

# Organisation und Mythos

Herausgegeben von  
Thomas Klatetzki und Günther Ortman

276 Seiten · broschiert · € 39,90  
ISBN978-3-95832-345-2

© Velbrück Wissenschaft 2023

THOMAS KLATETZKI UND GÜNTHER ORTMANN

## Myths matter

Einleitung der Herausgeber

Was sind Mythen? Was sind Organisationen? Und was haben beide miteinander zu schaffen? Handeln Organisationstheorien, wie es der Mainstream als selbstverständlich nimmt, von realen Gebilden namens ›Organisation‹, deren Realität uns ähnlich unproblematisch gegeben ist wie zum Beispiel die eines Ameisenhaufens? Oder sind Organisationen im Gegenteil Erfindungen von Leuten, die Organisationstheorie betreiben, und gar mythische Gebilde? Danach klingt es etwa bei William Starbuck, immerhin einer der weltweit renommiertesten Organisationsforscher (Harvard, Carnegie, Johns Hopkins): »There is little or no evidence that this category is useful, so the existence of a category called ›organizations‹ remains a myth« (Starbuck 2007: 21; im Ergebnis ähnlich: Savage et al. 2017). Eine dritte Position – kein Mittelweg, kein Kompromiss – lautet: Organisationen sind reale soziale Formationen, die sich

allerdings Fiktionen und besonders mythischen Erzählungen verdanken, nämlich deren performativen Wirkungen – »performativ« im Sinne Austins und Searles »doing things with words«.<sup>1</sup> In jedem Fall gibt es – *in praxi* und auch in der Organisationstheorie – mythische oder mythenhaltige Erzählungen über Organisationen.

Dann folgt die andere Frage auf dem Fuße: Was sind Mythen? Im alltagssprachlichen Sinne oft kaum etwas Anderes als eine verbrämte Art der Lüge, nämlich einer Überhöhung – zu korrigieren, zu entlarven durch Aufklärung: »Das ist nur ein Mythos.« Die goldenen Zwanziger, *roaring twenties*? Die guten alten Zeiten? Die Lichtgestalt Beckenbauer? Der »Mythos ›Stockholm-Syndrom«? Alles Gegenstücke zur Wahrheit, zum Logos. Nun, *mýthos* (μῦθος) bedeutet so viel wie *Wort* und/oder *Rede*. Es bedeutet aber auch *Legende*, *Gerücht*, *Erdichtetes*, *Märchen*, und so versteht es auch der (un)gesunde Menschenverstand. Die eurozentristische Version dessen weist mythisches Denken »primitiven« Entwicklungsstufen der Menschheit zu. Damit kann, versteht sich, die Sache ihr Bewenden nicht haben. Die pejorative Bedeutung ist allerdings auch in seriösen wissenschaftlichen Diskursen weit verbreitet, wenn etwa vom »Mythos Markt« (Ötsch 2009), vom »Myth of the Market Economy« (Lazonick 1991) die Rede ist. Auch in dem Wort »Mythos Fließband«, geprägt von den Wirtschaftshistorikern Williams u.a. (1993) unter Rekurs auf Roland Barthes, wird der Mythos auf die Seite der Unwahrheit gebracht, des Gegenteils der historischen Wahrheit. Anders Barthes (2010: 277): »Der Mythos lügt nicht [...]; er verbiegt.« Der Hauptakzent liegt dann auf einer etwas anders gelagerten Qualität des Mythos: Er gibt als Natur, als natürlich und daher selbstverständlich aus, »to be taken for granted«, was »in Wirklichkeit« historischer Prozess (oder dessen Resultat) ist. Er macht die Historie vergessen.

Dass Mythen ihre Entstehung vergessen machen, sieht man exemplarisch an dem Thomas Hobbes zugeschriebenen Satz vom Krieg aller gegen alle, eine Formulierung, die den Sinn der ursprünglichen Aussage von Hobbes verkürzt und entstellt. Hobbes sagt in *De Cive*, dass der Mensch dem Menschen einerseits ein Wolf, andererseits ein Gott sei.<sup>2</sup> Schon an Hobbes sieht man also erstens, dass der Mythos nicht Sa-

- 1 Von dieser gemeinsamen Position der Herausgeber zweigen unterschiedliche Akzentuierungen ab: Klatetzki fasst einschlägige Sprechakte und Erzählungen als *die* Quelle der Konstitution von Organisationen auf, während Ortman rekursive Konstitutionsbeziehungen zwischen ihnen und nichtsprachlicher Praxis annimmt. Ortman bejaht die (Emergenz der) Akteurs-eigenschaft von Organisationen, während Klatetzki korporative Akteure für einen Mythos hält.
- 2 Die ursprüngliche Formulierung lautet in der deutschen Übersetzung der Reclam-Ausgabe von *De cive*: »Der Mensch ist dem Menschen ein Gott und Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf. Ersteres, wenn wir die Mitbürger

che allein eines Autors einer Erzählung ist, sondern erst von Rezeption und Tradition vollends konstituiert wird, und zweitens, dass aus »Der Mythos ist eine Fiktion/eine Erzählung« keineswegs folgt, »Fiktionen/Erzählungen sind Mythen«. (In der zu Anfang der Fußnote 2 zitierten Version hätte sich Hobbes' Fiktion kaum zum Mythos geeignet. Und Theorie und Praxis sind voll von Fiktionen, die aber durchaus nicht alle zu Mythen werden.) Auch gilt nicht: alle naturalisierenden, entlastenden, legitimierenden, vergessenmachenden, orientierenden Fiktionen/Erzählungen seien Mythen, obwohl mit all diesen Verbaladjektiven Funktionen bezeichnet sind, die dem Mythos, oft als Definiens, attestiert werden. Nicht einmal alle Erzählungen von Anfängen, Ursprüngen und Gründungen sind Mythen, obwohl bei ihnen der Mythenverdacht besonders naheliegt. Was macht dann aber die *differentia specifica* des Mythos aus?

Das, um das Allermindeste zu sagen, ist ein weites Feld, mit einer Vielzahl von Disziplinen – Philosophie, Theologie, Kultur- und Kunstwissenschaft, Religionswissenschaft, Ethnologie, Geschichtswissenschaft, Archäologie, Psychologie oder Politikwissenschaft – und einer Phalanx voller großer Namen: Adorno, Bettelheim, Blumenberg, Bultmann, Campbell, Camus, Cassirer, Detienne, Dumezil, Eliade, Frazer, Freud, Girard, Klaus Heinrich, Jonas, Jung, Lévi-Strauss, Malinowski, Nancy, Propp, Sorel, Theweleit, Tylor, Rank, um nur diese zu nennen. Eine umfassende Beantwortung der Frage nach der *differentia specifica* des Mythos übersteigt daher bei weitem unsere Kompetenzen. Die tastende Antwort, die wir versuchsweise für unsere Belange, die Zusammenhänge

untereinander, und Letzteres, wenn wir die Staaten vergleichen. Im ersten Fall nähert man sich mit Gerechtigkeit und Hochschätzung der Tugenden des Friedens, der Ähnlichkeit mit Gott; im zweiten Fall müssen selbst die Guten, wenn sie sich schützen wollen, wegen der Verkommenheit der Bösen Zuflucht nehmen bei der Tugend des Krieges, der Gewalt und der List, d. h. bei der Raubsucht eines wilden Tieres.« (Widmungsschreiben an den Earl von Devonshire, Hobbes 2017: 7; dort inverse Kursivierung). Der Mensch ist für Hobbes *nicht* von Natur aus böse (raubtierartig), nicht einmal nichts als »selfish with guile« à la neue Institutionenökonomik, allerdings seien auch die Guten »beständig von der Notwendigkeit bedrückt, zu misstrauen, sich in Acht zu nehmen, Vorsorge zu treffen, andere zu unterwerfen und sich auf alle möglichen Arten zu verteidigen.« (Ebd.: 31) *Daher* werde der »Krieg aller gegen alle« zum Naturzustand (ebd.: 33), nicht, weil der Mensch *qua* Mensch nichts als ein Raubtier sei. Hobbes' Darstellung des Naturzustands wird heute überwiegend als eine theoretische Fiktion angesehen. Iris Därmann (2013) fasst das *bellum omnium contra omnes*, genauer und mythologisch treffender, als eine *mythische*, aber den Theorieanfang begründende und weichenstellende »Theorieszene« auf. Hobbes selbst im *Leviathan* (1996: 106): »Aber selbst wenn es nie eine Zeit gegeben hätte, da einzelne Menschen im Kriegszustand miteinander lebten, [...]«.

