

Ulrich Horstmann

Der lange Schatten der Melancholie.

Versuch über ein angeschwärztes Gefühl

Da werde ich wohl wieder vernehmen müssen, meine Philosophie sei trostlos - eben nur weil ich nach der Wahrheit rede, die Leute aber hören wollen, Gott der Herr habe Alles wohlgemacht. Geht in die Kirche und laßt die Philosophen in Ruhe.

Arthur Schopenhauer

VORWORT ZUR NEUAUSGABE

Der Versuch über ein angeschwärztes Gefühl datiert aus dem Jahre 1985. Das ist eine Weile her. Damals war ich, wie ein einziger Blick auf die folgenden Seiten verrät, ein begeisterter Schattenspieler und auch als Essayist mehr als willens, jeder mit der schwarzen Galle einhergehenden Versuchung nachzugeben.

Mit der Neupublikation holt mich diese hitzköpfige Vergangenheit, die heißblütige Affaire mit einem angeblich unterkühlten Temperament ein, und ich habe die Wahl. Entweder entscheide ich mich für Selbstkritik und lasse meinen damaligen furor melancholicus mit inzwischen weitgehend tremorfreier Schreibhand zur Ader. Oder ich tue das Gegenteil und öffne mir und dem geneigten Leser das immer noch gut geölte Hintertürchen in die Wunden der Unbelehrbarkeit. Denn ist es nicht so? Ein Vorwort nach fast einem Vierteljahrhundert Bedenkzeit wird automatisch zur Nachrede. Fragt sich nur, ob zur üblen oder zur Apologie.

Was aber, wenn mein damaliges Ego scharfsinniger, reflektierter, geistig beweglicher war als sein lebensgeschichtlicher Nachfolger und mir das Urteil also gar nicht zustünde? Was, wenn der 85er Horstmann mit Fingern auf mich zeigte und zwischen diesen Zeilen den Satz einbaute: »Da seht ihr, was ich im Langen Schatten gemeint habe«?

Blicke als Ausweg aus dem Dilemma wohl nur die Stimmhaltung, die ich hier praktizieren will. Ist sie ein Zeichen des Sichdrückens und Aus-der-Verantwortung-Stehlens für das, was man früher einmal autorisiert hat? Ich bestreite das nachdrücklich. Es gibt Biographien, die die statistisch ausgelobte Lebenserwartung keineswegs unterschreiten und in denen doch der Achtzehn-, der Fünfundzwanzig-, der Dreißigjährige das letzte Wort behalten. Möglicherweise sind sie gar nicht so selten. Jedenfalls will ich an dieser Stelle nicht mein eigener Bevormunder sein, setze mich ab ins ›whiteout‹ der unbedruckten Seite und überlasse dem Schwarzarbeiter das Wort, der meinen Namen trägt.

Zum Schluß nur soviel. Der Lange Schatten erzielte bei seiner Erstveröffentlichung Verkaufszahlen, die alle Beteiligten melancholisch stimmen mußten. Gleichwohl hat er ein Massenpublikum erreicht. Anfang Februar 1987 erschien unter dem Titel »Rückzugsgefecht für die Melancholie« eine extrem verschlankte Version als Spiegel-Essay. Die Mino-

Ulrich Horstmann, *Der lange Schatten der Melancholie*

ritätensicht der Dinge hielt sich so eine Woche lang an den Kiosken und im Abo. Dann waren die Adepten der ›schönen Kunst der Kopfhängerei‹ wieder unter sich.

U.H.

1. EINLEITUNG

Machen wir uns nichts vor, im Umgang mit der Melancholie bleiben die meisten zeitlebens blutige Anfänger, Stümper, Dilettanten, die über die flüchtigste Bekanntschaft nie hinausgelangen und – nie hinauskommen wollen.

Offenbar gibt es nämlich eine tiefsitzende Scheu, ja Angst vor jenem Affekt, der nach Schweppenhäuser »das Denken begleitet, welches zu Ende denkt« (Schweppenhäuser 1963: 281), und man hütet sich davor, die Psyche, die früher Gemüt hieß, den Sirenenklängen der Schwermut für mehr als ein kurzes Intervall und ohne doppelte und dreifache Sicherungen auszuliefern.

Ein paar Zigarettenlängen, vielleicht auch einen Abend lang überläßt sich ein verantwortungsbewußter Zeitgenosse dieser abgründigen Stimmung, die er mit der richtigen Dosierung von Musik und Alkohol zu erzeugen, zu stabilisieren und vor der Infiltration des Nachdenkens zu schützen weiß. Bei richtiger Handhabung erschwert am folgenden Morgen nicht einmal ein emotionaler Kater die Ableistung jenes Pensums an Tatkraft und Schaffensfreude, das ja auch nach anderen Stundenvergnügen ganz in dem gewohnten Umfang zu erbringen ist.

Die Beeinträchtigung der sozialen Funktionsfähigkeit, der Vitalität und des Unternehmungsgeistes ist denn auch das Kainsmal, das der nicht zum Freizeitkitzel verdünnten schwarzen Galle seit über zwei Jahrtausenden anhaftet, das für ihre Ausgrenzung als Krankheit, Sünde, Unverstand verantwortlich ist und die Zurückhaltung einer doch sonst so ungemein experimentier- und konsumfreudigen Leistungsgesellschaft erklärt.

Melancholie hat nämlich mit Ohnmachtserfahrungen, Überforderungserlebnissen, mit existentiellern Scheitern, der Notwendigkeit und Ausweglosigkeit des Mißlingens zu tun. Und obwohl wir alle schon Niederlagen hingenommen, Nackenschläge eingesteckt, persönliche oder kollektive Katastrophen erlebt und durchlitten haben, wollen die wenigsten Verlierer sein und wahrhaben, daß die sogenannten temporären Rückschläge nicht zum Postament kommender Triumphe taugen, sondern nur die endlose Ausdehnung jenes grundlosen Treibsandareals veranschaulichen, das unter privater Perspektive mein Leben, unter globaler Weltgeschichte heißt.

Nach der Sprachregelung der Mehrheit handelt es sich bei ihrer lebensstüchtigen Igno-

ranz um gesunden Optimismus, während die Minorität der Ernüchterten und Abgeklärten sich aus einem breiten Angebot das passende Schimpfwort selbst auswählen darf. Daß auch die Melancholie in diesem Katalog ihren Platz findet, versteht sich von selbst.

Schließlich hat der echte Melancholiker mit dem Prinzip Hoffnung so wenig im Sinn wie der Macher mit der Resignation. Während dieser das Außerkurslaufen von Ereignisketten als Herausforderung eines Zufälligen erlebt, das es in den Griff zu bekommen und unter Kontrolle zu bringen gilt, ist jener ein Gourmet gerade des endgültigen Kontrollverlusts, der Entmächtigung der Planer durch die Kontingenz, der Resurrektion des ursprünglichen Tohuwabohu.

Die Melancholie wird so in Trümmerfeldern geboren und macht sie erträglich, ja wohnlich und schön. Ihre Parteigänger sind Virtuosen des Verlusts, die nichts mehr zu verlieren haben außer eben dieser teuer bezahlten Virtuosität – der Fähigkeit, jedem Ruin noch den süffisanten Trost der Desillusion, jedem Untergang noch die Versöhnung des ›besser so‹ abpressen zu können, selbst wenn das letzte »Aus« wie in Lenaus gleichnamigem Gedicht den eigenen Zusammenbruch keltert:

Ob jeder Freude seh ich schweben
Den Geier bald, der sie bedroht;
Was ich geliebt, gesucht im Leben,
Es ist verloren oder tot.

Fort riß der Tod in seinem Grimme
Von meinem Glück die letzte Spur;
Das Menschenherz hat keine Stimme
Im finstern Rate der Natur.

Ich will nicht länger töricht haschen
Nach trüber Fluten hellem Schaum,
Hab aus den Augen mir gewaschen
Mit Tränen scharf den letzten Traum.

Die Melancholie ist nach Auskunft dieses vollendeten Adepten der Schwermut, dem seine Arbeiten vielleicht deshalb nur »blutige Fetzen eines schlechten Verbandes« (Lenau 1911: 238) sein konnten, alles andere als weinerliche Gefühlsduselei. Sie basiert auf – allerdings nicht optimistisch gefilterter – Lebenserfahrung, auf einer Akkumulation von Enttäuschung, die gerade auch mittels kathartischer Emotionalität – mag sie nun auf die Tränendrüsen schlagen oder nicht – die Welt nicht rosarot verschwimmen läßt, sondern die Sehschärfe erhöht. Und das bis zu dem äußersten Punkt, an dem der ›letzte Traum‹ zer-

stiebt, die Basisfiktion einer Existenz sich auflöst, zwischen deren Ausformungen vielleicht von Mensch zu Mensch tatsächlich Welten liegen, die aber im Fall Lenaus sicherlich eine poetische war: »Mein Fehler ist, daß ich die Sphäre der Poesie und die Sphäre des wirklichen Lebens nicht auseinanderhalte« (ebd.: 212).

