

Christoph
Schmidt

Russland

und Europa-

Mythos

oder Logos?

Christoph Schmidt
Russland und Europa –
Mythos oder Logos?

Christoph Schmidt

Russland und Europa – Mythos oder Logos?

Tectum Verlag

Christoph Schmidt
Russland und Europa – Mythos oder Logos?

© Tectum – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2023

ePDF 978-3-8288-7996-6

(Dieser Titel ist zugleich als gedrucktes Werk unter der ISBN 978-3-8288-4871-9
im Tectum Verlag erschienen.)

Gesamtherstellung
bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG

Alle Rechte vorbehalten

Besuchen Sie uns im Internet
www.tectum-verlag.de

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Inhalt

1	Einleitung	1
	Reichtum an Pseudomythen	9
	Pseudologos	14
	Walicki und Goerd	22
2	Der Himmel und seine Zeichen: Kometen und Feuerwerk	35
	Doppelglaube	38
3	Abstieg der Ikone	44
	Entlarvung der Heiligkeit	50
4	Logik des Logos: Wider die Korruption	57
	Stationen der Korruptionsbekämpfung	62
	Schwerpunkte von Korruption	67
5	Alexander Radiščev – Aufklärung als Religionsersatz?	77
	Die Aufklärung hat Europa gemacht	78
	Lachen in der Kirche	83
6	Politische Romantik als Aufstieg von Ersatzmythen	88
	Wiederkehr des Gottesnarren	90
	Romantische Weltsicht	96
	Das Land der blauen Blume	99
	Marx	100
	Das Erbe der Romantik	103

7 Politische Bewegung: Die Freiheit, ein Wandermotiv	107
Drei Richtungen	111
Verdammung der Freiheit	117
Panslavismus	119
Kein Input, nur Output	124
Antisemitismus	127
8 Geschichte als Illusionsvorrat: 1789 und 1917	132
Der Brotpreis	136
N. I. Kareev	142
Erklärung des <i>terreur</i>	147
Pseudomythos Gemeinde	150
Zweierlei Weltansicht	152
Drei Formen der Geschichtsschreibung	159
9 Zum Seitenwechsel der Utopie nach 1917	161
Gleichheit durch Kollektiveigentum	163
Unterwerfung ist Vermassung	167
<i>Die Baugrube</i>	170
10 Priester des Mythos? Osteuropäische Geschichte nach 1945	175
Historiographische Positionen	175
Entwicklung des Faches Osteuropäische Geschichte	194
Die neue Universität und die Misere der Osteuropäischen Geschichte	219
Literatur in Auswahl	233
Schriften von Christoph Schmidt	240

1 Einleitung

Europa gleicht einer Wolke am Frühlingshimmel. Von weitem scheint sie scharf umrissen, doch aus der Nähe wirkt sie diffus. Im Nebel schwimmt die Frage, was Europa denn sei, denn Grundelemente wie jüdisch-christlicher Glaube, römisches Recht und Aufklärung gelten zwar als plausibel, nur reicht das östliche Mittelmeer über Europa hinaus. Noch dazu hat der historische Weg vieler Länder die Grenzen Europas weit überschritten (Niederlande, England, Frankreich, Spanien, Portugal) oder tut dies bis heute (Russland, Türkei). Die Frage nach dem Wesen Europas ist auch deshalb so vielschichtig, weil sie ein politisches Bekenntnis erzwingt. Liberale sehen in Europa den Gipfel, Nationale aber den Abgrund. Reformen wie Peter der Große (und Atatürk) suchten den Graben zu Europa daher zu schließen, deren Widersacher aber zu vertiefen. Die einen glauben an »Russland in Europa«, die anderen an »Russland und Europa«. Im ersten Fall wäre Russland Teil der europäischen Völkerfamilie, im zweiten eigenständig auch im Hinblick auf Werte und Recht.

Historisch stichhaltig wirkt allerdings nur die erste These, da Russland zu allen Zeiten Impulse von seinen westlichen Nachbarn empfing. Dennoch verfolgt die vorliegende Studie nicht den gesamten Austausch zwischen Russland und Europa, sondern betrachtet den Beitrag der lateinischen Länder zu Russlands innerem Wandel unter der Frage nach rational oder emotional bestimmten Faktoren. Für deren Gewichtung scheint »Russland und Europa« kein schlechtes Beispiel, denn erstens stehen sich Mythos und Logos nur selten so klar gegenüber wie im Verhältnis zwischen Ost und West. Auch hier wartete Russ-

land mit Extremen auf, sei es mit dem Mythenspeicher Ikone, sei es durch die Zuspitzung von Westimporten durch die Bolschewiki, sei es durch Utopienreichtum. Verglichen damit gilt Deutschland als Land utopischer Dürre.

Zweitens: In der Aufklärung dienten Ideen aus Frankreich als Schrittmacher Europas; seit der Romantik kamen auch solche aus Deutschland hinzu. Von diesen Anstößen griff die russische Literatur insbesondere die romantischen auf, etwa durch Puškin. Auch die politische Romantik fand im Zarenreich die dankbare Aufgabe vor, den Ausschluss französischer, also konstitutioneller Bestrebungen durch Pseudomythen zu bemänteln. Hieraus resultierte der Nationalismus von oben, ebenso erfolglos wie der Versuch, Wasser mit der Gabel zu fassen, denn ein russischer Nationalismus konnte das Vielvölkerreich nur zersprengen.