von Organisation und Mythos, geben, haben wir zum einen Blumenberg (1971: 14) entlehnt: Der Mythos ist eine Antwort auf »die Erfahrung lastender Unausweichlichkeiten«. Mythen bannen den Schrecken des Chaos, der Natur, der übermächtigen Kräfte einer unkontrollierbaren Wirklichkeit. Sie dienen der Angstbewältigung und entlasten. So sehr damit ein Bedeutungskern von Mythen getroffen wird, ist, wie Albrecht Koschorke (2012: 11) zu Recht eingewandt hat, »in das Motiv der Angstbewältigung eine fragliche, stark durch die Ethnographie der Kolonialzeit geprägte Prämisse einbeschrieben: nämlich die Idee einer primitiven Entwicklungsstufe der Menschheit, auf der die Menschen noch voller Schrecken einem Universum unverstandener Naturmächte entgegentreten und sich mangels besserer Einsicht damit behelfen mussten, diese Naturmächte als Geister und Götter auszuphantasieren.«<sup>3</sup> Mehr noch: Eine andere Seite, oder: andere Seiten, des Mythos, sieht man schon, wenn man die frühe Arbeit *Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos* Blumenbergs aus dem Jahr 1971 liest, der zwar die Entlastungs- und Angstbewältigungsfunktion des Mythos schon damals herausstellt, aber weniger einseitig als später betont. Er erwägt dort, mit Vico, »die poetisch-kreative Natur der Mythologien«, »eine [...] Art der *bewußtlosen Poesie* der Erde«, »die anfängliche Weise, diese Welt zu dichten« (ebd.: 14). Mythen erzählen in diesem Sinne auch von Wundern, Segnungen, Erlösungen, Schönheit, Klugheit, List, Moral oder Wahrhaftigkeit. Blumenbergs Fazit damals: »Eine Phänomenologie der Rezeption des Mythos muß die Bandbreite zwischen den Extremwerten Terror [sc. des Übermächtigen, T.K., G.O.] und Poesie verständlich machen« (ebd.: 57).

Blumenbergs philosophische Antwort, der Mythos sei eine Antwort auf die Erfahrung der lastenden Unausweichlichkeiten verbinden wir zum anderen mit dem, was in der Soziologie seit den Tagen Émile Durkheims als Exterioritätserfahrung bezeichnet wird, d.h. dem Erleben von Realitäten, die außerhalb des Einzelnen existieren und auf ihn einwirken. Die exemplarischen Exterioritätserfahrungen für Mythenbildungen waren noch stets: das Wirken der Natur und das Wirken von Göttern oder Gott. Spätestens seit Mitte des 19. Jahrhunderts wird eine weitere Exterioritätserfahrung auf den Begriff der Gesellschaft gebracht. Das Wirken dieser Instanz besteht in den Worten von Émile Durkheim »in besonderen Arten des Handelns, Denkens und Fühlens, die außerhalb des Einzelnen bestehen und mit zwingender Gewalt ausgestattet sind, kraft derer sie sich ihnen aufdrängen« (Durkheim 1980: 107). Eine Form, in

3 Blumenberg (1971: 18, Fn. 16) hat dazu »Mythologie des Mythos« gesagt. »Das Schema der Ablösung des Mythos durch den Logos entstammt weitgehend der Selbstauffassung der Philosophie von ihrer eigenen Geschichte und Leistung.« (Ebd.: 65) Auch Lévi-Strauss hat immer dagegen angeschrieben.

der diese soziale Realität erlebt wird, sind Organisationen. Innerhalb von Organisationen wird deren zwingende Gewalt nach Max Weber (1972) in Gestalt bürokratischer Regeln erfahren. Und Organisationen als Systeme erfahren diesen externen Zwang in Form von Umweltturbulenzen, Märkten und Marktversagen, Schocks, Bankrott oder Desastern.

Der zum Umkreis von Durkheim gehörende Ethnologe und Philosoph Lucien Lévy-Bruhl (2015) hat die Exterioritätserfahrung als eine mystische Erfahrung<sup>4</sup>, d.h. als die Erfahrung von etwas Unbekanntem, Rätselhaftem und Unheimlichem bezeichnet. Man denke hier auch einerseits an Adornos (1979: 44) Wort von der »über den Subjekten waltenden und doch von ihnen herrührenden Objektivität«, andererseits an Blumenbergs und Marquards Rede von der überhistorischen, ans Transzendente grenzenden »Absolutheit der Wirklichkeit« und der »Entlastung vom Absoluten« durch Mythen (Marquard 1998, XX). Das Spezifikum dieser mystischen Exterioritätserfahrung besteht in dem Erleben der Präsenz und des Wirkens von unsichtbaren Mächten, die auf einer anderen als der alltäglichen Realitätsebene existieren. Mythen haben daher, wie Ernst Cassirer (2010: 79) sagt, einen Zug zur Transzendenz. Sie erzählen nichts über Ereignisse der Alltagswirklichkeit, sondern über das Geschehen in einer metaphysischen Wirklichkeit. »All mythology«, schreibt die Archäologin Karen Armstrong, »speaks of another plane alongside our own world, and that in some sense support it. Belief in this invisible but more powerful reality, sometimes called the world of gods, is a basic theme of mythology« (Armstrong 2004: 4).

Unserer bisherigen Bestimmung, dass Mythen eine Antwort auf die mystischen Exterioritätserfahrungen sind, fügen wir noch hinzu, dass diese Antwort eine narrative Form hat. »Myths«, so definieren Tok Thompson und Gregory Schrempp daher, »are narratives of profound cultural and individual importance that in some way help establish our symbolic sense of the ultimate shape and meaning of existence« (Thompson/Schrempp 2020: 7). Mythen erzählen Geschichten über transzendente Wirklichkeiten. Der Fähigkeit, Geschichten zu erzählen, liegt eine spezifische Wissensform zugrunde, das narrative Wissen. Dieses dient dem

4 Lévy-Bruhl hat lange und in großen Teilen seines Werks dem ethnozentristischen Bild einer »mythologie primitive« (Lévy-Bruhl 1935) Vorschub geleistet und damit der westlichen Philosophie, wie Iris Därmann in *Fremde Monde der Vernunft. Die ethnologische Provokation der Philosophie* (2005) gezeigt hat, wesentliche Ressourcen für die nicht nur von Koschorke kritisierte Geringschätzung nicht-westlichen Denkens geliefert. Er hat diese abschätzig Position aber später, ein bemerkenswerter Vorgang, widerrufen. In seinem Spätwerk hat er immer klarer betont, dass das mystische Denken keine defiziente Form sei, sondern eine eigenständige Organisation, Kohärenz und Rationalität aufweise. Diese Positionsänderung ist bezeichnenderweise wenig zur Kenntnis genommen worden.

Verstehen, es schafft bedeutungs- und sinnvolle Welten in Form von »good stories, gripping drama, believable (though not necessarily ›true‹) historical accounts. It deals in human or human-like intention and action and the vicissitudes and consequences that mark their course« (Bruner 1986: 13). Dass mittels des narrativen Wissens die Welt verstanden wird, indem Akteure mit Intentionen Handlungsketten erzeugen, wird exemplarisch daran deutlich, dass Mythen oftmals als religiöse Geschichten erzählt werden, in der die Götter »human-like« agieren und den Menschen sowohl Schaden wie auch Segen bringen können. Aber mythische Geschichten treten auch in säkularisierter Form auf, für Roland Barthes ist unsere Gesellschaft »der privilegierte Bereich für mythische Bedeutungen« (Barthes 2010). Einer der Mythen, der die Gemüter in der heutigen Zeit zunehmend beschäftigt, beruht auf den Exterioritätserfahrungen mit Maschinen, die über künstliche Intelligenz verfügen. Auch deren Verhalten wird narrativ interpretiert, indem ihnen »human-like intention and action« zugeschrieben werden (O’Gieblyn 2021).

Mythen drehen sich um Transzendenz, das heißt dann: Sie bringen Unverfügbares, Unverstehbares und Unverständliches, Undenkbares (zum Beispiel undenkbar Anfänge/Urspünge), Unbekanntes, Unheimliches, Unendliches, die Erfahrung unsichtbarer Mächte, nicht zuletzt auch: Unentschuldbares wie die Landnahmen im kleinasiatischen Raum, die Klaus Theweleit zufolge von der griechischen Mythologie unsichtbar gemacht wurden, oder die Shoah, notdürftig legitimiert durch den Mythos von der arischen Rasse, in die Form einer einleuchtenden Erzählung. Allgemein: Mythen sind das, was mögliche Erfahrung übersteigt, besser gesagt: die Erfahrung (der Möglichkeit) des Unmöglichen. Troja kann nicht erobert werden? Antwort: Die List des Odysseus. Der Mensch kann nicht fliegen? Antwort: Der Aufstieg – und Sturz! – des Ikarus. Den Anfang der Welt zu denken ist unmöglich? Ursprungsmythen erzählen davon. Unmöglich, Verführungen und Verlockungen (der Lust, der Macht und anderer Drogen) zu entkommen? Eine Strafe ist die Verwandlung von allem, was der gierige Midas berührt, in Gold, eine Lösung die Selbstbeschränkung wie die Selbstfesselung vor den Sirenen. Unmöglich, dem Tod zu entrinnen? Der Trickster Sisyphos schafft es (und bezahlt dafür mit ewiger Arbeitslast, unmöglich zu bewältigen). Unmöglich, einen Weg zwischen Skylla und Charybdis zu finden? Odysseus steuert hindurch. Unmöglich, den Göttern das Feuer zu nehmen (und es zu beherrschen)? Prometheus, der Vordenker, auch er ein Listenreicher, stiehlt es und wird dafür gefesselt und bestraft – ein Schelm, wer da heute an Brennstäbe denkt?