Lenau ist in beiden Bereichen gescheitert, in der Wirklichkeit, die er nicht poetisieren konnte, und in der Poesie, in der er seine Ernüchterung noch kunstvoll zelebrierte, während sich die Scheinsubstantialität des Schönen längst schon unter dem melancholischen Blick zersetzte. In seiner Haltlosigkeit und in der Unaufhaltsamkeit seines Zusammenbruchs dokumentiert er in idealtypischer Reinheit das, was wohl am ehesten mit einer astrophysikalischen Metapher beschreibbar ist: den Gravitationskollaps der Melancholie.

Wie ein Stern in der Endphase seiner Entwicklung ›entarten‹ und unter dem Einfluß seiner eigenen Schwere endlos in sich zusammenstürzen kann, kollabiert auch dem Schwermütigen seine Welt. Es ist das ein gleichfalls unaufhaltsamer irreversibler Prozeß, der ihn aus dem Kontinuum der Normalität herauslöst und schließlich und endlich ›unbegreiflich‹ werden, d.h. hinter dem Ereignishorizont des ›gesunden Menschenverstandes‹ verschwinden läßt.

Nun versichert uns aber die Astronomie, daß es bei der Reise in ›schwarze Löcher‹ ganz grundverschieden hergeht, je nachdem ob ich ihr zusehe oder sie unternehme. Und entsprechend sind auch bei der Melancholie Innen- und Außenperspektive inkompatibel. Was dem Zuschauer als irrwitziges Unterfangen und willentliche Selbstausslöschung erscheint, ist dem Schwermütigen ein spektakuläres Unternehmen, das jeden Einsatz lohnt, eine Expedition ins Herz der Katastrophe, die Erfüllung seiner von den Abgründen des Scheiterns faszinierten Existenz.

Zu solcher Erkundung kann man von überall aufbrechen und zu jeder Zeit. Es bedarf dazu keiner guten Gründe, die es im Sinne einer auf Existenzsicherung und Risikominderung fixierten Umwelt ohnehin nicht geben kann, sondern nur des Gespürs für die Grundlosigkeit unter unseren Füßen, eines momentanen Gewährwerdens der Tatsache, daß wir in Luftschlössern wohnen und auf Wolken gehen und daß nichts unseren Sturz aufhalten kann, wenn wir uns erst einmal fallengelassen haben.

Deshalb tut sich die Melancholie auf, wo immer Wirklichkeit Risse bekommt, gleich ob im Elend oder Überfluß, in der Bedrohung oder im Idyll, in Siechtum oder kraftstrotzender Gesundheit, im tiefen Frieden, im heißen Krieg, im erschöpften oder waffenstarrenden

Dazwischen.

Und jede Initiation hat ihr eigenes Gesicht. Manche verlieren den Halt im engsten Familienkreis wie Gotthold Ephraim Lessing, der am 3. Januar 1778 seinem Freund Johann Joachim Eschenburg schreibt:

Mein lieber Eschenburg,

Ich ergreife den Augenblick, da meine Frau ganz ohne Besonnenheit liegt, um Ihnen für Ihren gütigen Antheil zu danken. Meine Freude war nur kurz: Und ich verlor ihn so ungern, diesen Sohn! denn er hatte so viel Verstand! so viel Verstand! – Glauben Sie nicht, daß die wenigen Stunden meiner Vaterschaft mich schon zu so einem Affen von Vater gemacht haben! Ich weiß, was ich sage. – War es nicht Verstand, daß man ihn mit eisern Zangen auf die Welt ziehen mußte? daß er sobald Unrath merkte? – War es nicht Verstand, daß er die erste Gelegenheit ergriff, sich wieder davon zu machen? – Freylich zerrt mir der kleine Ruschelkopf auch die Mutter mit fort! – Denn noch ist wenig Hoffnung, daß ich sie behalten werde. – Ich wollte es auch einmal so gut haben wie andere Menschen. Aber es ist mir schlecht bekommen. (Lessing 1907: 259)

Andere brechen ein mitten im Alltäglich-Banalen, versinken in der Öde des Maschinisierten, Routinierten, Arrangierten, die Günter Grass im *Tagebuch einer Schnecke* gleichermaßen in Fabrikhallen wie an den Fließbändern der Touristikindustrie aufspürt. Und etliche schließlich finden so bizarre Einstiege wie die pergamentenen Falltüren eines Robert Burton, der 1621 seine *Anatomy of Melancholy* vorlegt, die ihm später bis auf tausenddreihundert Seiten anschwillt – eine Enzyklopädie der schwarzgalligen Welt, der Tintenkosmos eines quellensüchtigen, zitatwütigen, fabulierlustigen Bücherwurms, der seinen skrupulösen Lesern einredet, er hielte sich die Schwermut dadurch vom Leibe, daß er sich immer tiefer in sie hineinschreibe: »I writ of melancholy, by being busy to avoid melancholy« (Burton 1903 1: 17).

Natürlich war das eine Schutzbehauptung gegenüber einer zeitgenössischen Gesellschaft, die dem Melancholiker vom Liebeswahn des ›melancholy lover‹ und vom Revoluzertum des ›malcontent‹ über Epilepsie und Lykanthropie bis zum Selbstmord alles Mögliche und Schlimme zutraute. Ihr verordnete er das Placebo des Heilsamen, dessen er selbst nicht mehr bedurfte, denn Burton wußte wie alle Schwarzgalligen, daß niemand, der die Reise angetreten hat, noch aussteigen könnte und wollte. Die Solidität unter den Füßen ist auf immer dahin, der Sturz unaufhaltsam, und kaum daß der Schwindel weicht und der Kopf klar wird, ist die Lust nicht mehr zu bändigen, die Lust der Schwermut am Denken – am Denken im freien Fall.

2. VOM HOCHKOMMEN DER SCHWARZEN GALLE

Die angebliche Heiterkeit der Griechen war so ungebrochen nicht, und der dionysische Taumel wohl immer schon ein Hinwegtaumeln über das Unwirtliche einer Welt, aus der entfernt zu werden schon Theognis von Megara als die beste aller Lösungen erschien:

Nimmer geboren zu sein, ist Erdbewohnern das Beste,
Nimmer mit Augen des Tags strahlende Leuchte zu sehen,
Oder geboren, sogleich zu des Hades Toren zu wandeln,
Hoch von der Erde bedeckt, liegend im hüllenden Grab.

Was sich hier als abwinkendes Dankeschön gegenüber den Verlockungen zur Existenz zu Wort meldet, wußte die antike Medizin wenig später auf den ihr eigenen Begriff zu bringen, d.h. krankzuschreiben und zu pathologisieren. In dem auf Hippokrates und seine Nachfolger zurückgehenden *Corpus Hippocraticum* wird nämlich die dann von Galen tradierte und ausgebauten Lehre von den Kardinalsäften entwickelt, deren richtiges Mischungsverhältnis (Eukrasie) Gesundheit und Wohlbefinden garantiert, wogegen eine unausgewogene Zusammensetzung (Dyskrasie) Krankheiten auslöst. Der theoriegeschichtlich Letztgeborene dieser *humores* ist nach dem Blut, der gelben Galle und dem Schleim die *melaina cholē*, die trockene und kalte schwarze Galle, deren Übermaß nach den Lehren der Humoralpathologie eine Fülle körperlicher und geistiger Störungen im Gefolge hat, die nach ihrem Auslöser unter dem Begriff Melancholie zusammengefaßt werden.

Als Affekt, welcher auch bei Theognis das Denken begleitet, das zu Ende denkt, wird sie damit zum Krankheitssymptom und mit zahlreichen anderen Krankheitsbildern zu einem ›primitiven Konglomerat‹ (Starobinski) vergesellschaftet, dem Depressionen, Psychosen und Schizophrenie ebenso zugeschlagen werden wie Epilepsie, Krebs oder schwärende Wunden. Ja, Melancholie avanciert zum Inbegriff des Morbiden, bedeutet »letztlich immer Mangel und Makel: Verlust gesunder Lebenskraft und Lebenswärme im physiologischen Bereich, Fehlen der Lebenslust, des ›élan vital‹ im psychischen« (Obermüller 1974: 11).

Daß die Schwermut sich in solcher zumindest semantisch hochinfektiösen Nachbarschaft erholt und überhaupt von dem ihr zugewiesenen Krankenlager erheben kann, ist Verdienst eines Autors, den wir konventionsgemäß Aristoteles nennen, obwohl die *Problemata*, von denen hier die Rede ist, sehr wahrscheinlich von einem seiner Schüler, vielleicht von Theophrast, aufgezeichnet worden sind.