Drittens schien oder scheint Russland in vielen Epochen als Land ohne Mitte, zerrissen zwischen Ost und West, Pseudomythos und Gewalt. Durch diese Extreme verspricht gerade der Dialog zwischen Russland und Europa Aufschluss, was genau über Mythos oder Logos entschied. Wurzelte Mythos in Angst, Logos aber in Zweifel? Ein wesentliches Defizit von Wilhelm Nestle und seiner klassischen Arbeit besteht ja darin, dass er Ideengeschichte isoliert betrachtet, also unabhängig von der politischen Verfassung. Damit bleibt die Frage offen, warum Platons Appell ans Lernen als Kern des Logos seit der Romantik so selten verfiel.

Die Schlüsselfrage nach dem Kampf zwischen Mythos und Logos setzt allerdings eine Klärung dieser Begriffe voraus. Entweder strömen Erfahrung wie Erwartung der Eisflut des Realismus zu – oder der Südsee von Illusionen; erste ernüchtert, zweite verklärt. Wovon aber hängt diese Auswahl ab? Mythos

ist ganzheitlich, jedoch spekulativ, Logos partiell, aber empirisch. Nun übt die Aussicht aufs Ganze oftmals aber so starke Anziehung aus, dass die Kraft des Mythos niemals verblasst. Vielleicht stehen sich hier sogar zwei Hauptformen von Mythos gegenüber, der statische und der dynamische. Der erste hält Quellen fest, der zweite aber setzt Überlieferung fort. Ein Beispiel für den ersten Fall wäre das Labyrinth von Knossos. Alle Nachrichten hierzu entstammen der Antike, sind also abgeschlossen. Wie alle Mythen bündeln auch sie ein schlüssiges Weltbild; es demonstriert die Einheit von religiöser wie politischer Macht, denn kein Geringerer als der Priesterkönig Minos hielt das Monster Minotaurus im Labyrinth gefangen, eigentlich ja ein Zwinger. Wie alle Monster verlangte auch dieses sein Opfer, offenbar ein Fruchtbarkeitsritus, dem Minos' Tochter Ariadne vorstand. Im Geben und Nehmen erhält dieser Mythos noch magische Elemente.

De facto ein Wandermotiv, da Herodot ein Labyrinth auch aus Ägypten beschreibt, inszeniert sich Knossos als einmalig. Diese Verwechslung geht in der Moderne auch auf Ersatz- und Pseudomythen über. Zugleich scheint die Geschichte vom Labyrinth so bedrohlich – sogar dessen Schöpfer Dädalus soll sich darin verloren haben –, dass der literarische Nachhall des Labyrinths bis heute anklingt: als »conditio humana« (M. Eliade), als Mythos des Entdeckens, der Unterwelt, der Stadt, der Dystopie, des Kerkers usw.¹ Ganz offensichtlich wandert der statische Mythos aus der Volkskultur in die Hochkultur aus; es sind nurmehr Schriftsteller, die den Gedanken ans Labyrinth erneuern. Damit verliert diese Form des Mythos ebenso an Vielfalt

1 Michał Głowiński, Das Labyrinth, ein Raum der Fremdheit, in: ders., Mythen in Verkleidung. Frankfurt/M. 2005, S. 166–272.

wie an Geläufigkeit und wird zum Zitat. Ganz anders der dynamische, den sowohl Quellen als auch Deutung weiterentwickeln. Diese Dynamik auf zwei Ebenen offenbart einen Zwiespalt, wie das Beispiel der Klagemauer zeigt. Obschon hier das Beten erst seit dem 17. Jahrhundert überliefert ist,² dient sie der jüdischen Welt als Erinnerung an den Tempel des Herodes, ja als Grundstein der Welt als kosmischer Ordnung. Wie bei Massada, Kaiser Barbarossa, Jeanne d'Arc, Ludwig II. von Ungarn, Jan Hus, Pugačev, Tadeusz Kościuszko, den Südstaaten oder der DDR baute sich hier ein Verlustmythos auf, wurde der erste Tempel ja 586 v. Chr. durch Babylon zerstört, der zweite 70 n. Chr. von den Römern.³

Dennoch – und hier zeigt sich die Aufgabe eines Mythos recht deutlich – sei die Gegenwart Gottes (Schechina) auch nach dem Untergang nicht von der Stützmauer des Tempelbergs gewichen. Keinerlei Abbruch erlitt diese Lesart, als der überraschende jüdische Religionswissenschaftler Gerschom Scholem befand, der Begriff der Schechina fehle in der Thora. Vielmehr zitiert er das schöne Wort: »Wenn zwei zusammensitzen und sich mit den Worten der Thora beschäftigen, ist die Schechina unter ihnen.«⁴ So weit, so gut. Nach Eroberung Ostjerusalems durch Israel im Sechstagekrieg 1967 erlebten die Quellen zum