Über Exterioritätserfahrungen werden indes nicht nur Geschichten erzählt. Die Wissensform, die sich für die Erklärung der Wirklichkeit zunehmend durchgesetzt hat, ist das logische, empirische, theoretische Wissen, das Jerome Bruner als paradigmatisch bezeichnet und dessen Redeform das Argumentieren ist: »The imaginative application of the

paradigmatic mode leads to good theory, right analysis, logical proof, sound argument and empirical discovery guided by reasoned hypothesis« (Bruner 1986, S. 13). Diese Wissensform wird als Logos bezeichnet und dem auf narrativem Wissen beruhenden Mythos gegenübergestellt. Das paradigmatische Wissen erklärt die Exterioritätserfahrung nicht mit dem metaphysischen Handeln von Akteuren unterschiedlichster Art, sondern durch die Existenz und das kausale Wirken unpersönlicher Kräfte. Zumal Naturereignisse sind nicht auf das Handeln von Göttern zurückzuführen, sondern auf physikalische, biologische oder chemische Gesetze. Auch angesichts des Mythos in Sachen künstlicher Intelligenz – dass es sich um Maschinen mit Bewusstsein handelt – wird darüber aufgeklärt, dass hier lediglich schematische Rechengänge, Algorithmen am Werk sind. Und ebenso tritt in den Sozialwissenschaften an die Stelle der mythischen Erzählung die paradigmatische Beschreibung und Erklärung der Erfahrungen der Äußerlichkeit sozialer Realität durch objektiv vorhandene soziale Strukturen, Systeme, Institutionen, Mechanismen oder Felder, zerlegt in abhängige und unabhängige Variablen.

Allerdings sind wir der Ansicht, dass eine scharfe Trennung des narrativen und paradigmatischen Wissens, des Mythos vom Logos, in den Sozialwissenschaften nicht gelingt. Wir neigen hier zum einen eher der Position von Max Weber (1972) zu, dem es bekanntlich darum ging, den *Sinn* des sozialen Handelns deutend zu *verstehen* und es dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen zu *erklären*. Und dieser Sinn wird narrativ erzeugt, eine theoretische Beschreibung und Erklärung leistet das nicht. Theoretisches Denken führt nach Max Weber zu einer Entzauberung der Welt: »Je mehr der Intellektualismus den Glauben an die Magie zurückdrängt, und so die Vorgänge der Welt ›entzaubert‹ werden, ihren magischen Sinngehalt verlieren, nur noch ›sind‹ und ›geschehen‹, aber nichts mehr ›bedeuten‹, desto dringlicher erwächst die Forderung an die Welt und die ›Lebensführung‹ je als Ganzes, dass sie bedeutungshaft und ›sinnvoll‹ geordnet seien« (Weber 1972: 308). Zum anderen hat die Ansicht von Joachim Matthes (1985: 49) etwas für sich, dass der Umgang mit der Exterioritätserfahrung, auch der sozialwissenschaftliche, etwas von einer Beschwörung hat, einer »Beschwörung eines Fremden, Unbekannten, Unheimlichen durch dessen Identifikation und Benennung. Zugleich aber vollzieht sich diese Identifikation unter dem Anspruch der Öffnung des so identifizierten Unbekannten an den gesellschaftlichen Verhältnissen für dessen rationale Durchdringung, was dem Begreifen dieses Vorgangs als einer Art von Beschwörung<sup>5</sup> im Wege steht. Diese Aporie ist dem soziologischen Denken in die Wiege gelegt

5 Die »Art von Beschwörung«, die Matthes hier im Sinn haben dürfte, ist nicht die flehentlich vorgetragene Bitte, sondern die Herbeirufung und zugleich (rationale) Dienstbarmachung übernatürlicher Kräfte und Akteure.

worden«. Und dies dürfte, so fügen wir hinzu, ebenso für das organisationstheoretische Denken gelten. Logos und Mythos sind nicht, weder begrifflich noch historisch, genealogisch oder konstitutionslogisch, als schiere Gegensätze zu bestimmen – Koschorke Kritik ist eine Version dieser Einsicht, die in diesem Band mit Blick auf Organisationen, diesen Horten der Moderne, ausbuchstabiert werden soll.

Inwiefern ist das eine ausgerechnet für moderne Organisationen und (Sozial- und) Organisationstheorien treffende und fruchtbare Sicht der Dinge?

Da kann man durchaus an Niklas Luhmanns (1984: 12 f, 661) »Flug über den Wolken« denken, seine Überbietung des Flugs der Eule der Minerva mittels der Theorie sozialer Systeme. Wir erläutern es aber zunächst am wohl wichtigsten Fall, dem Denken von Anfängen. Historikerinnen und Staatstheoretiker, aber eben auch Organisationsforscherinnen werden da an Gründungsmythen von Staaten und von Unternehmen denken, die vorzugsweise deren Gewalt-, Ausbeutungs- und Betrugsgeschichte vergessen machen (sollen). Das »once upon« ist nicht nur der Einstieg vieler Märchen, sondern auch der von Ursprungsmythen. Uns schwebt jedoch, wie gesehen, eine Verallgemeinerung vor, die, siehe oben, Stichwort ›Transzendenz«, auf einen narrativen Umgang mit *Unmöglichkeiten* generell zielt<sup>6</sup>, Unmöglichkeiten und deren Bewältigung, für die es eine erstaunliche Fülle an organisationstheoretischen Gestalten gibt, also von großen Anstrengungen, sie im Rahmen wissenschaftlicher, dem Logos verpflichteter Arbeit zu behandeln – ausgerechnet also von Versuchen, sie unter das Dach der *Ermöglichung* und des Machbaren, eben von Organisation und Management zu rücken. Wir nennen nur: die Unmöglichkeit des *one best way*, lange heiliger Gral des *scientific managements* – eine grandiose Illusion, was längst die Spatzen von den Dächern pfeifen, ohne indes der Idee dieses perfekten, optimalen Weges den Garaus zu machen (der vielmehr unter dem Namen »best practices« fröhliche – mythische? – Urstände feiert); die Unmöglichkeit vollkommener Information und Rationalität; notwendiges Marktversagen *pace* »Mythos Markt«; die Unmöglichkeit allgemeiner Organisationsprinzipien, einst das Allerheiligste der älteren Organisationslehren; die »incomplete contracts« der neuen Institutionenökonomik, kontingenzbedingte Unvollkommenheit, ewiges Midas-Gold des Kontraktualismus; Unentscheidbarkeit *sensu* von Förster, Luhmann<sup>7</sup> und Derrida (eine Dra-

6 Siehe hierzu auch Colin McGinn's These des transzendentalen Naturalismus: »Wir übertragen die Unzulänglichkeiten unseres eigenen Erkenntnisvermögens auf die verwirrenden Phänomene und setzen damit das Gespenst einer geheimnisvollen Ontologie in die Welt« (McGinn 1996: 31)

7 An Unentscheidbarkeit à la Luhmann lässt sich gut erläutern, warum dieser mit ausdrücklichem Bezug auf Blumenberg sagt: »Nicht Arbeit am Mythos ist notwendig, [...] sondern Arbeit an Paradoxien« (Luhmann 1987: 294).

matisierung der Szene zwischen Skylla und Charybdis); die Paradoxien der ungebundenen Selbstbindung durch Organisation und Recht (dazu Teubner 2015) – ungebundenen? Odysseus hatte sich *von den Gefährten* an den Mast *binden lassen* –; und, nicht zuletzt, die Ideen unmöglicher Reinheit, an den Augias-Stall gemahnend (besonders: reine, von Moral gereinigte Effizienz; reiner Nutzen, gar bloßer Eigennutz; reine, transaktionskostenfreie Märkte<sup>8</sup>; reine Scheidung von Innen und Außen der Organisation; Formalität, verunreinigt durch Informalität und Organisationskultur; reiner Tausch, notwendigerweise kontaminiert durch Nicht-Tauschfähiges wie Anerkennung und Vertrauen. Um all dies bemüht sich die Theorie – die Organisationstheorie, die Markttheorie (Stichwort: Effizienzmarkthypothese), die Informations- und die Institutionenökonomik, die Vertragstheorie usw., alles wird unter das Register des Logos zu bringen versucht, und nichts davon kommt ohne – und seien es implizit bleibende – Rekurse auf Mythen oder mythische Reste aus, Mythen, die nun aber nicht auf schiere Lügen, auf das glatte Gegenteil der Wahrheit herunterzubringen sind, sondern ihrerseits Momente der Wahrheit, Rationalität und gar Weisheit enthalten können. (Man denke nur an den Mythos von Odysseus vor den Sirenen, die Allegorie einer Selbstbindung, die für den modernen Staat wie für die moderne Organisation konstitutiv geworden/geblieben ist. Und ist nicht die Bestrafung des Prometheus, seine Fesselung ans Kaukasus-Gebirge, ein mächtiges Bild für das nukleare Lock-In der Menschheit und die Unmöglichkeit, den radioaktiven Abfall auf ewig zu »entsorgen«?)