Aristoteles leitet seinen Problemaufriß in Buch XXX mit der Frage ein: »Warum erweisen sich alle außergewöhnlichen Männer in Philosophie oder Politik oder Dichtung oder den Künsten als Melancholiker?« und durchbricht damit von vornherein die Quarantäne des medizinischen Melancholiebegriffs. Unter Rückgriff auf die Mania- oder Enthusiasmuslehre Platons wird Schwarzgalligkeit mit dem Exzeptionellen korreliert, und zwar kategorisch in Form eines All-Satzes. Gleichzeitig wird Plato, der solche Abnormität etwa des künstlerischen Genies noch auf göttliche Intervention und Begeisterung zurückführte, »naturalisiert«. Der außergewöhnliche Mensch verfügt nicht deshalb über bewundernswerte Talente und Fähigkeiten, weil er – momentan – als Sprachrohr oder Medium eines Transzendenten fungiert, sondern weil er von Geburt an eine bestimmte Ausstattung und Disposition mitbringt, eine Anlage, über die andere nicht verfügen. Diese »Mitgift« soll mit den zeitgenössischen empirischen oder protoempirischen Methoden enträtselt werden, und Aristoteles erklärt sie zunächst ganz unoriginell als ein bestimmtes Mischungsverhältnis der Körpersäfte, das nämlich, bei dem die schwarze Galle überrepräsentiert ist.

Ein derartiger Ungleichgewichtszustand ist nun aber nach Auskunft der Medizin a priori krankhaft, gleich welcher der vier Konstituenten überwiegt. Um der Schlußfolgerung – wenn schon alle außergewöhnlichen Männer Melancholiker seien, dann seien sie eben auch alle nicht gesund – zu entgehen, benötigt das Erklärungsmodell ein neues Gleichgewicht im Ungleichgewicht, das durch eine Redefinition des Untersuchungsgegenstandes erreicht wird. Melancholie erscheint in den *Problemata* folgerichtig nicht mehr als bloßes Konglomerat unterschiedlichster Manifestationen, sondern als strukturiertes Möglichkeitsfeld zwischen Extremen, wobei die Bandbreite der Erscheinungen aus den unterschiedlichen Wärmegraden der schwarzen Galle abgeleitet wird. Erfolgt eine Abweichung vom Mittelwert in Richtung auf das Extrem äußerster Erhitzung, treten nach Aristoteles pathologische Phänomene wie »übersteigerte Hochgefühle mit Gesang, Ekstasen, Aufbrechen von Wunden und anderes Derartiges« auf, kühlt der Körpersaft über Gebühr ab, löst das »Schlagflüsse, Erstarrungen, Depressionen oder Angstzustände« (Aristoteles 1975 XIX: 253) aus. Pendelt sich die Temperatur aber im optimalen Bereich ein, führt das nicht nur zur Symptomfreiheit, sondern befähigt eben zu den einleitend behaupteten außerordentlichen Leistungen:

Diejenigen aber, bei denen [die schwarze Galle] hinsichtlich ihrer allzu großen Wärme auf das Mittelmaß gemildert ist, sind zwar noch Melancholiker, aber vernünftiger und weniger abnorm. In vielen Dingen aber überragen sie die anderen, die

einen durch ihre Bildung, die anderen durch künstlerisches Können, andere durch politische Wirksamkeit. (ebd.)

Die Rehabilitierung des Melancholikers wird also auf durchaus elegante Art und Weise bewerkstelligt, nicht durch Außerkraftsetzen oder Negation der orthodoxen medizinischen Anschauungsweise – zu der darüber hinaus ja keine Alternative existierte –, sondern über die Verfeinerung und Präzisierung des vorgegebenen Konzepts.

Im Spektrum des, wie man heute sagen würde, Manisch-Depressiven wird auf diese Weise eine Oase ausgegrenzt, in der die gesunde Norm als Richtschnur des Verhaltens zu relativieren wäre, weil »die Ungleichmäßigkeit gut gemischt sein und sich in gewisser Weise richtig verhalten kann« (ebd.: 256), also ein sekundäres Äquilibrium besteht, und weil im Sektor des Exzeptionellen eigene Gesetze gelten.

Die *Problemata* liefern in diesem Zusammenhang noch eine Reihe von Protokollsätzen, die verdeutlichen, daß zumindest der Kernbezirk der Aristotelischen Melancholie mit unserem Begriffsgebrauch übereinstimmt, wie etwa die Hinweise auf die »Mutlosigkeit, die jeder Tag so mit sich bringt« (ebd.: 254) oder auf die Grundlosigkeit dieser Stimmung: »Denn oft verhalten wir uns so, daß wir betrübt sind, ohne daß wir zu sagen vermöchten, worüber« (ebd.).

Die eigentliche Leistung der Schrift besteht aber sicherlich darin, daß Melancholie entpathologisiert wird und als Naturell erscheint, mit dem man auf die Welt kommt und leben lernen muß wie mit anderen Gegebenheiten auch: »Alle Melancholiker [sind] außergewöhnlich, nicht infolge von Krankheit, sondern infolge ihrer Naturanlage« (ebd.: 256). Schwermut ist also kein Fluch, sondern im Gegenteil eine Auszeichnung, eine immense Chance, die es zu nutzen gilt, die aber – hier lassen die Äußerungen Aristoteles' an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig – auch nicht minder große Risiken birgt. Denn die Gesundheit des Melancholikers bleibt ihm immer eine prekäre, und dem Unachtsamen verwandelt sich der schwermütige Sturz ins Denken und im Denken nur allzu leicht in einen Absturz aus dem Denken, und aus dem freien Fall der Intelligenz wird ein Fall für die Psychiatrie.

Insofern also erkennt auch ein so beherzter und couragierter Verteidiger der schwarzen Galle wie der Autor der *Problemata* ein gesellschaftliches Interventions- bzw. Ausgrenzungsrecht gegenüber »Extremformen« an und verlangt dem Gemeinwesen – und zwar zu seinem eigenen Besten, denn es profitiert ja von den »außergewöhnlichen Männern« – le-

diglich die Tolerierung ›wohltemperierter‹ Varianten ab.

Doch selbst diese eher moderate Forderung ließ sich eineinhalb Jahrtausende lang nicht durchsetzen. Vielmehr reduzierte sich die soziale Toleranzbereitschaft gegenüber der Melancholie zusehends, so daß sie das Christentum als *acedia* unter die Todsünden einreihen und dort bis ins Spätmittelalter unwidersprochen unter Acht und Bann halten konnte.

Eine entscheidende Etappe in diesem Prozeß ist bereits die Melancholiedistanz der Stoa, die die Erscheinungsformen schwarzgalliger Reflexion zwar noch als normales, ja weitverbreitetes Desorientierungsphänomen gelten läßt, im übrigen aber gerade den Anspruch erhebt, ihre Anhänger von den periodischen Attacken der Schwermut zu befreien.

Das Ataraxie-Ideal des Stoizismus ist dezidiert antimelancholisch, und man kann die therapeutische Konfrontation zwischen Unerschütterlichkeit hier und Instabilitätserfahrung dort wohl nirgendwo deutlicher ausmachen als in Senecas Schrift *Über die Seelenruhe*. Deren Adressat, Serenus, befindet sich zumindest im Vorhof der Melancholie, halb krank, halb gesund setzt ihm ein immerwährendes Schwanken (*fluctuatio*), ein Pendeln, Schweben, eine quälende Seekrankheit (*nausea*) so zu, daß er befürchtet, es stehe schlimmer um ihn, als er selbst zugeben wolle.

Seneca weiß sich sofort im Bilde und liefert ein ganzes Panorama psychischer Derangiertheiten von Wankelmut und Vielgeschäftigkeit über das »Verrotten einer inmitten unerfüllter Wünsche erstarrenden Seele« (Seneca 1971 II: 115) bis zu Reisewut und Ich-Flucht, das er diagnostischen Oberbegriffen wie Überdruß (*taedium* oder *fastidium vitae*), Niedergeschlagenheit (*tristitia privata*) und Menschenekel (*odium generis humani*) zuordnet.

Wer sich solchen Anwandlungen überläßt, gerät unweigerlich in den Sog der Melancholie: »Da wird die Seele in Nacht getrieben, und als seien alle Charakterwerte zerstört, [...] breitet sich Finsternis aus« (ebd.: 163), endet in Verzweiflung und Selbstzerstörung. Angesichts der Radikalität und der unterstellten Letalität der Bedrohung ist jedes Antidot willkommen, um die geistige Gesundheit wiederherzustellen, und Seneca erweist sich denn auch als wenig zimperlich bei der Medikation, solange nur der gewünschte Desensibilisierungseffekt erzielt wird.