2 Joseph Croitoru, *Al-Aqsa oder Tempelberg. Der ewige Kampf um Jerusalems heilige Stätten*. München 2021, S. 45.

3 Vgl. hierzu Steven J. Mock, *Symbols of Defeat in the Construction of National Identity*. Cambridge 2011.

4 Gerschom Scholem, *Schechina, das passiv-weibliche Moment in der Gottheit*, in: ders., *Von der mystischen Gestalt der Gottheit*. Frankfurt/M. 1977, hier S. 142–144. Mit der Idee einer Omnipräsenz Gottes (z. B. bei Mt 18,20) ist Schechina ohnehin schwer vereinbar. Vgl. allg. Amir Engel, *Gerschom Scholem. An Intellectual Biography*. Chicago 2017, S. 29–30 u. ö., der den Einfluss der deutschen Romantik auf Scholem betont.

Mythos der Klagemauer eine Springflut sondergleichen. So trug Amos Oz einen Band mit Interviews israelischer Soldaten zusammen, in dem ein Augenzeuge berichtet: »Als Pilot konnte ich erst nach dem Krieg die Klagemauer besuchen. Ich kam an einem heißen Tag. Man zündet dort Kerzen an, es stinkt, und viele Leute sind da. Doch hatte ich das Gefühl, wenn ich jetzt irgendwo meine Ahnen versammeln könnte, würde ich ihnen sagen: Meine Herrschaften, nun stehe ich an der Klagemauer.«⁵ Das zeitlose oder zeitüberbrückende Moment, für jede Form von Mythos konstitutiv, wird hier sehr schön formuliert. Die zwiespältige Seite von Mythen zeigt sich seither besonders deutlich, zunächst etwa dadurch, dass sich der Zionismus ja lange alles andere als religiös motivierte; sehr drastisch formuliert etwa Theodor Herzl, an der Klagemauer mache sich »ein hässlicher, elender, speculativer Bettel breit.«⁶

Nach 1933 sollte sich der Ton allerdings grundlegend ändern. Wer als Flüchtling nach Jerusalem kam, für den schien der Mythos intakt, so auch für Else Lasker-Schüler: »An der Heiligen Klagemauer kann man, lauscht man aufmerksam, viel Weisheit lernen. Aus der Weisheit blüht Güte.«⁷ Eher wenig Interesse an Religion hatten jedoch die Staatsgründer Israels wie David Ben-Gurion; er kam ja von links. Gerade die Klagemauer

5 Gespräche mit israelischen Soldaten. Darmstadt 1973, S. 145. Schon abstrakter findet sich der Gedanke bei Jakov Herzog, einem Berater des Ministerpräsidenten Levi Eschkol: »Jerusalem is beyond time, it belongs to the scriptures – that is to eternity. We must prevent history and geography from re-dividing it like another Berlin.« Vgl. Ian Black, *Enemies and Neighbours. Arabs and Jews in Palestine and Israel 1917–2017*. London 2017, S. 183.

6 Derek Penslar, *Theodor Herzl*. Göttingen 2022, S. 167.

7 Else Lasker-Schüler, *Das Hebräerland*. München 1981, S. 38.

aber führte das Nationale und das Religiöse zusammen.⁸ Damit nicht genug. Drei Tage nach der Einnahme 1967 ließ Teddy Kollek, Bürgermeister von Jerusalem, Bagger anrollen, um das Araberviertel vor der Klagemauer abzuräumen und gläubigen Juden Platz zu schaffen. Da hierbei auch zwei Moscheen verschwanden, entstanden Konflikte, die Logos vielleicht vermieden hätte. Hatte Kollek aber die Wahl? Hier ruhte das magische Zentrum, nur hier konnte er zeigen, dass die Ära der Fremdbestimmung zu Ende war. Seither war Mythos Staatsräson – im Grunde nichts Neues, denn moderner Nationalismus kommt nirgendwo ohne solche Anleihe aus.

Mit Labyrinth wie Klagemauer hat die Antike legendäre Mythen inszeniert – im Gerichtssaal aber auch die Kraft des Logos. Rede wie Gegenrede, Prüfung der Aussagen, Beweismittel, Leumund, Unparteilichkeit des Richters, Rechtmäßigkeit des Urteils, Angemessenheit, sie alle stehen für Kernelemente der Ratio, klar und einsichtig, begründbar und folgerichtig. Obschon Staat und Recht eine, wenn nicht die große Leistung der römischen Zivilisation waren und sind, griffen auch sie auf das griechische Vorbild zurück. Oberster Gerichtsherr zu minoischen Zeiten war der Basileus (König), schon ein Souverän, aber durch ungeschriebenes Recht und den Adelsrat beschränkt. Das dialogische Prinzip fließt also schon früh in den Logos ein. Anders als in Rom wurde der Basileus in Athen auch nicht durch

8 Vor dieser Entweihung hatten Kulturzionisten gewarnt. 1929 heißt es bei Martin Buber, Die Klagemauer, in: ders., Ein Land und zwei Völker. Frankfurt/M. 2018, S. 132, die Klagemauer sei »von einem irre geleiteten Teil unserer eigenen Jugend zu einem Objekt nationalistischer Propaganda und Demonstration« gemacht worden. »Und dazu ist die Klagemauer höchst ungeeignet.« Ebenso deutlich Scholem (im Brief vom 30.7.1921), er halte die »Konfusion« von Religion und Politik für ein Unglück.