Die Organisationstheorie kommt unserer Ansicht nach vom Mythos nicht los. Sie geht mit ihm nur in unterschiedlicher Weise um. Drei Umgangsweisen scheinen uns dabei charakteristisch zu sein:

Eine erste Variante betrachtet den Mythos aus der Perspektive des Logos und soll hier als realistisch-kritische Variante bezeichnet werden. Arbeiten in diesem Rahmen verstehen sich als Teil eines rationalen Aufklärungsprozesses und sehen ihre Aufgabe darin, die mythischen Erzählungen über Exterioritätserfahrungen zu entzaubern, indem die wissenschaftlich nachgewiesene Wahrheit über die Wirklichkeit berichtet wird. Mit dieser paradigmatischen Perspektive ist folglich eine kritische, negative Bewertung des Mythos verbunden. Mythen über und in Organisationen werden als irrationale, unbewiesene Erzählungen gesehen, die die wahre Beschaffenheit und Wirkungsweise der objektiven

Paradoxien – operative und theoretische – implizieren Unmöglichkeit, daher deren Nähe zu den Themen der Mythen. Luhmann erweist sich insofern und mit seiner Figur der Paradoxieentfaltung als ein ganz dem Logos verhafteter Denker – der allerdings, wie in Ortmann's Beitrag in diesem Band zu zeigen versucht wird, ganz ohne mythische Narrative nicht auskommt.

8 Die Ronald Coase, entgegen landläufiger Rezeption seines Theorems, gerade *nicht* im Sinn hatte.

organisatorischen Realität verdecken und die daher durch empirische und theoretische Erkenntnisse der Sozialwissenschaften ersetzt werden müssen. Typische Beispiele für diese Zugangsweise sind Veröffentlichungen über Managementmythen (Mol 1995, Stewart 2009, Hanappi-Egger 2011, Reylea 2018). Die exemplarische Theorierichtung für diese Position ist die gegenwärtig dominante, realistische Variante des Neo-Institutionalismus. Während in den Organisationen in zeremonieller Weise säkularisierten Mythen wie dem der Rationalität gehuldigt wird, weiß diese Theorierichtung, was wirklich vor sich geht: nämlich, dass unpersonliche, auf einer Realitätsebene *sui generis* angesiedelte soziale Kräfte in Gestalt von institutionellen Logiken (die unabhängige Variable) die organisatorischen Handlungsstrukturen (die abhängige Variable) bestimmen (Greenwood et al. 2014).

Eine zweite Art, den Mythos in der organisationswissenschaftlichen Literatur zu behandeln, besteht in der konstruktivistischen Sichtweise. (Dass zwischen Realismus und Konstruktivismus die – transzendentale? – Bedingungen der Möglichkeit des Erkennens zur Debatte stehen, verweist noch einmal auf die Tendenz der Mythen zum Transzendentale – eben zum nicht oder nicht ohne Weiteres Erkennbaren<sup>9</sup>.) Konstruktivistische Arbeiten verstehen den Mythos als eine eigenständige Wissensform der Praxis, die neben dem Logos steht und durch ihn nicht zu ersetzen ist. Der Mythos ist eine Form, mit der in den Organisationen die Exterioritätserfahrungen interpretiert werden. Er dient nicht nur dem Verstehen der Realität, sondern liefert die Richtlinien für das organisatorische Handeln, hat eine sozial integrative Funktion und ermöglicht die Beschaffung von Legitimation. Diese Sichtweise wird vor allem in Arbeiten vertreten, die Organisationen als Kulturen betrachten (Westlund/Sjöstrand 1981, Pondy et al. 1983, Frost et al. 1985, Trice/Beyer 1992, Gabriel 2004, 2015).

Die prominentesten theoretischen Vertreter der konstruktivistischen Richtung sind Karl Weick und James March. Karl Weick hat ein ausgeprägtes Gespür dafür, wie durch Sprache organisatorische Realität erzeugt wird. Für ihn sind das narrative und paradigmatische Wissen in ihren kommunikativen Varianten als »storytelling« und »arguing« zwei unterschiedliche Formen des »sensemaking« (Weick 1995) und daher schreibt er: »The word *organization* is a noun, and it is also a myth« (Weick 1979: 83, Hervorhebung im Original). James March stellt sein

9 Koschorke (2012: 342) äußert die Vermutung, »dass das bei Kant in aller Schärfe zutage tretende Problem der Möglichkeitsbedingungen eines Wissens, für das kein Gott mehr sich verbürgt, nicht etwa seiner endgültigen Beseitigung harrt, sondern in einem konstitutiven Sinn unlösbar ist«. Er nennt »die erkenntnistheoretischen Verlegenheiten des Konstruktivismus« eine »Erblast der Transzendentalphilosophie« (ebd.). Nicht verwunderlich, dass Mythen da einspringen, als Ergänzung oder als Ersatz.

Denken in den Rahmen von drei Traditionen. »The first is the tradition of scholarship on organizations [...] the second tradition is that on storytelling, narrative and myth, [...] the third is that on scholarship on adaptive processes« (March 2010: 3 f). Für March streben Organisationen nach Intelligenz, indem sie lernen. Neben einem »low intellect learning«, das auf der Wiederholung erfolgreichen Handelns beruht mit »little or no effort at causal understanding (ebd.: 15), gibt es ein »high intellect learning«. Dessen Prozesse »operate by devising explicit understandings that fit the events of experience into causal explanation through a natural language narrative, an analytical model, or a theory« (March 2010: 42). Die Kombination von »stories« und »theory« ermöglicht dabei eine Erfassung organisatorischen Handelns mit »maximum comprehensible complexity« (March 2010: 43).

Eine Variante dieser konstruktivistischen Position besteht darin, die Blickrichtung umzukehren und danach zu fragen, auf welchen mythischen Annahmen Organisationstheorien beruhen und/oder ob Organisationstheoretikerinnen selbst Mythen produzieren. Der Vermutung, dass Organisationstheorien auf mythischen Narrativen beruhen, ist besonders Gareth Morgan nachgegangen, indem er die bildhaften Vorstellungen, die Metaphern herausgearbeitet hat, die den Theorien der *organization studies* zu Grunde liegen (Morgan 1985, Grant/Oswick 1996, Ortenbald et al. 2016). Morgan identifiziert die folgenden acht Bilder: die Organisation als Maschine, Organismus, Gehirn, Kultur, politisches System, psychisches Gefängnis, Unterdrückungsinstrument und als Fluss/Transformation. Savage et al. (2017) gehen mit ihrem Ansatz einen Schritt weiter, in dem sie in Anlehnung an den Literaturtheoretiker Wolfgang Iser den ontologischen Status der Organisation in der sprachlichen Überschneidung von Fakten und Fiktionen angesiedelt sehen, »as a transgression of the horizon between the real and fictive« (Savage et al. 2017, S. 16). William Starbuck schließlich beschreibt seine jahrelange Beschäftigung mit organisationstheoretischen Forschungen als »a journey into disillusionment« (Starbuck 2006)<sup>10</sup>, da es z.B. nicht gelungen ist, das für den Gegenstand »Organisation« konstitutive Merkmal der Grenze zu bestimmen, denn »there is no clear point at which internal

10 Starbuck's Desillusionierung dürfte mit der Enttäuschung über den *continuity approach* der Organisationsforschung der sechziger und siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts begonnen haben, dessen Suche nach einem *situativ relationierten* und so restituierten *one best way*, einem besten Weg für jeweils genau spezifizierte Situationen. Diesen Ansatz hat er einmal so kommentiert: Die Aston-Forscher seien aufgebrochen, »um den heiligen Gral zu finden, und kehrten heim mit einer zerbrochenen Teetasse.« (Starbuck 1981: 193; unsere Übers.) Aston war der Geburtsort des Ansatzes, ein Ort, den Starbuck im Titel seines Beitrags, mythologisch signifikant, »the Garden of Aston« genannt hat.

ceases and external begins [...] One result was that I began to see organizations less and less as distinct social systems, and more and more as arbitrary categories created by observers or social conventions. The phenomena that I had previously regarded as objectively real were vaporizing into mental and social constructions« (Starbuck 2006, S. 22). Starbuck plädiert daher für die Abschaffung des Mythos Organisation: »The contemporary myths of organization studies are deplorable«, weil sie zu einer »underutilization of intellectual resources« führen (Starbuck 2006: 24). Die intellektuellen Ressourcen der Sozialwissenschaften sollten seiner Ansicht nach besser dazu verwendet werden, organisatorische Probleme zu lösen: »To understand a complex, dynamic system people must make incremental experiments« (Dunbar et al. 2008: 555).

Die in diesem Buch zusammengetragenen Texte spiegeln diese drei Varianten und lassen sich überwiegend der konstruktivistischen Position in ihrer zweiten und dritten Form zuordnen.