Alkohol, bei Aristoteles noch Metapher für die Wirkungen der schwarzen Galle, soll sie jetzt neutralisieren, wobei man es »bisweilen [...] auch bis zur Trunkenheit kommen lassen

[darf]: sie spült nämlich die Sorgen weg, bewegt in der Tiefe das Gemüt, und wie manche Krankheiten, so heilt sie auch die Niedergeschlagenheit« (ebd.: 171). Im nüchternen Zustand empfiehlt sich eine analoge Strategie des ›Alles-nicht-so-schwer-Nehmens‹, denn

bei der Betrachtung des Universums zeigt höhere Gesinnung, wer das Lachen nicht halten kann, als wer nicht die Tränen, weil er die leichteste Seelenregung gewähren läßt und nichts für groß, nichts für ernst, nicht einmal für unglücklich hält in dieser großen Welt. (ebd.: 163)

Und die ›richtige‹ Philosophie schließlich, die stoische also, raffiniert diese gleichsam instinktiven und volkstümlichen Schutzmechanismen und überbietet sie gleichzeitig durch die Verfertigung eines intellektuellen Panzers, durch den kein Gefühl mehr dringt und der keine emotionale – und also möglicherweise melancholisierende – Anteilnahme mehr zuläßt:

Aber besser ist es, die allgemeine Sittlichkeit und die Schwächen der Menschen friedlich hinzunehmen und dabei weder in Lachen noch in Weinen auszubrechen; denn von fremdem Unglück sich quälen zu lassen, ist endloses Elend, an fremdem Unglück seine Freude zu haben unmenschliches Vergnügen. (ebd.)

Nun ist die hier vorgeführte stoische Zensur des Mitleids selbst inhuman und die Austreibung der Schwermut eine Abtreibung von Wirklichkeit, eine Selbstblendung der Vernunft gegenüber jenem permanenten Skandal sinnlosen Lebensverschleißes, der ja gerade den Absturz des Melancholikers aus der Normalität des Einverständnisses und Mitmachens einleitet.

Weil die schwarze Galle nicht erst Werther das Sensorium schärft für den Widersinn von Welt:

Es hat sich vor meiner Seele wie ein Vorhang weggezogen und der Schauplatz des unendlichen Lebens verwandelt sich vor mir in den Abgrund des ewig offenen Grabes [...] Ich sehe nichts, als ein ewig verschlingendes, ewig wiederkäuendes Ungeheuer (Goethe 1965: 48f.),

weil sie dieses Ungeheuerliche immer schon hervortreten ließ und die Harmonie-Illusion gefährdete, betreibt die Stoa Selbstimmunisierung und trainiert ein Weg- und Absehenkönnen von allen ›Störfaktoren‹. Das Christentum, das gleichermaßen an Gottes Schöpfung nichts Grundfalsches entdecken darf, macht sich diese Strategie zu eigen, aktiviert gegenüber den Versuchungen des melancholischen ›bösen Blicks‹ sein Sanktionspotential, indem es den Schwermütigen der ewigen Verdammnis überantwortet, und reißt sich so, der biblischen Weisung getreu, das Auge aus, das es stört.

Die babylonische Gefangenschaft der Schwermut geht erst zu Ende, als Realität, und zwar in positiver wie in negativer Hinsicht, wieder ungefiltert auf Menschen eindringen kann, in der italienischen Frührenaissance also. Solche Wiedergeburt der Melancholie aus dem Geist der Weltlichkeit und Weltoffenheit ist gleichsam urkundlich belegbar mit Petrarca 1342/43 in Vacluse entstandenem Dialog *De secreto conflictu curarum mearum*, gewöhnlich kurz als *Secretum* bezeichnet. Es handelt sich um ein fiktives Gespräch zwischen Augustinus und Franciscus, also Petrarca selbst, das auf den ersten Blick als literarisch stilisierte Beichte erscheint, sich aber geradezu als Antithese, als Selbstbehauptung eines Verstockten, entpuppt.

Im zweiten der drei Bücher geht es um die »geheimnisvolle Seelenkrankheit« Petrarca, die Augustinus in der klassischen Terminologie als *aegritudo*, in der zeitgenössischen als *acedia* identifiziert (vgl. Petrarca 1910: 62). Trotz des eindeutig theologischen Begriffs ist aber der Drohcharakter der Todsünde nahezu vollständig abgebaut zugunsten einer ganz und gar säkularen Neufüllung, die eine bestimmte Form leidvollen Wirklichkeitserlebens meint und in der deutschen Übersetzung folgerichtig als Weltschmerz wiedergegeben wird.

Petrarca ist der erste moderne Melancholiker, und seine Gemütsverfassung weist denn auch schon jene Eigenheiten auf, die im Verlauf der folgenden Jahrhunderte immer prägnanter hervortreten sollten, nämlich Selbstbeobachtung, Selbstgenuß und das Eingeständnis der Unbegründbarkeit des vom Schwermütigen kultivierten Affekts.

Melancholie entsteht durch Illusionslosigkeit oder, wie Schleiermacher einmal formuliert hat, durch die »Elementaranschauung der sittlichen Welt, wie sie ist« (Völker 1983: 516), im Verbund mit Introspektion, d.h. der Bereitschaft, sich Rechenschaft darüber abzulegen, was solche »Elementaranschauung« im Beobachter selbst anrichtet. Und sogar Augustinus kann seinem Gesprächspartner eine äußerste Intimität im Umgang mit seiner »tief schmerzlichen Stimmung« nicht bestreiten, sondern gibt zu: »Du kennst deine Krankheit gar gut.«

Dieses Zugeständnis des Therapeuten – und der Kirchenvater ist im *Secretum* nur noch in diesem Sinne »Seelsorger« – folgt auf die Selbstdiagnose des »Kranken«, die nun gerade ein inneres Erleben herausgestrichen hat, das so gar nicht zum Leiden an der Welt zu passen scheint, nämlich dessen befremdlichen Lustaspekt:

Und dazu kommt, daß ich eine falsche Süßigkeit verspüre in allem, worunter ich leide. Dieser traurige Seelenzustand ist für mich eine Fülle von Schmerzen, Elend und

Schrecken, ein offener Weg zur Verzweiflung. Er kann eine unglückliche Seele ins Verderben treiben. Unter meinen anderen Leidenschaften habe ich ja oft, aber immer nur kurz und vorübergehend zu leiden. Diese Pest aber lastet zuweilen so hartnäckig auf meiner Seele, daß sie ganze Tage und Nächte mich fesselt und foltert. Ach, das sind Stunden, nicht des Lichtes und Lebens, sondern höllischer Finsternis und bittersten Todes! Und der Gipfel allen Jammers ist es, daß ich mit einer gewissen stillen Wollust mich an meinen Tränen und Schmerzen weide und nur ungern mich ihnen entreiße. (Petrarca 1910: 62f.)

Schon die Melancholie Petrarcas ist also, salopp gesagt, schrecklich schön, eine andere medusische Laura, von der er den Blick nicht mehr abwenden kann und an die ihn eine Art Verfallenheit kettet.

Deshalb sind auch die Auslöser schwarzgalligen Nachdenkens Legion, schwergewichtig und gleichgültig zugleich, weil sie der melancholischen Enttäuschung, dem Nichtigkeitserleben, immer nur neue Nahrung zuführen, es aber nie bestimmen oder begründen. Die Suche nach der letzten Ursache, die Augustin – wie alle seine Nachfolger – unternimmt, scheitert an einem beliebig fortsetzbaren Katalog von ›Legitimationen‹, der bei Petrarca nicht nur

übelriechende Straßen voll kläffender Hunde und garstiger Schweine, dies Rädergerassel auf allen Straßenpflastern, Pferdegespanne, die den Durchgang versperren, widerliche Menschen aller Art, das häßliche Bild von Bettlern neben übermütigen Reichen, von jammervollem Elend neben toller Freude, überall Zank und Streit, Lug und Trug, dies Durcheinander von schreienden Stimmen, dies Gewühl des sich drängenden und stoßenden Pöbels (ebd.: 70),

sondern »alles, was ich sehe, höre und fühle« (ebd.: 64), umfaßt. Denn die Schwermut heißt willkommen, was sie stimuliert, Kleinigkeiten wie Weltgeschichte, ein winziges Mißgeschick und ein globales Desaster, die ›condition humaine‹ und den Störenfried von nebenan.

Und wenn Augustinus den am Anfang seiner Anamnese stehenden Wortwechsel ernst genommen hätte:

A.: Du hältst dich für unglücklich?
E.: Für den Allerunglücklichsten!
A.: Und warum?
E: Aus tausend Gründen! (ebd.: 64),

hätte er sich seine diagnostische Sisyphusarbeit sparen können und möglicherweise begriffen, daß der einzige Grund der Melancholie in ihrer *Grundlosigkeit* liegt, und zwar im

Doppelsinn des nicht mehr zu Begründenden und dessen, das keinen Grund, keinen Boden mehr unter sich hat.