Revolution beseitigt, sondern durch Herrschaftsteilung in militärische, priesterliche und richterliche Funktionen beschränkt. Dass Mythos und Logos mitunter auch in eins fielen, zeigt die Basilika, die ja wahlweise Markthalle, Gemeindegkirche, Börse oder Ort des Gerichts war.

Die Begriffspaare Mythos und Logos sowie Empirie und Ratio sind daher keineswegs identisch, denn das Griechische ist weitaus älter und umfasst noch die magische Vorstufe. Wie Voodoo galt Magie als Technik zur Naturbeeinflussung: Da im Kosmos alles zusammenhängt, genügt das Kleine, um Großes zu bewirken, auch durch Fetisch oder Zauberformel. Mythos dagegen greift nicht länger in die Natur ein, sondern erinnert nur noch. »Mit der Entbindung von den Fesseln der Handlung geht die Gewinnung einer größeren Freiheit, Leichtigkeit und Unverbindlichkeit einher, die dem Mythos nicht selten das Ansehen eines rein ästhetischen Spiels, eines schönen Scheins gibt.«⁹ Eingebettet in die Epochenfolge Magie – Mythos – Religion – Wissenschaft zählt die Frage nach dem Verhältnis von Mythos und Logos zu den Grundlagen aller Kulturen. Als es nach 1933 darum ging, die Fundamente deutscher Geisteswissenschaften zu sichern oder zu sichten, war es daher kein Zufall, dass der Tübinger Altphilologe Wilhelm Nestle 1940 ein gewaltiges Panorama vom Wettlauf zwischen Mythos und Logos verfasste. Als die Dominanz der Mythologie verebbte, habe Herodot die

9 Karen Gloy, *Das Verständnis der Natur*, Bd. 1. Die Geschichte des wissenschaftlichen Denkens. München 1995, S. 40. Weitere Antinomien wären Physik und Metaphysik (dazu M. G. Weiss, Hg., *Bios und Zoë*. Frankfurt/M. 2009). Aus literaturhistorischer Sicht vgl. Jean Starobinski, *Aktion und Reaktion*. Frankfurt/M. 2003, wo es eher unsystematisch, dafür aber sehr einfühlsam z. B. über Goethe heißt: »Entzweien und vereinigen, das sind die Wirkungsweisen der Analyse und der Synthese« (S. 250).

Überlieferung nicht mehr naiv gläubig, sondern kritisch betrachtet, um Wirklichkeit von Sage zu trennen und Ursachen zu ergründen. Illusionslos wie kein Zweiter überragte Thukydides seinen Vorläufer aber bei weitem: »Jede metaphysische Hinterwelt ist hier verschwunden, nicht nur der Volksglaube mit seinen Göttern, die vollkommen ausgeschaltet werden, sondern auch jede philosophische Spekulation wie göttliche Vorsehung oder sittliche Weltordnung.«¹⁰ Allerdings folgt Nestle einem zyklischen Geschichtsmodell, da der Sieg des Christentums den Vorrang der *unio mystica* erneuert habe: 529 hob Kaiser Justinian die platonische Akademie in Athen auf, zugleich gründete Benedikt von Nursia das Kloster auf Monte Cassino.

Wie Nestles Beispiel zeigt, ist jede Generation neu gefordert, Mythos und Logos abzuwägen. Vordergründig stabile Zeiten wie die Scholastik hingen dabei der Ratio an und eröffneten Universitäten, mit der Pest von 1349/50 jedoch brachen Pogrome und Mystik durch. Das Mittelalter hielt den Dualismus von Mythos und Logos daher instand, die Wende zur Neuzeit aber betrieb eine Aufwertung des Menschen als Baumeister wie eine Verdrängung Gottes als Schöpfer – und damit auch des Mythenlabyrinths. Es war daher nur konsequent, wenn Luther zwischen Magie und Religion einen Strich zog: Magisch war hinfort »Aberglaube« wie ein Amulett, das man bei der Wallfahrt erwarb. An dessen Stelle setzte die Reformation den Glauben allein. Das Zentralmotiv allerdings, der Tod des jungen Gottes, war und blieb magisch-mythisch wie bei Osiris und Adonis; damit die Ernte gelinge, sei dem Frühling zu opfern. Dennoch führten Buchdruck oder Turmuhr jedermann vor Auge,

10 Wilhelm Nestle, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. Stuttgart 1941, S. 515.

wie sich die Menschheit von primitiven Anfängen zu Religion und Wissenschaft emporbewegt habe.