Der Textsammlung vorangestellt ist eine Darstellung der philosophischen Position eines der großen Theoretiker des Mythos: Hans Blumenberg. *Anne Moss* gibt einen kurzen Überblick über Hans Blumenbergs Konzeption des Mythos. Blumenberg versteht den Mythos unter dem Aspekt seiner Leistungsfähigkeit und weist die Auffassung, dass es sich um eine durch den Logos der Wissenschaft überholte Denkweise handelt, zurück. Was der Mythos leistet, ist die »Distanzierung vom und Überwindung des Schreckenden«, denn »die Welt existiert grund- und zwecklos und verhält sich den Überlebens- und Sinninteressen der Menschen gegenüber rücksichtslos, unbarmherzig und gleichgültig«. Um diesen »Absolutismus der Wirklichkeit« und die damit verbundene Furcht zu vertreiben, haben die Menschen Bilder und Geschichten erfunden: »Wir haben Kultur, weil wir sie brauchen, um das Schreckende zurückzudrängen«.

Das Erzählen von Geschichten und das Malen von Bildern ist für Blumenberg an eine Voraussetzung gebunden, nämlich, dass man sich sicher und geborgen fühlt. Den Ort, an dem diese Bedingungen gegeben sind, bezeichnet Blumenberg als Höhle: Die an diesem Ort entstehenden Geschichten »drängen nicht nur die übermächtige Wirklichkeit zurück, sondern werden bald selbst als Wirklichkeit genommen«. Die Höhle ist allerdings ein ambivalenter Ort, denn sie muss auch verlassen werden, um das Überleben zu gewährleisten.

Blumenberg beschreibt noch eine weitere Art von Höhle, die Institutionen, die er »primär als Reduktionen der Verarbeitungsbedürftigkeit von Wirklichkeit« versteht – und mit dieser Formulierung liegt die Verbindung zur Organisation auf der Hand. Für Blumenberg erfolgt die Kodifizierung der Realität in diesen institutionalisierten Höhlen in einer gewohnten, etablierten Weise. Das hat aber einen Preis: »Was nicht in deren Konzept paßt, wird kraft ihrer Dominanz über die Lebensregelung

entweder nicht mehr wahrgenommen oder der Aufmerksamkeit für unwürdig befunden«.

Der in diesem Band wieder abgedruckte Aufsatz von *Alfred Kieser* zeigt, wie durch die Rhetorik von Managementbestsellern – eher pejorativ konnotierte – Mythen produziert werden. Unter einem Mythos versteht er »eine letztgültige und deshalb nicht weiter zu begründende Erzählung, in der die Existenz und Geschichte von komplexen Phänomenen auf magische oder göttliche Kräfte zurückgeführt wird«. Manager verwenden Mythen – und hier nimmt Kieser Bezug auf Blumenberg – »aus Angst vor dem Unheil, die Hilflosigkeit vor dem Unvertrauten«. Die Bestsellerautoren fungieren dabei als Mythenschöpfer, ihr Kunstgriff besteht in »der Supposition des Vertrauten für das Unvertraute, der Erklärung für das Unerklärliche, der Benennung für Unnennbares«. Angesichts dieser Situation sieht Kieser die Aufgabe der Organisationstheorie darin, »die Produktion von Visionen und Ideologien zum wichtigsten Gegenstand einer Managementlehre zu machen« und aus der Perspektive des Logos zu hinterfragen, denn: »Gesellschaftliche Entwicklungen kritisch zu analysieren, ist eine der vornehmsten Aufgaben der Wissenschaft«.

*Günther Ortman*n nimmt dann Blumenbergs Höhlenmetapher, um über Anfänge nachzudenken. Ihn interessieren die »*status naturalis*«, auf denen organisationswissenschaftliche Theorien basieren, denn: »Erkenntnisprogramme müssen einem *bootstrapping* folgen. Sie müssen dazu einen Anfang setzen [...], den sie erst nachträglich einholen können«. Diese Anfänge bestehen für Ortman in der Setzung von Theorieszenen *sensu* Iris Därmann, »von Theorieszenen deshalb, weil diese, ausgehend von der *mythischen Inszenierung* eines vitalen Konflikts oder einer traumatischen Gewalt, nicht wiederum eine mythische, sondern eine programmatische Lösung und *bezwingende Lösung* zugleich anbieten, die zur exklusiven Angelegenheit der jeweiligen Theoriebildung selbst erhoben wird«. Ortman bezieht sich auf Blumenbergs Mythenverständnis, das deren Entlastungsfunktion angesichts des Absolutismus der Wirklichkeit betont, weist mit Theweleit aber auch darauf hin, dass Mythen auch eine »sehr andere, sehr irdische Bedeutung der Entlastung nicht von Angst, sondern *von Schuld*« haben, dass sie Identifikationsapparate (Nancy/Lacoue-Labarthe) sind – »Mythen drehen sich auch um Begehrtes« –, die eine emotionale, motivierende Kraft besitzen, und dass sie, ganz wie bei Barthes, der Naturalisierung historischer Prozesse dienen, also Anfänge vergessen machen: »Myth is constituted by the loss of the historical quality of things; in it things lose the memory that they were once made«.

Ortman nimmt dann Blumenbergs Höhlenmetapher, die dieser auch auf Institutionen gemünzt hatte, und wendet sie auf Organisationen an. Er versteht »Organisationen als Höhlen oder doch Höhlenersatz- und -nachfolgeeinrichtungen«, denn »die vornehmste Funktion

von Organisation ist die Absorption von Unsicherheit, wir können auch sagen: von bedrohlicher Kontingenz und Komplexität [...]. Was da wie gerufen kommt, ist: Organisation, mitsamt ihren Verheißungen der Interdependenzunterbrechung [...] Darin gewinnt der Schutzgedanke eine neue dominante Stellung«.

Ortmanns Hauptinteresse gilt vor diesem Hintergrund der Luhmann'schen Organisationstheorie, denn Organisation ist für Luhmann eine bestimmte Form des Umgangs mit doppelter Kontingenz. Luhmanns Kontingenzverständnis liegt eine mythische Theorieszene zugrunde, in der sich zwei *black boxes* begegnen, die durch wechselseitiges Unterstellen Realitätsgewissheit herstellen. Ortmann zeigt, welche Implikationen, Auslassungen, Invisibilisierungen und welches Reinheitsbegehren mit dieser mythischen Inszenierung verbunden sind. Angesichts des Umstands, dass Luhmann mit seinem systemtheoretischen Flug über den Wolken die Arbeit am Mythos durch die Arbeit an Paradoxien ersetzen wollte, stellt sich für Ortmann daher die Frage: »Luhmann, der Kritiker der Mythen, als mythologischer Denker?«

Im nächsten Kapitel nimmt *Timon Beyes* die Bilder des Künstlers und Geographen Trevor Paglen über »black sites«, Orte im Niemandsland, an denen sich Gebäude von Organisationen befinden, deren Strukturen und Technologien nicht eingeweihten Personen unzugänglich sind und deren Existenz möglichst verborgen bleiben soll, zum Ausgangspunkt, um Geheimnisse, Geheimhaltung, Opazität, Undurchschaubarkeit und das Mysteriöse als fundamentale Organisationsprinzipien zu thematisieren. Ihm dient »die Black Box als mythische Figur und Metapher des Organisierens und Organisiert-Werdens«, um über die doppelte Opazität von Organisation und digitaler Technologie nachzudenken. Mythen definiert Beyes mit Bezug auf Blumenberg: Sie sind »Epiphänomene sozialer Organisation [...] sie liefern kollektiv wirksame Imaginäre, Metaphern und Erzählungen darüber, wie Organisation funktioniert und funktionieren sollte. Sie haben dabei einen Zug ins Transzendente, indem sie auf ›numinose Unbestimmtheit‹ rekurren und diese in den Vertrautheitsrest einer ›nominale[n] Bestimmtheit überführen‹ (Blumenberg 2006, S. 32)«.

Der Entstehungsort dieses Black-Box-Mythos ist für Beyes »die kybernetische Erfindung der *black box* als Apparatur und Theoriefigur, die über die metaphorische Anrufung schwarzer Kisten hinaus ihren Mythos begründet: als System, dessen Input und Output beobachtbar ist, deren innere Funktionsweise aber opak bleibt«. Mit der *black box* etabliert sich eine »Sichtweise der Welt, die aus Systemen besteht, die nicht restlos verstanden werden können und die mit unterschiedlichen Graden der Undurchschaubarkeit behaftet sind, oder die, im Vokabular vormoderner Geheimnistheorie ausgedrückt, durch unterschiedliche Gefüge aus *secreta*, *arcana* und *mysteria* gekennzeichnet sind«. Die mythische

Grunderzählung der *black box* und, in Andrew Pickerings Worten, die nicht-moderne Ontologie der Undurchschaubarkeit fungiert für Timon Beyes in der Wissenschaft als ontologisches und epistemologisches Denkmodell, als technologische Aufgabe zur Gestaltung von Organisationen und Technologien, als adaptives System und als »allgegenwärtige Metapher – als Mythos also«.