So aber bekämpft er mit untauglichen Mitteln ein unverstandenes ›Übel‹ und greift sogar expressis verbis auf seinen Vorläufer zurück, wenn er seinem Gesprächspartner nichts Besseres anzuraten weiß als existentielle Komparatistik, d.h. den Vergleich der Mißlichkeiten des eigenen Lebens mit dem durchaus härteren Los vieler anderer:

Folge dem Rate Senecas: Wenn du siehst, wie viele dir voran sind, so denke daran, wie viele noch hinter dir zurückgeblieben. Willst du dankbar werden gegen Gott und dein Geschick, so denke daran, wieviel glücklicher du bist als viele Menschen. (ebd.: 66)

Natürlich ist es Petrarca ein leichtes, Seneca mit Seneca zu widerlegen, der – wie erinnerlich – in *De tranquillitate animi* die Freude an menschlichem Unglück als unmenschlich bezeichnet hatte. Eben solche ganz und gar unrühmliche Schadenfreude und Inhumanität steckt für Petrarca nämlich auch hinter dem Therapieversuch Augustins, und er demaskiert und demontiert die Kunstfigur, indem er ihr am Schluß des zweiten Buchs eine Vision in den Mund legt, die jeder christlichen Ethik hohnspricht:

Ein heiteres und ruhiges Gemüt bleibt unberührt [...]. So wirst du dann einmal am sichern, trockenen Ufer stehen und anderer Menschen Schiffbruch betrachten und das jammervolle Klagen der Ertrinkenden ruhigen Herzens hören. Und neben dem Mitleid, das dieses traurige Schauspiel in dir erregen mag, wirst du eine tiefe Freude empfinden über dein festbegründetes sicheres Glück, das du aus so vielen Gefahren dir errettet hast. (ebd.: 74)

Mitleid wir hier ebenso zur Karikatur wie ein im Stoizismus seine letzte Rettung suchender Kirchenvater, dem der nur scheinbar ›beichtende‹ Franciscus im übrigen schon am Beginn des Gesprächs seine Hilflosigkeit gegenüber der Melancholie attestiert und auch sonst die Leviten gelesen hatte:

Gib mir ein anderes Mittel, wenn du kannst. Ein solches hilft mir nichts. Denn ich gehöre nicht zu denen, die sich in ihrem Unglück an fremdem Elend freuen. Bisweilen schmerzt mich anderer Leute Unglück mehr als das eigene. (ebd.: 65)

Natürlich ist der Dialog inszeniert und in Wirklichkeit ein Selbstgespräch, ein Verständigungsversuch zwischen dem Melancholiker Petrarca und seinem anti-melancholischen Alter ego. So gelesen erscheint das *Secretum* als Melancholie-Analyse und Melancholie-Maschine zugleich, denn das Nachdenken über sich selbst mit verteilten Rollen führt nicht aus der Schwermut heraus, sondern – wie bei Burton – immer tiefer in sie hinein. ›Francis-

cus« wird nicht geheilt, vielmehr wird er durch die offenkundige Borniertheit ›Augustins‹ so weit melancholisiert, daß er das Gespräch mit der rhetorischen Floskel abbricht: »So will ich die Waffen niederlegen, ehe ich völlig geschlagen werde« (ebd.: 74). Dieser Satz ist tief ironisch – Augustin hat wenige Zeilen zuvor seine stoische Kapitulation unterschrieben – und ehrlich zugleich, denn die Niederlage des Alter ego macht auch jenen Sieg Petrarcas über sich selbst und seine Disposition unmöglich, dem er nachtrauert, ohne ihn je wirklich gewollt zu haben.

Petrarcas Grunderfahrung ist eine des Scheiterns großer Hoffnungen und des Absturzes in die Uneigentlichkeit – »Du klagst, nicht dir selbst gelebt zu haben.« Dieser Abfall des Ich von seinem Ideal, an dem es sich gleichwohl weiter mißt, manifestiert sich in Ohnmachts- und Überforderungserlebnissen, die aber erst dann aufbrechen, wenn verinnerlichte religiöse oder ideologische Melancholieverbote ihre Unverletzlichkeit verlieren. Diese Situation ist im *Secretum* eingetreten, und Petrarca reagiert auf seine Inauthentizität auf so authentische Art und Weise, daß Melancholie trotz der sie belastenden theologischen *acedia*-Tradition und ihrer weiter virulenten medizinischen Pathologisierung zum Signum des humanistischen Intellektuellen aufrückt und als der Preis, der für die Freiheit des Geistes zu entrichten ist, gleichsam nobilitiert wird.

Der Adelsbrief wird ihr knapp eineinhalb Jahrhunderte später von Marsilio Ficino, dem führenden Kopf der Florentiner Akademie, ausgestellt. Seine 1489 erschienene Schrift *De triplici vita*, deren außergewöhnliche Breitenwirkung an Übersetzungen ins Italienische, Französische, Deutsche sowie an den nahezu dreißig Nachdrucken bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts abzulesen ist, greift dabei auf den Ansatz der pseudo-Aristotelischen *Proble-mata* zurück, den sie ausbaut und erneut mit dem hippokratisch-galenischen Erbe zu versöhnen sucht.

Im Kontext des ersten Buches »De vita sana« räumt das sechste Kapitel dabei kompromißlos mit allen Vorbehalten gegenüber einer – allerdings kontrollierten – Schwarzgalligkeit des Gelehrten auf, die geradezu als Synonym intellektueller Kompetenz und Inkarnation des Forschungsdrangs erscheint. Das melancholische Gemüt wird von Ficino aufgewertet zu einem ›Instrument der göttlichen Dinge‹,

da von so es erfult wirt von oben herabe durch gotliche influß und gespreche, erdencket es alwegen etlich nuwe und ongebruchte ding und verkunnth kunfftige ding. (Benesch 1977: 202)

Es ermöglicht demnach nicht nur Entdeckungen und eine wissenschaftliche Prognostik, sondern verleiht auch das notwendige Beharrungsvermögen – »duth es forschen hefftiglich und behart lenger in der Forschung« (ebd.) – und die Fähigkeit zur richtigen Zentrierung und Fokussierung der philosophischen Wißbegier:

[Schwartzgall] begert alwegen das centrum aller ding und durchdringt alle ding, die da zu durchdringen sint. Das gemutt ist auch einhellig mit Mercurio und Saturno. Und so Saturnus ist der hochste under allen andern planeten, furte er den menschen, der heymlich ding erforscht, zu den aller hochsten dingen. Und da von erwachsent die sonderlichen großen philosophi. (ebd.)

Angesichts solcher Wirkungen ist es nicht verwunderlich, daß der Autor empfiehlt, die Melancholie »zu suchen und zu neren, als die allerbest«, was aber wie bereits bei Aristoteles nicht ein Sichausliefern an beliebige, also auch pathogene Erscheinungsformen meint, sondern im Gegenteil Moderation, Temperierung und Kultivierung einer der Wissenschaft allein zuträglichen ›Ausgeglichenheit‹.

Die Risikofaktoren liegen auf der Hand; sie resultieren nach Ficino zum einen aus der physischen Untätigkeit, die die Kontemplation erzwingt und die Körper und Geist mit einer »schlymig feuchtigkeit« verseucht, dem Phlegma, das die Vernunft lähmt und »bedempft«. Zum anderen besteht bei allzu sorglosem Umgang mit der Melancholie und dem sie begleitenden ungezügelter Wissensdurst auch die Gefahr der Selbstvergiftung, denn – so die Paraphrase D. Beneschs –

die Feuchtigkeit im Gehirn und die natürliche Wärme im Herzen werden durch geistige Anstrengung verbraucht. Die Folge ist, daß das Gehirn ›kalt und trocken‹ wird [...] Das Blut wird ebenfalls ›kalt und trocken‹: einmal, weil neuer spiritus aus dem ›subtilsten und klarsten‹ Teil des Blutes nachproduziert werden muß und zum zweiten, weil Magen und Leber überlastet werden durch die Produktion des Blutes. Sie vermögen die Speisen nur noch unzulänglich [zu] ›kochen‹ und [zu] verwerten, wodurch ebenfalls kaltes, dickes und schwarzes Blut in der Leber entsteht. (ebd.: 53)

Die Melancholieproduktion ›entgleist‹ durch diese verhängnisvolle Rückkoppelung, die Selbstüberforderung des Forschers endet in der Depression; statt die Erkenntnis der ›höchsten Dinge‹ voranzutreiben, verliert sich das jetzt »forchtsam gemute« in »innerlich finsterkeit«, in »trurigkeit und schrecken« (ebd.: 197).