Reichtum an Pseudomythen

Diese Gewissheit zerschnitt die Französische Revolution, die Mythos wie Logos umformte. Sie setzte den Nationalismus frei und gab dem Pseudomythos damit das bislang grellste Beispiel, ja sie schuf durch Massenterror als Zweck vermeintlicher Aufklärung auch den Pseudologos als Logos ohne ethischen Kern. Mythen beruhen auf der Vormoderne, Pseudomythen auf der Moderne; Mythos bezweckt, die Gemeinschaft als Ganzes beisammenzuhalten, Pseudomythen jedoch erfassen nur einen Teil der Gesellschaft. Diese Wirkung erzielten sie durch Abgrenzung, nach außen wie bei den Rechten und Antisemiten oder nach oben wie bei den Linken. Den Konflikt zwischen Linken und Rechten aufzuheben, gelingt eigentlich nur der Kunst, so dem grandiosen Bild der Marianne von Delacroix 1830 oder ebenso dramatisch dem der Columbia in »American Progress« von John Gast 1872. Mythos ist mehrdeutig und beruht auf Transzendenz, etwa durch Besuch der Unterwelt von Gilgamesch, Odysseus, Orpheus wie Aeneas oder im Motiv der Jenseitsreise bei Schamanen, Buddha, Christus und Mohammed. Pseudomythen jedoch üben Appellfunktion aus, sie folgen einem politischen Zweck.¹¹ Es wäre daher verfehlt, Pseudomythen wie Ideologien als »politische Religion« zu bezeichnen. Oft sollten sie ja gegen Jenseitsglauben herhalten, gerade wenn sie be-

11 Vgl. hierzu Kurt Hübner, Die Wahrheit des Mythos. München 1985, S. 357–362.

haupten, das Paradies schon hienieden abzuzirkeln. Dass der Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft geradezu zwangsläufig mit dem von Mythen zu Pseudomythen korrespondiert, fällt zusammen mit der Ablösung historischer Lebensformen in Familie wie Dorf, Schule, Betrieb und politischer Ordnung. Erstmals eröffnete sich damit ein schier endloses »Labyrinth« zwischen Lok und Kutsche, Stech- und Sonnenuhr. Diesen Verlust an Überlieferung will der Pseudomythos kompensieren, er verrät seine Schwäche aber darin, dass er nicht für sich alleine steht, sondern den Pseudologos als Krücke benutzt. Die Französische Revolution ist auch deshalb ein unerschöpfliches Beispiel, weil sie unter politischem Druck einen Reichtum ohnegleichen an Pseudomythen hervorbrachte. Das folgende kleine Beispiel ist daher nur eines aus einer unendlichen Reihe. Ende 1789 leitete Mirabeau der Königin eine Note zu: »Was wir brauchen, ist eine Art von politischer Apotheke, die nur einen Chef hat, der aus heilsamen und giftigen Pflanzen unter der Anleitung seines Genies und vom rückhaltlosen Vertrauen des Kranken unterstützt seine Rezepte mischt.«¹²

Die Metapher der Apotheke, die Mirabeau zur Rettung von Marie Antoinette benutzt, reicht sehr weit und umfasst das komplette Programm der Ratio. Pharmazie ist Wissenschaft, sie rührt aus Fakten, deren Kenntnis sie zu bessern sucht. Systematisch im Großen, akribisch im Kleinen, vor allem aber beharrlich, denn kleiner Wechsel kann große Wirkung auslösen. Noch dazu entstammt Pharmazie der Sphäre des Herstellens, Politik aber der des Handelns, das seine Voraussetzungen eben nicht bestimmt. Offenbar ist Mirabeaus Metapher vermessen,

12 Johannes Willms, *Mirabeau oder die Morgenröte der Revolution*. München 2017, S. 331.

zeigt aber den Anspruch der Revolution, die Welt zu ordnen, zu wiegen und zu messen. Schönstes Beispiel dessen liefert der Meter, beschlossen vom Nationalkonvent am 1.8.1793. Nur wenige Tage zuvor, am 27.7., hatte er den Aufstieg von Robespierre besiegelt! Daher wäre die kurze Frage: Wo genau lagert der Urmeter der Ratio? Im Louvre, seit 1793 Museum, jedenfalls nicht. Descartes hätte ihn kaum gebraucht, Robespierre aber schon. Aus Sicht des Logos muss man wohl sagen: Jede Metapher zieht den Verdacht des Pseudomythos auf sich, weil sie die Mühsal des Präzisen und Konkreten durch Aufschwung ins Wolkige ersetzt. Viktor Klemperer, Zeuge des 20. Jahrhunderts, gibt dafür ein brutales Beispiel. Als Antifaschist durch und durch hat er sich der SED angeschlossen – und nun staunt er, was ihm dort blüht.

Am Weihnachtsabend 1948 vermerkt er aus der Rede eines hohen Parteifunktionärs: »Sehr nett: Das Kind Marxismus sei bei uns wirklich geboren. Es liege in der Wiege, es könne noch nicht laufen, es koste noch und bringe noch nichts ein, es mache seine Wiege bisweilen schmutzig – aber es sei doch nun wirklich da u. werde wachsen.« Hier verblümt sich die Metapher als Unterstellung, dass so, wie ein Säugling wachse, auch die Partei groß und stark werde. All das ist zwar Spekulation, die durch den Vergleich mit der Wiege aber nicht als Spekulation daherkommt, sondern als frohe Botschaft. Als Metapher verkleidet, scheint der irrwitzige, aber auch sehr komische Vergleich – ein Vollbart macht in die Wiege – aber sogar auf Klemperer recht überzeugend, ja geradezu tröstlich zu wirken. Genau das macht zu allen Zeiten den Reiz von Metapher als Pseudomythos aus.