*Dirk Baecker* benutzt in seinem Text Karl Weicks Diktum »The word *organization* is a noun, and it is also a myth« und dessen theoretische Überlegungen zum Organisieren als Ausgangspunkt für eine semiologische und soziologische Interpretation des Mythos. Es geht ihm um die Erklärung der »mythologische[n] Struktur der Organisation, die zur Substanz erklärt, was zunächst nichts anderes ist als eine Verkettung von Ereignissen«. Nach Baecker basiert Weicks Ansatz auf einem rekursiven Prozess (»Die Organisation organisiert. Sie *tut* etwas und sie *ist* etwas«), dessen Struktur sich formulieren lässt als: »it/the process leading to it«. Wenn die Organisation also, wie Weick sagt, ein Mythos ist, dann hat er eine bestimmte Form: »Er ›ist‹ die Verknüpfung verschiedener Elemente, von denen er abhängig ist, zur Verknüpfung dieser Elemente, zugleich also Prozess und Resultat sowie Voraussetzung dieses Prozesses«.

Um diese Form genauer zu fassen, bezieht sich Baecker auf Roland Barthes' Zeichentheorie, in der der Mythos als Zeichen beschrieben wird. Ein Zeichen stellt eine Bedeutungsrelation zwischen einem Signifikant – einem Bedeutenden – und einem Signifikat – einem Bedeuteten – her, denn die Beziehung zwischen Signifikant und Signifikat ist nicht notwendig, sondern arbiträr. Auch die mythische Bedeutung eines Zeichens besteht aus der Relation eines Signifikanten und eines Signifikats, allerdings sind im Mythos dabei zwei semiologische Systeme enthalten. Das eine ist das primäre System der Objektsprache, deren sich der Mythos bedient, um sein eigenes, sekundäres System zu errichten, die Metasprache des Mythos. Baeckers Formel hierfür lautete: »Mythos/Mythologisierung eines Zeichens als Signifikant eines neuen Signifikats.« Die Funktion des Mythos besteht darin, das, was ein historischer Prozess ist, als ein natürliches Faktum darzustellen. Der Mythos ›Organisation‹ erfüllt diese Funktion, indem er Hierarchie (Signifikant) und das Management (Signifikat) als natürliche Voraussetzung des Organisierens darstellt.

Aufzudecken, dass diese Operation eine mythische ist, ändert für Baecker nichts daran, dass man den Mythos braucht, denn er erfüllt eine Funktion in der Gesellschaft: »Erst so wird verständlich, dass der Mythos ›Organisation‹ mit Blick auf seine gesellschaftliche Funktion durchschaut werden kann, ohne in der Organisation an Wirkung zu verlieren«. Baeckers weiterer Schritt besteht daher zum einen darin, den Mythos Organisation auf der Ebene der Gesellschaft mit einer weiteren Metasprache zu verbinden, deren Zeichen Arbeit bzw. Lernen, deren Signifikant die Strategie bzw. Agilität und deren Signifikat die Bindung von



Freiheit bzw. der Gewinn von Nachhaltigkeit ist. Zum anderen rekonstruiert er semiotisch, wie das vom Mythos Organisation überformte Zeichen »Organisieren«, das Handlung und Entscheidung relationiert, mit dem Zeichen »Handeln« verbunden ist, das auf der Relationierung des Signifikanten Information und dem Signifikat Energie basiert. Für Baecker schließt sich so ein Kreis, denn: »Sowohl *Arbeit* als auch *Lernen* adressieren eine gesellschaftliche Verfügung über *Energie* und *Information*, die durch sprachliche und mythologische Akte vielfach konditioniert wird.«

*Thomas Klatetzki* nimmt dann, ebenso wie Dirk Baecker, Karl Weicks Aussage, die Organisation sei ein Hauptwort und auch ein Mythos, um einen theoretischen Ansatz vorzustellen, der Organisationen als sprachabhängige Realitäten versteht. Genauer gesagt versteht er auf der Basis von John Searles Sprechakttheorie Organisationen als institutionelle fiktive Tatsachen, die mittels deklarativer Sprechakte in Sprachspielen erzeugt werden. Zwei Aspekte hebt er dabei besonders hervor, nämlich zum einen, dass die deklarativen Sprachakte, die Searle in Form der basalen konstitutiven Regel »X gilt als Y im Kontext C« beschreibt, auf der Fähigkeit der Imagination beruhen, da durch sie etwas (X) als etwas anderes (Y) dargestellt und etabliert wird. Zum anderen argumentiert Klatetzki, dass der Kontext C, in dem diese Imaginationsleistung sich vollzieht, den Charakter eines »make believe game« im Sinne Kendall Waltons hat. Er zeigt exemplarisch am Beispiel der juristischen Gründung einer Organisation, dass das X hier die Form von notariell autorisierten verbalen Sprechakten und Dokumenten hat, durch die die Organisation als X in Gestalt einer fiktiven juristischen Person konstituiert wird. Die so entstandene Organisation hat einen spezifischen Realitätscharakter, den einer institutionellen fiktiven Tatsache, deren Kontext C die Struktur eines *make believe game* hat. Klatetzki ist der Ansicht, dass diese Form der Erzeugung institutioneller fiktiver Realitäten auch für organisationstheoretische Darstellungen, wie z.B. im Neo-Institutionalismus, gilt.

Aus der Organisation als einer fiktiven Realität wird eine von dem sprachlichen Handeln von Akteuren abgelöste Realität *sui generis*, ein Mythos, wenn sie zu einem »believed-in-imagining« wird. Dazu muss die Organisation als eine äußerliche Tatsache im Sinne Durkheims konzipiert werden, und dies geschieht, wie Klatetzki mit Bezug auf Sarbin und Woolgar zeigt, indem die Entstehungsgeschichte der Fiktion vergessen wird. Dies wird durch Sozialisationsprozesse geleistet, in denen Akteure lernen, sich mit ihren Rollen in den *make believe games* zu identifizieren. Dann *spielen sie nicht* mehr die Rolle eines Juristen oder Organisationstheoretikers, dann *sind* sie Juristen und Organisationstheoretiker. Aus Imaginationen sind dann Überzeugungen geworden, deklarative Sprechakte werden als Assertiva, als Behauptungen, verstanden, kurzum: Der Mythos »Organisation« ist reifiziert worden.

*Stephan Wolff* beschäftigt sich in seinem Text mit dem Mythenverständnis von James March, in dem er dessen Arbeiten eine eigentümliche Nähe zur Ethnomethodologie zuerkennt und das nutzt, um Marchs Umgang mit Mythen in organisierten Zusammenhängen empirisch besser fassbar zu machen. Als Ausgangspunkt dient ihm dabei Marchs Weigerung, Organisation zu definieren, denn March glaubt nicht, dass man ein Verständnis von Organisationen erlangt, »indem man vordefinierte Phänomene aufgreift und dann sagt, sie seien charakteristisch für die Organisation.« (March 2001, S. 21 ff.) Organisation ist für March ein Mythos, »ein poetisches Konzept, das ein sehr diverses Sortiment von Ideen und Menschen zu einer fiktionalen Einheit zusammenbindet«, und Wolff fügt dem hinzu: »im doppelten Sinne ›poetisch‹ *in und durch Interaktionen im Prozess* konstituiert«.

Wolff geht vor diesem Hintergrund auf zwei Aspekte der Arbeit von March über Mythen näher ein: zum einen auf seine These, dass Organisation und Organisationsforschung selbst Mythen sind, und zum anderen auf die vom ihm behauptete Bedeutung von Mythen als Interpretationsfolien für Erfahrung und Lernen. Zur Illustration der These, dass die Organisation ein Mythos ist, verweist Wolff auf die ethnomethodologischen Arbeiten von Egon Bittner, die zeigen, dass der Begriff »Organisation« eine ergebnisoffene Sinnstiftungsressource ist, »die verwendet wird, um Verhalten zu erklären, Sanktionen vorzuschreiben und zu rechtfertigen sowie Phänomenen eine organisatorisch relevante Bedeutung zu verleihen«. Für March sind Mythen vor allem Instrumente der Sinngebung, denen er angesichts der mit Erfahrungen grundsätzlich verbundenen Ambiguität eine wichtige und zugleich ambivalente Rolle bei der Interpretation von Ereignissen und Handlungen zubilligt. Denn Mythen spielen eine wichtige Rolle beim »high intellect learning«, das in Organisationen stattfindet, wenn sie es mit komplexen und dynamischen Umwelten zu tun haben, »also dann, wenn Rückmeldungen selten, zeitabhängig und mehrdeutig sind«. In solchen Situationen nutzen die Organisationsmitglieder ihnen bereits bekannte und von ihnen akzeptierte Geschichten, um dem Geschehen Sinn zu verleihen.

Um die in diesen Geschichten enthaltenen Weisheiten aufzudecken, arbeitete March »mythic themes« sozusagen als organisatorische Basis-Mythen heraus. Dazu zählen die Mythen der Rationalität, der Hierarchie, der Signifikanz von Führungspersonen und der historischen Effizienz. March stellt diesen Erzählungen vier Gegenmythen gegenüber: die Mythen der Identität, der nicht-hierarchischen Netzwerke, der Komplexität und der historischen Ineffizienz. Zwischen diesen beiden Kategorien besteht, wie Wolff verdeutlicht, eine strukturelle Asymmetrie, die darauf beruht, dass die Gegenmythen zwar denkbare Alternativen liefern, aber keine gewohnten und akzeptierten, normalen Geschichten. Da mit ihnen in der Regel ein größerer kommunikativer Aufwand verbunden ist,

dürfte dies einen evolutionären Kommunikationsvorteil für die bekannten und gewohnten Mythen bedeuten.