Wenngleich sich die physiologischen bzw. psychosomatischen Erklärungsversuche Ficinios im folgenden durch die Einführung der »verbrennt melancoli«, d.h. des überlieferten Konzepts einer aus der »Entzündung« eines beliebigen Körpersafts entstehenden melancholischen Verschlackung (*cholera adusta*), weiter komplizieren, wird doch aus der Be-

schreibung des vor sich hinbrütenden und verängstigten Opfers unmittelbar deutlich, worauf die Rekonstruktion von Erkrankungsverläufen ohne Ausnahme hinausläuft, auf Prophylaxe nämlich.

Die schwarze Galle ist wie bei Aristoteles ein Segen, der zum Fluch werden muß, sobald der Intellektuelle die Sorgfaltspflicht gegenüber dem eigenen Naturell vernachlässigt und der entscheidende Körpersaft einem genau definierten Aggregatzustand und einem ebenso genau vorgegebenen Mischungsverhältnis nicht mehr entspricht. Das Leben des Humanisten ist deshalb nicht nur ein ständiges Ringen um höheres Wissen, es ist auch ein steter Kampf um die optimalen leiblich-seelischen Voraussetzungen, um ein – wie man heute sagen würde – Fließgleichgewicht, bei dem »die schwartzgall [...] zymlich temperirt [...] und sie so also gemeßigt ist« (ebd.: 200).

Der Erreichung dieses Ziels dient eine ausführliche Diätetik, die etwa das Verhältnis von Muße und geistiger Anstrengung festlegt, die Nacharbeit verbietet, von der es heißt, sie »wydderstrebt der ordenung der gantzen welt« (ebd.: 206), zur körperlichen Sauberkeit mahnt, von einem Wohnsitz in »schwerer und umnyebelter lufft« abrät, Ernährungsempfehlungen formuliert, auf gelegentliche Abwechslung pocht und überhaupt bei aller zeitgebundenen Skurrilität als beachtenswertes Dokument einer Genüssen keineswegs abholden Mäßigkeit und einer intuitiven Einsicht in die Rahmenbedingungen körperlichen und psychischen Wohlbefindens gelten darf.

Ficino ist Renaissance-Gelehrter; er kennt die philosophischen Autoritäten ebenso gut wie das Korpus medizinischer Traktate, und er argumentiert entsprechend auf der Höhe seiner Zeit. Ob er dabei aus der Unmittelbarkeit melancholischer Selbsterfahrung schreibt, ist im Gegensatz zu Petrarca kaum mit letzter Sicherheit auszumachen. Denn wenn er auch in einem Brief an Giovanni Cavalcanti sein melancholisches Temperament beklagt, das ihm als »etwas äußerst bitteres« erscheine, so endet die Einlassung doch mit dem gerade für *De triplici vita* aufschlußreichen Satz:

Was soll ich also tun? Ich werde einen Ausweg suchen und entweder sagen, daß die Melancholie, wenn Du so willst, nicht vom Saturn kommt – oder, wenn anders sie notwendig von ihm kommen muß, dann will ich dem Aristoteles beistimmen, der gerade sie für eine einzigartige und göttliche Gabe erklärt. (ebd.: 39)

Wer steckt hinter diesem Programm? Ein Melancholiker oder ein sich seiner überlegenen Bildung und seiner argumentativen Fähigkeiten nur zu bewußter Intellektueller, der die Probe aufs Exempel ankündigt und sich bei seinen Umwertungsversuchen ein möglichst

negativ besetztes Phänomen vornimmt, das der schwarzen Galle und des ihr astrologisch zugeordneten Saturn nämlich?

Ficino steht für Auskünfte zur Person nicht mehr zur Verfügung. Unbestritten aber ist, daß dieser Planet im Aszendenten seines Horoskops stand und daß Saturn landläufig als denkbar ungünstige Einflußgröße galt. Er wurde mit Alter, Behinderung, Kummer, Elend und Tod assoziiert und prädestinierte als Erdgott die unter seinem Zeichen Geborenen zu so unattraktiven Existenzen wie denen des Latrinereinigers, Totengräbers, Krüppels, Bettlers oder Verbrechers (vgl. Panofsky 1948: 166). Das ›Sozialprestige‹ entsprach damit durchaus dem des ›saturnischen‹ Temperaments, des Melancholikers also, der infolge der Vulgarisierung der *acedia*-Vorstellung und des Absinkens galenischen Gedankenguts in der zeitgenössischen Literatur als unleidlicher, von allen möglichen Gebrechen heimgesuchter Asozialer figurierte (vgl. Babb 1951: 9ff.). Der Herausforderungscharakter für einen Betroffenen wie Ficino bedarf keiner Erläuterung, und er entledigte sich der selbstgestellten Aufgabe der Verwandlung eines astrologisch-humoralpathologischen Handicaps in eine Auszeichnung mit der seinen geistigen Horizont dokumentierenden Bravour. Die Demonstration der eigenen Kompetenz, der der Ehrgeiz späterer Umwerter so fremd wohl nicht war, ist gelungen. Aber hinter der glanzvollen Fassade verschwindet die Innenwelt der Schwermut, der das Privileg des Bildungsadels notwendig so äußerlich bleibt wie alle anderen Wertzuweisungen auch.

Es sind zwei Kunstwerke des 16. Jahrhunderts, die dieses bei Ficino verheimlichte Innen auf eine bergende und ganz unexhibitionistische Art enthüllen und Melancholie damit auf nie wieder erreichte unvergleichliche Weise einsichtig machen: Albrecht Dürers 1514 entstandener Stich *Melencolia I* und William Shakespeares wahrscheinlich um 1599 abgefaßter *Hamlet*.

Dürer hat die *vita contemplativa* innerhalb eines Jahres in zwei atmosphärisch höchst unterschiedlichen Arbeiten verbildlicht, nämlich in der *Melancholia* und einem weiteren der sogenannten Meisterstiche: *Hieronymus im Gehäus*. Während der Mönch Hieronymus in einem lichtdurchfluteten Raum seinen Studien obliegt und offenbar mit sich und der Welt im reinen ist, suggeriert die nächtlich-düstere Szenerie der *Melencolia I* eine tiefe Disharmonie und Zerfallenheit.

Die Menetekel am Himmel – Fledermaus, Mondbogen und Komet – signalisieren ein heraufziehendes Unheil, dessen lähmender Schatten schon über der Landschaft liegt; eine

Art Ruhe vor dem Sturm hat sich breitgemacht, jene falsche Idylle, die Katastrophen zu präludieren pflegt und mit der das Kommende gemeinhin seine eigene Unausweichlichkeit annonciert.

Die drei Figuren im Vordergrund verhalten sich zu solchen bösen Omina auf je ganz eigenartige und doch repräsentative Manier. Da ist zunächst die ›animalische‹ Reaktion des Hundes, ein schon gänzlich entkräftetes, apathisches Sichfügen in das Unabänderliche, ein Sicheinrollen, Verdösen und Hinüberdämmern, das viele jener Züge trägt, die die Volksmeinung mit der zur *pigritia* vergrößerten und verdumpften Melancholie in Verbindung brachte. Dann findet sich als zweite Variante die mürrisch-eingefahrenen ›business as usual‹-Haltung des auf seinem Mahl- oder Schleifstein hockenden Putto, der den Griffel nicht aus der Hand legt und seine Kalkulation nicht aus den Augen verliert, komme, was da wolle.

Hund und Putte veranschaulichen und karikieren so gleichsam eine mißverständene vertierte und eine nicht zu sich selbst kommende, in ihren Kinderschuhen steckengebliebene infantile Schwermut, von der sich die das Bild dominierende Frauengestalt als Inkarnation der wahren Melancholie deutlich absetzt.

Diese Figur ist zunächst einmal Auge, dessen Weiß aus dem im Schatten liegenden Gesicht hervorsticht und hervorspringt. Der Blick ist jedoch nicht wie bei dem ›fachidiotischen‹ Engelchen auf das Nächstliegende, die zu bewältigende Aufgabe, gerichtet, sondern über den Bildrand hinaus in die Ferne und auf das noch Entfernte. Weitblick im buchstäblichen Sinne also, der gekoppelt ist mit einer zur Lethargie des Hundes und den Scheuklappen des Putto in schärfstem Kontrast stehenden ›Überwachheit‹ (Panofsky).

Melancholia befindet sich in einem Zustand äußerster intellektueller Anspannung und Konzentration, der gleichwohl keine praktischen Konsequenzen zeitigt, sondern gerade zum Abbruch aller schöpferischen Tätigkeiten geführt hat. Ist die Nachsinnende doch nahezu eingekreist von auf dem Boden verstreuten und achtlos aus der Hand gelegten Utensilien wie Nägeln, Hammer, Hobel, Säge, Zange, Profilholz und Schmelztiiegel, aus dem noch die Flammen schlagen. Wie die Holzkugel und der polyedrische Block sind diese Werkzeuge dem Zimmermannshandwerk und der Baukunst zugeordnet, und die im Hintergrund an das Gebäude gelehnte Leiter läßt ahnen, daß die Aufgabe, der sie sich noch vor kurzem widmete, keineswegs abgeschlossen ist. Trotzdem scheint sie unwillig, sie wieder aufzunehmen, denn die Attraktivität des Zweckhaften, Konstruktiven und Nützlichen ist

verblaßt angesichts dessen, was der Titelfigur unmittelbar vor Augen steht, der Bildbetrachter aber gerade nicht sieht, sondern nur über die Rückspiegelung in ihrer Person und Umgebung zu erschließen vermag.