Die Symbiose aus Grund und Abgrund, Jekyll und Hyde gehört zum Wesen von Revolution. Wie im Übermaß bezogen sich auch die Bolschewiki auf die Jakobiner, konnten die Medizin

der Macht aber ebenso schlecht dosieren wie Mirabeau. Vordergründig proklamierten auch sie den Sieg von Standard und Ratio, de facto aber entlud sich ungehemmte Gewalt. In Paris ging die Erklärung der Menschenrechte mit Unmenschlichkeit und Terror einher, in Petrograd die Berufung auf Arbeiter und Soldaten mit Abschachtung der Matrosen von Kronstadt. Vordergründig bejubelten die Sowjets Henry Ford und das Fließband, de facto aber erbauten sie Großprojekte mit Zwangsarbeit, der unproduktivsten Wirtschaftsform überhaupt. Die Antithese zu Mirabeaus naivem Bild formulierte daher Pitirim Sorokin, der bekannteste russische Soziologe des 20. Jahrhunderts, seit 1930 in Harvard. 1917 hatte er für die Provisorische Regierung unter Kerenskij gearbeitet und wurde daher 1922 zum Tode verurteilt, dann aber begnadigt. Seine Erfahrung im Bürgerkrieg hat er in einer bis heute lesenswerten Studie zum Hunger verarbeitet, die unter den Sowjets nicht mehr erscheinen durfte.¹³

Ebenso klassisch wie Mirabeau brachte Sorokin seine Antithese auf die Formel, die Revolution habe den Menschen nicht sozialisiert, sondern biologisiert. Damit waren aber nicht länger Heilpflanzen gemeint, sondern Raubtiere. Um das Pendel zwischen Mirabeau und Sorokin zu verfolgen, bietet das abendländische Denken vor allem zwei Begriffspaare an: Empirie und Ratio sowie Mythos und Logos. Diese Paare sind nicht deckungsgleich. Mirabeau entpuppt sich als Rationalist, nur folgt er dem Wunschdenken, logisch und konsequent. Er hält die Welt für erkennbar, also auch für steuerbar, genau wie es der Verstand gebietet. Allerdings werden dessen Gebote an keiner Stelle praktiziert; sie zerbrechen an der Erfahrung – Ratio und Empirie sind halt zweierlei. Der Übergang zum Meter je-

13 P. A. Sorokin, *Hunger as a Factor in Human Affairs*. Tampa, Fla. 1975.

doch während des Terrors, das war Empirie, weil der Fuß (des Königs) seit dessen Enthauptung am 21.1.1793 nicht mehr so ganz geläufig schien.¹⁴ Wie Nestle gezeigt hat, berührt der stete Phasenwechsel zwischen Mythos und Logos einen, wenn nicht den Hauptstrang abendländischen Denkens. Nicht selten ging es bei diesem Kampf um Leben und Tod. Wie durchdrungen von den *lumières* lieferte der russische Aufklärer Andrej Bolotow dafür ein selten klares Beispiel: 1771 wütet in Moskau die Pest, alle Amtspersonen ergreifen die Flucht. »Die Popen, auf ihren eigenen Nutzen bedacht, hielten trotz der großen Ansteckungsgefahr sogenannte Bittprozessionen ab; sie empfahlen die Verehrung wundertätiger Heiliger, von denen es allorts reichlich Bilder gab, um die Pestseuche zu bannen. Dem Aberglauben schienen in jenen Tagen keine Grenzen gesetzt! Volksversammlungen wie die genannten waren jedoch eher dazu angetan, die Epidemie weiter zu verbreiten als sie einzudämmen. Ein bekannter Pope rief dennoch zu einer allgemeinen Prozession zur Gottesmutter vom St. Barbara-Tor auf, wo sich ein riesiges Marienbildnis befand. Bischof Ambrosius von Moskau, ein kluger und verständiger Mann, versagte jedoch seine Erlaubnis, um den zu erwartenden Menschaufmarsch, der nur Schaden bringen konnte, zu verhindern.«¹⁵

Dieser Konflikt zwischen Mythos oder Logos, Weihwasser oder Essig, endete damit, dass die aufgebrauchte Menge den mutigen Bischof erschlug. Als Sinnbild des Mythos steht die Ikone für dessen Hauptelemente Transzendenz, Gemeinschaft und Erbauung. Der Logos aber fällt ihm ins Wort: Er baut auf Verantwortung, Abwägung und Empirie. Zwar konnte sich auch

14 Pied du Roy = 32,48 cm. Hierzu jetzt Ken Alder, *Mesurer le monde 1792–1799*. Paris 2015.

15 Andrej Bolotow, *Leben und Abenteuer*, Bd. 2. München 1990, S. 140.

der Mythos auf Empirie stützen, etwa durch Pilgerfahrt und Wunderheilung im Frühling, als das Nahrungsangebot ohnehin wieder besser wurde, doch für den Fall einer Epidemie galt diese Erfahrung nicht. Im Falle Bolotovs sind Mythos und Logos daher gut abgrenzbar, bei der Metapher Mirabeaus jedoch nicht. Eine »pharmazeutische« Behandlung der Revolution blieb ein Unding, denn solche Pillen gab es nicht. Mythos und Logos verwischten sich in Paris daher allenthalben, sehr deutlich auch bei Rousseau und seinem *contrat social*, denn diese schöne These kam zwar als Logos daher, bezweckte jedoch Erbauung, sonst nichts.