Und schließlich weist Wolff darauf hin, dass March sich die Frage gestellt hat, warum Mythen in Organisationen und der Wissenschaft immer wieder tradiert werden. Der Grund dafür besteht nach March darin, dass die Akteure in Organisationen wie auch in der Wissenschaft mit einem Rationalitätsparadox konfrontiert sind: der Ausrichtung ihres Handelns an Rationalität einerseits und das Bewusstsein über die Fragwürdigkeit dieses Mythos andererseits.

*Elke Weik* unterscheidet in ihrem Beitrag drei Verständnisweisen des Mythos: ein esoterisches Verständnis, für das der Mythos eine archaische, verlorene, aber wertvolle Wissensform ist (Graeber/Wengrow), eine Sichtweise, für die der Mythos ein falsches Wissen ist, das Sachverhalte naturalisiert und politischen Zwecke dient (Barthes), und ein Ansatz, der den Mythos als eine Wissensform versteht, die existentielle Einsichten und Weisheit transportiert und somit einen notwendigen Gegensatz zur rationalen, wissenschaftlichen Weltsicht darstellt (Gadamer). Insbesondere kann für Weik das mythische Wissen dazu benutzt werden, um der Frage nachzugehen, ob das wissenschaftliche Wissen selbst Mythen produziert, indem es kontingente historische Tatsachen als natürliche Sachverhalte darstellt.

Dass eben das der Fall ist, zeigt Elke Weik an einem der Basiskonzepte des Neo-Institutionalismus, der »taken for grantedness«, auf der Institutionen basieren. Dieses ursprünglich auf Berger und Luckmann zurückgehende Konzept mutiert im Zuge der neo-institutionalistischen Theorieentwicklung von einem in Interaktionen produzierten sozialen Sachverhalt zu einem kognitiven Konzept in den Köpfen von Individuen. Ein mit kulturell-politischen Konflikten verbundener historischer, kontingenter Sachverhalt wird so zu einer natürlichen Eigenschaft des menschlichen Gehirns.

Für Weik spiegelt dieser Theorieprozess, dass der Neo-Institutionalismus selbst institutionelle Arbeit zur Erhaltung politischer Verhältnisse verrichtet. Dessen Mythenproduktion floriert für Weik vor allem in den akademischen Institutionen, in denen an Stelle der kritischen (Selbst-)Reflexion sozialer Tatsachen eine positivistische Wissenschaftsauffassung mit einer Orientierung an wissenschaftlicher Performanz (»impact«) dominiert: den seit den 1980er Jahren in den Universitäten etablierten »Business Schools«.

*Stefanie Büchner* beschäftigt sich in ihrem Text mit der zunehmenden Relevanz digitaler Technologien in Organisationen. Sie argumentiert, dass für das Verständnis und die Wirkungsweise von Mythen nicht nur deren narrative Struktur, sondern zudem auch abstrakte kulturelle Konzepte relevant sind. Im Fall digitaler Technologien ist ein solches Konzept das des Potenzials: Potenzialerwartungen erbringen eine zentrale

Leistung für den Mythos, sie machen die Zukunft von etwas, das noch nicht ist, im Jetzt relevant.

Büchner versteht das Potenzial digitaler Technologien mit den Perspektiven von de Bolla, Abend und Zerubavel als ein komplexes kulturelles Konzept, das ein spezifisches Element des Mythos fokussiert und thematisiert. Die Leistung des Konzepts des Potenzials besteht darin, dass es für den Einsatz von digitalen Technologien »conceptual work« leistet. Es verleiht ihnen einen einladenden Charakter (»why not?«) und versteht sie mit vier Legitimationsfiguren: »Es stärkt den Zukunftsbezug (Not yet), es ermöglicht die potenzialwahrende Distribution von Verantwortung (Wrong use), eröffnet die Möglichkeit einer pragmatischen Optimierung (We made the best of it) und plausibilisiert, warum im Enttäuschungsfall wenige Gründe reichen, um die Technologie nicht als gescheitert zu begreifen (Any use).«

Mit der Fokussierung auf Potenzial als ein wichtiges Element der Wirkungsweise des Mythos greift Büchner auch die *taken for granted*-Annahmen auf, die Mythen prägen. Sie versteht diese Annahmen mit Zerubavels Konzept des »foregrounding«. Denn die eigentümliche Leistung des Konzepts »Potenzial«, sein Vorgriff auf die Zukunft im Jetzt, basiert nicht darauf, dass die Voraussetzungen für diese Zukunft, für die Entfaltung von Potenzial, gänzlich irrelevant sind. Vielmehr liegen diese Voraussetzungen lediglich konzeptuell im Hintergrund der gesellschaftlichen Aufmerksamkeit und werden selektiv in den Vordergrund gezogen, etwa wenn Enttäuschungen über Technologien mit ihrem falschen (sozialen) Gebrauch oder dem Hinweis auf baldige technische Verbesserungen wie das nächste Update überbrückt werden. Die mythologische Stärke des Verweisens auf Zukunft basiert damit nicht auf einer fixen Überzeugung der Leistungsfähigkeit von Etwas, sondern darauf, dass die Bedingtheit der Zukunft in Aushandlungen selektiv in den Vordergrund gezogen wird. Diese Mechanik des Konzepts des Potenzials bezeichnet Büchner als die »Politics of Potential«, die einen wesentlichen Anteil an der Aufrechterhaltung und Stabilisierung der mythischen Versprechungen digitaler Technologien hat.

Schließlich beschäftigen sich *Maximilian Locher* und *Bennett van Well* mit der Rolle von Mythen in der Organisationsberatung. In ihrem Mythenverständnis folgen sie dabei dem von Dirk Baecker in diesem Band vorgestellten Ansatz: »Die ›Selbst-‹Beschreibung des eigenen Handlungskontexts als ›Organisation‹ naturalisiert eben diesen Kommunikationskontext [...] Mythen in und um Organisationen verschleiern Zusammenhänge, sie legitimieren soziale Praxis, die sich durch die Mythen einer weiteren Begründung entzieht. Sie stiften aber auch Sinn und Kohäsion zwischen Akteuren, die Mythen erzählen, ihnen lauschen und sie nacherzählen«. Locher und van Well nennen einige exemplarische Mythen, die ihnen in ihrer Beratungspraxis begegnet sind. Hierzu zählen sie

u.a. den Mythos der glorreichen Vergangenheit, des einenden Organisationsziels, der eigenen Bedeutsamkeit, des eigenen Produkts, der Führbarkeit von Mitarbeitern und der Mythos des Wettbewerbsvorteils. Da diese Mythen Orientierung und Sicherheit vermitteln, zugleich aber Veränderung behindern, stellt sich für die Beratungspraxis die Frage: »Wie können bessere Identifikationen von Organisationen aussehen? Besser in dem Sinne, dass sie keine riskant großen blinden Flecken generieren. Die blinden Flecken verdecken die Interessen von Akteuren«.

Um Verbesserungen zu erzielen, plädieren die Autoren dafür, »in der Beratungspraxis problembezogen, induktiv und degeneralisierend vorzugehen«. Ihr Ansatz besteht darin, ausgehend von Mustern der Kommunikation bzw. von Handlungen, »die Frage danach zu stellen, welche Referenzen und Mythen dieses Muster beobachtbar machen«. Diese Muster gelte es erst einmal zu verstehen, um dann nach dem Warum und Wozu zu fragen. Hier »liefern Mythen wichtige Erklärungen«, denn »die Akteure liefern selbst die Erklärungen und Legitimationen für die Umstände, in denen sie selbst ihre Praxis und deren Zusammenhänge als Organisation beschreiben. Damit werden Mythen Theorien des Gegenstands zu sich selbst«. Für die Beratung braucht es also »einen Blick auf die konkrete Praktik« und eine Beobachtung, »was auf die Praktiken einwirkt. Zur Identifikation dieser Wirkmächte hilft eine theoretisch angereicherte Sensibilität«, die Locher und van Well in den neueren Ansätzen einer relationalen Soziologie sehen. Sie »ermöglichen es, die Relationierung zwischen Wirkversuchen und ihren Ursprungsquellen zu beobachten«. Selbstreflexiv merken die Autoren dabei schließlich an: »Dass durch Beratung von und in Organisationen bessere Entscheidungen getroffen werden, bleibt gleichwohl der Mythos der Beratung schlechthin. Aber ohne ihn geht es genauso wenig wie ohne Selbstmythologisierung von Organisationen«.