Die Sanduhr neben dem Planetensiegel und magischen Quadrat, in dem sich auch das Todesdatum von Dürers Mutter, der 16.5.1514, verbirgt, läuft. Etwas nähert sich, rückt heran, unaufhaltsam, übermächtig. Etwas, das alles entwertet und zunichte macht, worin menschliches Ingenium, technische Erfindungsgabe und Schaffenskraft eben noch ihren ganzen Stolz gesetzt hatten. Und die Vernunft der Melancholia sieht und weiß.

Ohnmächtig wie ein Hund, hilflos wie das Lockenköpfchen, dem die eigene ›kindische‹ Geschäftigkeit immerhin noch barmherzig die Augen verschließt, besitzt sie doch das schärfste Bewußtsein eben ihrer Ohnmacht und Hilflosigkeit, eines Ausgeliefertseins, das der bis an die Grenze seines Leistungsvermögens beanspruchte Geist nicht nur nicht wendet, sondern im Gegenteil nur immer noch plastischer, noch konturierter, noch unabweisbarer hervortreten läßt.

Diese Nichtigkeitserfahrung spricht aus dem Blick der Melancholia wie aus der geballten Faust, die den Kopf stützt. Aber in den Augen ist auch noch etwas anderes, ein Abglanz von Stolz nämlich – Stolz darüber, das Denken zu Ende gedacht zu haben, seine Niederlage, sein prinzipielles Scheitern müssen eingestehen, einsehen zu können und damit dem Vegetieren des Kreatürlichen und dem hochrechnenden Zweckoptimismus engstirnigen Spezialistentums entronnen zu sein.

So ein Entkommener, der von seiner Umwelt als verkommener behandelt und ausgegrenzt wird, ist auch Hamlet – eine literarische Figur, mit der Shakespeare das auf der zeitgenössischen Bühne längst installierte Melancholikerstereotyp zugleich aufgreift und radikal durchbricht.

Denn Hamlet *spielt* die zum Klischee erstarrten Rollen vom ›melancholy lover‹ und ›melancholy scholar‹ bis zum ›malcontent‹, um sich, seine existentielle Melancholie und seine Rachepläne hinter solchen Masken zu verbergen, verfängt sich aber zusehends in seinen Inszenierungen, verirrt sich und verliert sich in dem von ihm selbst angelegten Labyrinth von Identitäten, die ihn sozial definieren und die er doch niemals ist.

Wie bei Petrarca angedeutet, erscheint Melancholie auch in Shakespeares Tragödie als grundlos und als den angeblich sicheren Grund von Welt und innerweltlicher Aktion auflö-

send. Der Mord an Hamlets Vater und das quasi inzestuöse Verhältnis des Mörders zu seiner Mutter verwandeln Hamlet nicht urplötzlich in einen Schwermütigen, sondern aktivieren als zwei von Petrarcas »tausend Gründen« nur eine Disposition, die sich auch anderswie, wenngleich vielleicht schleichender, durchgesetzt hätte. Hamlet verweist angesichts des Vorwurfs, seine maßlose Trauer um den Vater sei unecht, zu Recht auf diese Anlage: »But I have that within which passes show« (I, ii, 85). Und er beschreibt wenig später im Gespräch mit Rosencrantz und Guildenstern die melancholische Umpolung und Negativierung seines Welterlebens, den Absturz aus Renaissance-Optimismus und -Humanismus mit den Worten:

This goodly frame the earth seems to me a sterile promontory, this most excellent canopy the air, look you, this brave o'erhanging firmament, this majestical roof fretted with golden fire, why, it appeareth nothing to me but a foul and pestilent congregation of vapours. What a piece of work is a man, how noble in reason, how infinite in faculties, in form and moving how express and admirable, in action how like an angel, in apprehension how like a god: the beauty of the world, the paragon of animals – and yet, to me, what is this quintessence of dust? Man delights not me. (II, ii, 298ff.)

Die Beschwörung der verlorenen Illusionen, in die sich Hamlet hier zweimal mit rhetorischer Autosuggestion zurückzureden versucht, scheitert am Veto des schwarzgalligen Skeptizismus, der alle Solidität unterwühlt und unterhöhlt und neben der Ordnung der Natur auch den Wertkosmos des Protagonisten zum Einsturz bringt.

Um den Racheauftrag des Geistes, der im übrigen auch durch den zeitgenössisch gültigen Moralkodex sanktioniert wird, überhaupt noch ›guten Gewissens‹ in die Tat umsetzen zu können, benötigt Hamlet zweierlei, nämlich erstens einen unumstößlichen Schuldbeweis und zweitens einen Letztwert, der die Vergeltung ebenso unzweifelhaft postuliert wie legitimiert.

Die Tatsächlichkeit des Mordes, und um die Identifikation auch nur einer feststehenden Tatsache geht es im melancholischen Globalkollaps, kann durch eine Geistererscheinung, die nach Hamlet jederzeit im Verdacht steht, Höllenspuk, also halluzinatorisch und fiktiv zu sein, nicht zweifelsfrei belegt werden. Glaubhaft ist nur ein Geständnis des Täters, das Hamlet aber paradoxerweise mittels einer Theateraufführung, also einer Bühnenfiktion, herbeiführt, die das Faktum der – wortlosen – Königsreaktion von vornherein infiziert, d.h. erneut interpretationsbedürftig und zumindest tendenziell mehrdeutig werden läßt.

Hamlet führt die Zersetzung dieses ›Datums‹ in Analogie zur Infragestellung der an ihn

gerichteten Botschaft aus dem Reich der Toten nicht mehr vor; aber nicht, weil er sich bei ihm beruhigen könnte, sondern weil die Wahrheitsfindung in bezug auf den Mord längst zweitrangig geworden ist gegenüber dem moralischen Begründungsdilemma, in dem er sich befindet. Was nützt mit anderen Worten selbst die felsenfeste Gewißheit, daß sein Onkel und jetziger Stiefvater ein Mörder, seine Mutter dessen Komplizin ist, solange die ethischen Normen und Werte, die die Vergeltung rechtfertigen, ihrerseits nicht als zweifelsfrei gewiß, sondern als rechtfertigungsbedürftig erscheinen.

Möglicherweise nämlich sind sie nichts als Einbildungen, über die sich Menschen in Aktion hineinsteigern, so wie sich der Schauspieler, den Hamlet um eine Probe seiner Kunst bittet, in der Rezitation von Erdichtetem selbst zu Tränen rührt und auf diese Weise demonstriert, wie Unwirkliches Wirkungen zeitigt:

Is it not monstrous that this player here,
But in a fiction, in a dream of passion,
Could force his soul so to his own conceit
That from her working all his visage wann'd,
Tears in his eyes, distraction in his aspect,
A broken voice, and his whole function suiting
With forms to his conceit? And all for nothing!
(II, ii, 545ff.)

Und ist diese Monstrosität einer Selbstanstachelung durch Fiktionen, einer Animation für nichts und wieder nichts, so räsoniert Hamlet weiter, nicht durchgängiges Merkmal unseres Willens zur Tat? Rennen wir nicht Hirngespinnsten hinterher, Wertmärchen von Anstand oder Ruhm und Ehre, wie jener Tatmensch Fortinbras, der am Ende des Stücks die Herrschaft über Dänemark antritt und dessen Vorbildlichkeit und Größe doch nur darin besteht, daß er es fertigbringt, für die ›Eierschale‹ militärischen Triumphs in Polen einzufallen und diesem Ziel Tausende von Menschenleben zu opfern:

[...] to my shame I see
The imminent death of twenty thousand men
That, for a fantasy and trick of fame,
Go to their graves like beds, fight for a plot
Whereon the numbers cannot try the cause,
Which is not tomb enough and continent
To hide the slain? (IV iv, 59ff.)

Und bleibt der Wert der ›Loyalität‹, an den das Kanonenfutter glaubt, nicht genauso irrwitzig wie die ›ehre‹ Motivation seines Feldherrn? Und korrumpieren die Leichenberge derjenigen, die für ein jeweils ›höchstes Gut‹ zu sterben bereit waren, nicht gerade die

Normen, denen sie folgten, statt sie zu heiligen?