Pseudologos

Weil sich Mythos und Logos nach 1789 stärker denn je umklammerten, prägte die Revolution zwei neue Denkformen aus. Zum einen war das der unechte Mythos, zwar frei erfunden, dennoch in Übernahme alter Funktionen, wie sie bislang Mythen ausübten. Besonders klar zeigt sich dies in der Figur der Marianne, 1792 aus dem Boden gestampft. Gemeinschaft und Erhebung spendet sie in hohem Maße, verzichtet aber auf Anleihen bei der Gottesidee. Demgegenüber steht der unechte Logos, der auf Moral, also auf den Ethos verzichtet. Auch hier liefert die Französische Revolution ein dramatisches Beispiel. Am 22.9.1792 setzte die neue Republik den christlichen Kalender außer Kraft, um Visionen des Unwissens durch Realitäten der Vernunft zu ersetzen. Der Konvent erhob Notre-Dame zum »Tempel der Vernunft«, schmolz die Reliquien ein und wollte sogar die Türme schleifen, da sie den Prinzipien der Gleichheit widersprächen. Wie sich zeigen sollte, gingen »Kult der Vernunft«

und Guillotine allerdings Hand in Hand.¹⁶ Auch die Oktoberrevolution hat sich in hohem Maße am Vorrat von Pseudomythos wie -logos bedient, etwa durch Anspruch auf »wissenschaftlichen Atheismus« und rabiate Kirchenverfolgung. Eigentlich neu gegenüber 1789 wurde daher ein anderer Punkt: Die Französische Revolution begann mit der Erklärung der Menschenrechte, die Oktoberrevolution aber mit deren Streichung. Als erstes totalitäres Regime weltweit ließ sich die Partei zwar vorübergehend auch mit pseudorationalistischen Vorhaben wie dem Konstruktivismus für Architekten ein, eigentlich prägend aber wurde die *Geburt des Propagandastaats*, der gänzlich neue Wege einschlug etwa durch den Einsatz von Kinoschiffen auf der Wolga, um auch Analphabeten zu agitieren.¹⁷

Der Rückblick auf das 20. Jahrhundert erzwingt die Frage, warum linke Pseudomythen den rechten so krachend unterlagen. Im Grunde ist dieses Faktum erstaunlich, weil es ja der Linken gelang, im Marxismus eine hochkomplexe Ideologie zu entwerfen, während die Botschaft der Nationalisten mehr als einfältig blieb, geradezu primitiv. Genau dies trug jedoch entscheidend zum Triumph der Rechten bei, denn der Sozialismus steht für einen statischen Mythos vom Typ Knossos, der nurmehr rezipiert wird und so seine Wirkung verliert. Auch die Linken hatten zunächst einen Pseudomythos an den anderen geknüpft, alles überstrahlend der Rote Stern über den Kremeltürmen, eine elektrische Ausgabe des Sterns von Bethlehem:

16 Vgl. François A. Aulard, *Le culte de la Raison et le culte de l'Être suprême 1793–1794*. Paris 1892, S. 202: »Il arrive même que peu à peu le culte de la Raison se transforme en culte de la patrie.« Dem »Tempel der Vernunft« wurde die Revolution in besonderem Maße gerecht, als sie hier Tausende Fässer Rotwein einlagerte, konfisziert in den *caves* des Adels.

17 Peter Kenez, *The Birth of the Propaganda State. Soviet Methods of Mass Mobilization 1917–1929*. Cambridge 1985.

»Folget mir nach und ihr werdet erlöst.« Hatte das Rationale des Marxismus den Weg zur Oktoberrevolution entscheidend begünstigt, insbesondere durch Hinwendung zu den Arbeitern, verwandelte die Partei ihren Urschlamm nach 1917 zu Beton. Damit verlor der Marxismus den Zugriff auf mythologische Erneuerung.

Dagegen zeigt Nationalismus seit 1789 einen dynamischen Mythos auf zwei Ebenen. Jede neue Schlacht, jeder neue »Blutzeuge« wurde so lange umgedeutet, bis der Opferkult neuerlich sprudelte – und vermeintlichen Opfern ist alles erlaubt! Auf der Rechten entspann sich sogar ein so dichtes Netz, das echte Mythen und erfundene Pseudomythen mitunter erst auf den zweiten Blick zu erkennen sind. Zum Beispiel schreibt der in seiner Generation wohl bekannteste deutsche Historiker Heinrich August Winkler völlig zu Recht: »Auf einem anderen Blatt steht das Nachwirken des Reichsmythos, der sich nach 1933 als die tragfähigste Brücke zwischen dem gebildeten Bürgertum und Hitler erwies. Der damit verbundene deutsche Anspruch, mehr zu sein als ein ›normaler‹ Nationalstaat, nämlich die europäische Ordnungsmacht schlechthin, hat mit in die deutsche Katastrophe geführt.«¹⁸ Bei näherem Hinsehen zeigt sich auch hier, wie der NS-Pseudomythos dem Reichsmythos die Substanz raubte, also Kaiser und Papst, die Krönung, die Fürsten, die Symbole usw. – mit Ausnahme allerdings des Reichsadlers. Wofür aber stand er? Für Briefmarken? Geradezu zwangsläufig führte das Andocken des Pseudomythos an den Mythos dazu, dass die echte Urform nurmehr als Fetzen diente, hinter denen sich der Bastard versteckte, ein Abklatsch von »Des

