht nur Gegenstand der historischen Forschung, sondern auch der Philosophie und Anthropologie. Der Mythos ist aber zugleich in seinem religiösen Sinne nicht Entwürdigt (wie etwa bei Feuerbach), sondern wird als der bestimmende Faktor der menschlichen Kultur verstanden, als sukzessiver Prozess der religiösen Wahrheit (S. 67-8, S. 75), weil er einerseits echte Theogonie, d.h. Geburt der Götter im menschlichen Bewußtsein darstellt (S. 75), andererseits aber das Bewusstseinswerden des Menschen (S. 76).

Die bisher beschriebenen analytischen Teile können als sehr geglückt bezeichnet werden. Als weniger erfolgreich kann man dagegen das Fazit der ganzen Arbeit (Kapitel 7) bezeichnen. Die Diplomandin fasst noch einmal verschiedene Fassungen einzelner

Bemerkungen von der Inkongruenz zwischen der formalen Kürze und inhaltlichen Reiche des Symbols (S. 42-3) oder von der Polyvalenz und theoretisch unendlicher Potentialität zur Deutung des Symbols (S. 43) hinzuweisen.

wichtigen Phänomene romantischer Mythenforschung (z.B. Symbol, Urmonotheismus usw.) zusammen und stellt sie nebeneinander, zu einer wirklichen Synthese kommt es aber oft nicht. Es kann sein, dass "jeder der in dieser Arbeit behandelten Mythologen eine andere Auffassung vom Mythos hatte" (S. 82), alle behandelte Autoren waren zweifellos herausragende Denker und niemand will die Ergebnisse ihrer Arbeit in einen Muster hineinpressen. Trotzdem könnte in der Zusammenfassung vielleicht mehr Gewicht auf die gemeinsamen Punkte als auf die Unterschiede gelegt werden (wie es z.B. in den sehr geglückten letzten Abschnitten der Fall ist).

Trotz ihrer beschränkten Auswahl an behandelten Autoren, zeigt die Arbeit klar die Grundzüge der Entwicklung der romantischen "Wissenschaft der Mythologie". Noch mehr, sie zeigt auch, dass es sich um keine romantische Schwärmerei handelte, sondern um die Anfänge einer echten Wissenschaft, deren Methode starke Kongruenzen mit den modernen Methoden der mythologischen Forschung ausweist. Die Herder'sche Auffassung des Mythos als einer Antwort auf das Göttliche weist auf die Mythosklärungen Walther Friedrich Ottos hin, die Behandlung des Symbolismus bei Herder und Kreuzer erinnert in vielem an die Theorien von Foucault und Derrida, die Kreuzer'sche "Ahnung des Göttlichen" bildet wieder eine Vorstufe zum *sensus numinis* Rudolf Ottos, die Deutung der Mythologie als Entwicklung und Selbstwerdung bei dem späten Schelling zeigt eine Ähnlichkeit zu den modernen Interpretationen, wie z.B. eines Joseph Campbell. Und darin sehe ich auch den größten wissenschaftlichen Beitrag der Arbeit: Sie zeigt, dass die romantischen Theorien des Mythos nicht nur als Zeugnis der Zeit gewürdigt werden sollen, sondern dass sie auch rein wissenschaftlich viel geleistet und noch heute viel zu leisten haben.

C) Form der Arbeit

Der Text verarbeitet eine reiche Menge von Primärtexten, auch solcher, die die heutige Forschung zu oft unerwähnt lässt, z.B. Schriften der jungen Herder und Schelling. Die Thesen sind mit Zitaten und Hinweisen reichlich belegt und die ganze Arbeit zeigt sorgfältige und präzise Lektüre der Primärtexte. Hervorzuheben ist die klare und einfühlungsreiche Wiedergabe der komplizierten Mythentheorie z.B. des späten Schelling, die in ihrer überlieferten Form einen recht hohen Anspruch an den Interpret stellt.

Die Arbeit benutzt die vorhandene Sekundärliteratur zum Thema und mehrere Arbeiten, die sich dem Mythos im Allgemeinen widmen. Der Apparat, wie auch die Gesamtbibliographie am Ende der Arbeit sind tadellos.

D) Fazit

Die Arbeit definiert klar die Aufgabe und das Material, das im Laufe der Arbeit analysiert wird. Formalfehlern begegnet man nicht und ich empfehle daher die Arbeit zur Verteidigung zuzulassen und mit **ausgezeichnet (1)** bewerten.

PhDr. Jiří Starý, Ph.D.
Institut der germanischen Studien FF UK