Insgesamt kreisen die Texte um die Vermutung, dass man in der praktischen und auch in der theoretischen Beschäftigung mit Organisationen nicht ohne Mythen auskommt, denn, um eine Formulierung von Dirk Baecker zu paraphrasieren, in Theorie und Praxis steht man ohne sie mit leeren Händen da, mit ihnen jedoch vor einer Fülle nützlichen Materials. Für das praktische organisatorische Handeln ist das keine Neuigkeit, da hier schon immer anerkannt wurde, dass Mythen Funktionen erfüllen. Die meisten bedeutenden Denker des Mythos aus der Ethnologie, Philosophie und Kulturanthropologie sind sich bei allen Differenzen seit Langem darin einig, dass von einer blanken Überwindung des Mythos durch den Logos keine Rede sein kann. Für die Organisationstheorie liegt die Sache anders, da man in deren Praxis üblicherweise davon ausgeht, dass zum einen der Mythos dem Logos in der menschlichen Entwicklung zeitlich vorangeht und dass zum anderen der Logos den Mythos analysieren und widerlegen kann, aber nicht umgekehrt. Über diese rationalistische Sichtweise schreibt Max Weber: »Die zunehmende Intellektualisierung

und Rationalisierung bedeutet also *nicht* eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man nur wollte, es jederzeit erfahren könnte, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch Berechnen beherrschen könne« (Weber 1972: 488, Hervorh. i. Orig.). Dass man im Prinzip alle Dinge durch Berechnung beherrschen könne, dieses Verständnis spiegelt den oben erwähnten, von Joachim Matthes beschriebenen sozialwissenschaftlichen Umgang mit der Aporie der Exterioritätserfahrung: der mythisch beschwörende Aspekt dieser Erfahrung wird durch organisationstheoretisches Intellektualisieren und Rationalisieren verdeckt – aber die Aporie verschwindet dadurch nicht. Vielmehr tritt sie in den *organization studies* in Form von Gegensätzen und Dualitäten wieder auf, zum Beispiel zwischen Theorie und Praxis, zwischen Verstehen und Erklären, Gründen und Ursachen, Ein- und Mehrdeutigkeit, Möglichkeit und Unmöglichkeit, qualitativer und quantitativer Methodik, konstruktivistischen und realistischen Theorieansätzen und/oder zwischen »structure and agency«. Wenn man Selbstreflexivität für ein Merkmal der Sozialwissenschaften hält, dann ist es folglich für die Organisationstheorie höchste Zeit, sich mit den eigenen Beschworungsleistungen zu beschäftigen, die eigenen Mythologisierungen nicht zu verdecken, sondern in den Blick zu nehmen. Dann könnten die Sozialwissenschaftlerinnen erkennen, was und wie ihre organisationstheoretische Praxis beiträgt zur Verzauberung der Welt.

## Literatur

- Adorno, T. W. (1979): »Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie«, in: ders.: *Soziologische Schriften I*, 42–85.
- Armstrong, K. (2004): *A Short History of Myth*, Edinburgh: Cannongate.
- Barthes, R. (2010): *Mythen des Alltags*, Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Blumenberg, H. (1971): »Wirklichkeitsbegriff und Wirklichkeitspotential des Mythos«, in: M. Fuhrmann (Hg.): *Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption*, Paderborn: Fink, 11–66
- Bruner, J. (1986): *Actual Minds, Possible Worlds*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cassirer, E. (2010): *Philosophie der Symbolischen Formen. Zweiter Teil. Das mythische Denken*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Därermann, I. (2005): *Fremde Monde der Vernunft. Die ethnologische Provokation der Philosophie*, München: Fink.
- Därermann, I. (2013): »Theorieszenen. Transformationsanalysen zum bellizistisch-agonalen Imaginären bei Platon, Thomas Hobbes, Charles Darwin

- und Sigmund Freud«, in: A. Pechriggl/A. Schober (Hrsg.): *Hegemonie und die Kraft der Bilder*, Köln: Herbert von Halem Verlag, 44–68.
- Dunbar, R. L. M./Romme, A. R. G./Starbuck, W. H. (2008): »Creating Better Understanding of Organizations While Building Better Organizations«, in: D. Barry/H. Hansen (Hg.): *Sage Handbook of New Approaches in Management and Organization*, London: Sage, 554–564.
- Durkheim, É. (1976): *Die Regeln der soziologischen Methode*, Neuwied: Luchterhand.
- Frost, P. J./Moore, L. F./Louis, M. R./Lundberg, C. C./Martin, J. (1985): *Organizational Culture*, Los Angeles: Sage.
- Gabriel, Y. (2004): *Myths, Stories, and Organizations: Premodern Narratives for Our Times*, Oxford: Oxford University Press.
- Gabriel Y. (2015): »Narratives and stories in organizational life«, in: A. De Fina/A. Georgakopoulou (Hg.): *The Handbook of Narrative Analysis*, Chichester: Wiley, 275–292.
- Grant, D./Oswick, C. (1996): *Metaphor and Organizations*, London: Sage.
- Greenwood, R./Hinings, C.R./Whetten, D. A. (2014): »Rethinking Institutions and Organizations«, *Journal of Management Studies*, 51, 7, 1206–1220.
- Hanappi-Egger, E. (2011): *The Triple M of Organization. Man, Management and Myth*, Wien: Springer.
- Hobbes, T. (1996): *Leviathan*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Hobbes, T. (2007): *De Cive. Vom Bürger*. Lateinisch/Deutsch, Ditzungen: Reclam Verlag.
- Koschorke, A. (2012): *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie*, Frankfurt/M.: S. Fischer Verlag.
- Lazonick, W. (1991): *Business organization and the myth of the market economy*, Cambridge, Mass: Cambridge University Press.
- Lévy-Bruhl, L. (1935): *La mythologie primitive. Le monde mythique des Australiens et des Papous*, Paris: Anabet.
- Lévy-Bruhl, L. (1998): *Carnets*, Paris: PUF.
- Luhmann, N. (1984): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1987): »Brauchen wir einen neuen Mythos?«, in: ders.: *Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 283–305.
- March, J. G. (2010): *The Ambiguities of Experience*, Ithaca: Cornell University Press.
- Marquard, O. (1998): »Entlastung vom Absoluten. In Memoriam Hans Blumenberg«, in: G. von Graevenitz/O. Marquard (Hg.): *Kontingenz. Poetik und Hermeneutik XVII*, München. Fink, XVII-XXIX.
- Matthes, J. (1985): »Die Soziologen und ihre Wirklichkeit. Anmerkungen zum Wirklichkeitsverständnis der Soziologie«, in: W. Bonß/ H. Hartmann (Hg.): *Entzauberte Wissenschaft, Soziale Welt, Sonderband 3*, Göttingen: Otto Schwarz & Co.
- McGinn, C. (1996): *Die Grenzen vernünftigen Fragens*, Stuttgart, Klett-Cotta.
- Morgan, G. (1986): *Images of Organization*, Newbury Park: Sage.
- O’Gieblyn, M. (2021): *God, Human, Animal, Machine: Technology, Metaphor, and the Search for Meaning*, New York: Double Day.
- Ortenblad, A./Trehan, K./Putnam, L. (2016): *Exploring Morgan’s Metaphors: Theory, Research and Practice in Organizational Studies*, London: Sage.
- Ötsch, W. O. (2009): *Mythos Markt. Marktradikale Propaganda und ökonomische Theorie*. 2., durchges. Aufl., Marburg: Metropolis.
- Pondy, L. R./Frost, P. J./Morgan, G./Dandridge, T. C. (Hg.) (1983): *Organizational Symbolism*, Greenwich, CT: JAI Press.
- Reylea, D. B. (2018): *Popular Manufacturing Myths. Eliminating Widely Held Beliefs That Reduce Competitiveness*, London: Routledge.
- Savage, P./Cornelissen, J. P./Franck, H. (2017): »Fiction and Organization Studies«, *Organization Studies*, 39, 7, 1–20.
- Starbuck, W. H. (1981): »A Trip to View the Elephants and Rattlesnakes in the Garden of Aston«, in: A. Van de Ven/ W. F. Joyce (Hg.): *Perspectives on Organization Design and Behavior*, New York: John Wiley & Sons, 167–203.
- Starbuck, W. (2007): »Living in Mythical Spaces«, *Organization Studies*, 28, 1, 21–25.
- Stewart, M. (2009): *The Mangement Myth: Why the Experts Keep Getting it Wrong*, London: W. W. Norton.
- Teubner, G. (2015): »Exogene Selbstbindung: Wie gesellschaftliche Teilsysteme ihre Gründungsparadoxien externalisieren«, *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, 35, 1–21.
- Thompson, T./Schrempf, G. (2020): *The Truth of Myth. World Mythology in Theory and Everyday Life*, Oxford: Oxford University Press
- Trice, H. M./Beyer, J. M. (1993): *The Cultures of Work Organizations*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Weber, M. (1972): *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (2002): »Wissenschaft als Beruf«, in: ders.: *Schriften 1894–1922*, Stuttgart: Kröner, 474–513.
- Weick, K. E. (1979): *The Social Psychology of Organizing*, New York: MacGraw-Hill.
- Weick, K. E. (1995): *Sensemaking in Organizations*, London: Sage.
- Westerlund, G./Sjöstrand, S.-E. (1981): *Organisationsmythen*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Williams, K./Haslam, C./Williams, J. (1993): »The myth of the line: Ford’s production of the Model T at Highland Park 1909–1916«, *Business History* 5 (3), 66–87.