18 Heinrich August Winkler, Gab es ihn doch, den deutschen Sonderweg?, in: Merkur 75, 2021, Nr. 6, S. 27.

Kaisers neue Kleider«. Mit dem echten Mythos brachen auch dessen ideelle, ja tiefreligiöse Grundlagen zusammen, so die Symphonia von Mythos und Logos in der Basilika, so Wahrheit und Menschlichkeit. Exakt in diesem Sinne beschrieb Georges Sorel 1906 Mythos und Gewalt als Mittel zur Mobilisierung der Massen.¹⁹ Diese Übermacht des Pseudomythos war sogar imstande, bisherige Gegensätze wie Freiheit und Gehorsam zu verschmelzen, sobald der Traditionsverlust es gestattet. Deren Fusion scheint deshalb so elementar, weil Pseudomythos im Letzten Unterwerfung befiehlt.

Zur Erforschung mythischen Denkens hat Europa vielfache Wege beschritten, wobei jede Nationalkultur Stärken und Schwächen ausbildet. So hat England in der Ethnologie Beispielloses geleistet, deutlich weniger in der Ideengeschichte. Für die sogenannte Cambridge School gab Quentin Skinner die Parole aus, nur das zu analysieren, was Luther, Descartes oder Mirabeau denn eigentlich gemeint hätten – sehr ehrlich, sehr sympathisch, aber ebenso naiv wie der Eifelförster, dessen Publikum wortreich erfährt, was die junge Buche im Wonnemonat fühlt. Noch dazu weitet Skinner »Mythos« derartig aus, dass der Begriff seine Bedeutung verliert, ja er wertet den Begriff ab und setzt ihn mit Irrlehre gleich.²⁰

Da Handbücher mittlerweile nur noch auf Englisch erscheinen, übertrifft deren Verbreitung ihre Bedeutung mitunter ganz deutlich. Ein Beispiel hierzu liefert etwa die Cambridge History des politischen Denkens im 19. Jahrhundert, die Ideengeschichte nach Autoren, aber nicht nach Ideen abhandelt. Oftmals bleibt

19 Georges Sorel, *Über die Gewalt*. Frankfurt/M. 1981. Eingehend hierzu Hans Barth, *Masse und Mythos*. Hamburg 1959, S. 98–101.

20 Martin Mulrow, Hg., *Die Cambridge School der politischen Ideengeschichte*. Frankfurt/M. 2010, S. 33.

der historische Hintergrund dadurch in der Grauzone, insbesondere beim Nationalismus, der ohne Blick auf Europa wie vernebelt scheint: In Frankreich kam der Nationalismus von unten, gab sich daher als emanzipatorisch, in Deutschland und Russland aber von oben, um Emanzipation zu unterdrücken. Auch hier zeigt sich damit der Mangel, Meinung und Milieu voneinander zu trennen – eigentlich ein Unding, da sich beide gegenseitig antreiben. Wie Obstsalat wirkt auch die Auswahl; so folgt auf deutschen Liberalismus russischer Anarchismus.²¹

In Deutschland ist die Forschungslage keineswegs besser, ja man fühlt sich an Störche erinnert, die den Anschluss schon lange verloren haben, mangels Aufwind endlos herumstelzen und dabei abgeknallt werden, so Wilhelm Goerdts. Obschon der einzige deutsche Lehrstuhl für russische Philosophie und deren Geschichte (seit 1974), fasste die Universität Münster den Beschluss, ihn mit Goerdts Pensionierung zu schließen.²² Am Beispiel des vielleicht bedeutendsten slavophilen Geschichtsdenkens Ivan Kireevskij hatte Goerdts zuvor demonstriert, dass die Frage von Mythos und Logos eine Anzahl unendlicher Facetten ausbilden kann. Was Kireevskij interessierte, war die Frage nach der Vergöttlichung (*theosis*) der Gesellschaft. Dass diese Heiligung möglich sei, daran ließ er keinen Zweifel – allerdings nur für die Orthodoxie. Bei den Rechtgläubigen herrsche der Geist, das Zeitliche diene dem Ewigen wie der Staat

21 G. St. Jones, *The Cambridge History of Nineteenth-Century Political Thought*. Cambridge 2011.

22 Vgl. das in deutscher Sprache konkurrenzlose Werk von Wilhelm Goerdts, *Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke*. Freiburg 1984. Deutsche Vorläufer hatte Goerdts kaum, es sei denn Martin Winkler, 1929 Professor für Osteuropäische Geschichte in Königsberg und 1934 entlassen.