So gerät Hamlet in einen Sumpf von Fragwürdigkeiten, in dem auch die ethische Vorbildlichkeit und Unbedenklichkeit seiner Vergeltung und Rache versinkt. Wenn zwanzigtausend Tote einer Handlung keinen Wert verleihen, wie soll ein abgestochener König dann die moralische Integrität seines Stiefsohns wiederherstellen, dessen Person schon längst so in Rollen zerfasert ist, daß jeder Versuch, aus einer davon herauszuschlüpfen, in einer anderen endet, und dessen Verhaltensideale zerfressen werden von der Einsicht:

Rightly to be great
Is not to stir without great argument
But greatly to find quarrel in a straw
When honour's at the stake (IV, iv, 53ff.)

Deshalb handelt Hamlet ebensowenig wie Dürers Melancholia, und was noch den Anschein der Aktion besitzt, sind im Wortsinn Unüberlegtheiten wie der Mord an Polonius oder durch den Gang der Ereignisse, dem er nicht steuern will, erzwungene Reflexe. Allerdings wäre es ein grobes Mißverständnis, diese Handlungsblockade auch nur in die Nähe der Apathie zu rücken, ist sie doch – in erneuter Parallele zu Dürer – Resultat beispielloser intellektueller Agilität, einer Überreflektiertheit, die nicht nur ständig Fakten in Fiktionen auflöst, Wertzuweisungen skeptisch unterläuft und annulliert, sondern sich dabei auch noch selbst beobachtet und das auf den Begriff bringt, was sie tut und was sie immer weiter von jeder Tat entfernt:

And thus the native hue of resolution
Is sicklied o'er with the pale cast of thought,
And enterprises of great pitch and moment
With this regard their currents turn awry
And lose the name of action. (III, i, 84ff.)

Aus dem Mahlstrom melancholischen Nachdenkens zieht sich niemand an den eigenen Haaren heraus, aus seinem Sog gelangt keiner mehr ans feste Ufer der Dogmen, Selbstverständlichkeiten und blutdurchtränkten absoluten Wahrheiten. Der sterbende Hamlet, dem nach eigenem Bekunden das Gift schon die Sinne trübt, gibt seine Stimme dem ›realitäts-tüchtigen‹ Fortinbras und prophezeit seine Wahl zum König; der lebende hätte zu keinem Zeitpunkt mit der Blindheit dieses Glücksritters getauscht, der, wo er geht und steht, Begräbnisse mit allen militärischen Ehren veranstalten läßt.

Wem die schwarze Galle hochsteigt, mit dem ist – jedenfalls im Fleische – aber auch andersherum für einen Fortinbras kein Staat mehr zu machen, denn seine Begeisterungsfä-

higkeit, sein Opferwille, seine Bereitschaft zum bedingungslosen Gehorsam gegenüber Menschen und Idealen sind unwiederbringlich dahin. Und eben solche generelle ›Untauglichkeit‹ des Melancholikers erklärt, warum in der Geschichte der Schwermut nur sporadische Kapitel die Handschrift von Sympathisanten tragen, der Wust der einschlägigen Auslassungen aber von um das Gemeinwohl besorgten Exorzisten stammt.

3. ROSSKUREN GEGEN DIE SCHWERMUT

Die schwarze Galle ist – so ließe sich humoralpathologisches Gedankengut aktualisieren – die Schlacke des Enthusiasmus, die Asche jener Flächenbrände, zu denen lodernde Begeisterungsfähigkeit sich regelmäßig auswächst und deren Abfolge die überlebenden Hitzköpfe und die Brandstifter von morgen als Weltgeschichte in ehrendem Andenken halten.

An ihrer Anciennität ist schon deshalb nicht zu zweifeln, weil mit dem ersten Triumph auch die erste Niederlage, mit der Euphorie des Siegers auch die Enttäuschung und Melancholie des Besiegten in die Welt kam, in der der Schattenzwilling aber nie wohlgelitten war, denn der Umgang mit Geplünderten und ihren nachschwelenden Seelen gereicht den neuen Herren nicht zur Ehre und ist der kampfesstolzen Vorfreude auf die nächste Eroberung nicht förderlich.

So könnte einen, gäbe es den Anschauungsunterricht der ›großen‹ Historie nicht, schon die Binnengeschichte der Melancholie melancholisch werden lassen angesichts jenes unermüdlichen Verkleinerns, Verkennens, Verunglimpfens und Verketzerns, das in ihr den Ton angibt.

Über Zeiträume, in denen Zivilisationen entstehen und verschwinden, Weltreiche die Saat der Gewalt ausbringen und ihren Hunnensturm ernten, Erlöser geboren und ihr letzter Priester verscharrt wird, hört das Kesseltreiben gegen die Schwermut nicht auf. Und es sind keineswegs Einzelkämpfer, die diesen Feldzug führen, es ist eine unheilige Allianz von Medizinern, Theologen und Philosophen ansonsten höchst unterschiedlicher Couleur, die sich zum Zweck der Pathologisierung und Diabolisierung des Melancholikers zusammengefunden haben.

Melancholie ist ihnen allen das ganz andere ihrer selbst, den Gläubigen die gottlose Verzweiflung, den Heilenden das chronische Siechtum, den Geistreichen der Ungeist, der wider Vernunft, Fortschritt und Freiheit löckt. Immer geht es damit im Kampf gegen das Kranke auch um den Beweis der eigenen Gesundheit und Normalität, der sich am ehesten in der Überwältigung und Reformation des Widerparts, in der Auslöschung seiner Gegenbildlichkeit erbringen läßt.

Dazu ist jedes Mittel recht. Und wie die Wahrheit bekanntlich stets obsiegt, so können sich auch die Legionen der Gottesfurcht und die Kohorten des Äskulap zum Erfolg ihrer

Kampagnen gegen Trübsinn und Kopfhängerei immer nur selbst gratulieren.

Ihre Triumphe sind endlos, während die Melancholie von Niederlage zu Niederlage taumelt und – sich in jeder einzelnen erkennt und wiedergebiert.

3.1. Die ärztliche Kunst

In die von einem Pharmakonzern finanzierte Anthologie zum Thema sind dezente Hinweise auf drei hauseigene Medikamente eingelegt, von denen eins als »sedierend, antidepressiv, vegetativ stabilisierend in einem«, das andere als »unerreicht in seiner thymoleptischen Wirkung« angepriesen und dem dritten bescheinigt wird, es befreie von Hemmung und Depression (vgl. Oeschger 1965). Insbesondere die enthemmende Wirkung glaubt man den Produzenten aufs Wort, die ihre chemische Konterbande auf Abendhimmelblau zwischen Montaigne und der Marquise du Deffand, zwischen Leopardi und Schopenhauer an den Mann zu bringen wissen, und zwar mit der unausgesprochenen Versicherung, daß sich nur jene den Kopf über ihre Melancholie zerbrechen, die der Segnungen von Insidon, Tofranil und Pertofran noch nicht teilhaftig werden konnten.

Nun kann man dem hochmütigen Professionalismus von Pillendrehern, die sich etwas darauf einbilden, die Schwermut ihres klaren Verstandes beraubt zu haben, sicher nicht energisch genug entgegenzutreten, und ein Kritiker wie Hans Sattes hat fraglos recht, wenn er schreibt:

Seelische Bedrängnisse kann man nicht materiell, chemisch, d.h. medikamentös in Form von Tranquillizern beseitigen. Die oberflächliche Gelassenheit, die Indolenz und die Gleichgültigkeit, die durch entsprechende Medikamente hervorgerufen werden können, haben mit einer echten Beruhigung natürlich nichts zu tun. Die flüchtige Verdeckung der Lebensangst, die Entschärfung eines Konflikts, indem man medikamentös nur den Blick für die Schärfe verdunkelt, bleiben untauglich zur Lösung aller seelischen Probleme, die mit ihrer Melancholie das Wesen des Menschen und das Leben erst ausmachen. (Sattes 1974: 4)

Nur ist die hier praktizierte Methode, die die »melancholische Nachdenklichkeit [...] entwürdigt, ihrer Funktion beraubt und als Neurose gleichsam ab[schiebt]« (ebd.), keine Erfindung unserer Gegenwart, sondern von Anbeginn Bestandteil des Arsenal medizinischer Bewältigungstechniken.

Denn immer schon war Melancholie für die ärztliche Kunst eine eindeutige Krankheitserscheinung, die folglich den Heilungsauftrag implizierte, und immer schon war die Be-

handlung mit Gefährdungserlebnissen auch für den Behandelnden, mit der Infragestellung seiner diagnostischen und therapeutischen Fähigkeiten verbunden, so daß mit der Schwermut zugleich der latente Zweifel an der eigenen Kompetenz auskuriert werden mußte.

Man lasse sich in diesem Zusammenhang von abwertenden Äußerungen über die »medikamentösen Absurditäten mit ihren Laxantia, mit dem uralten Helleborus niger, der schwarzen Nieswurz« (Schipperges 1967: 732) sowie über die generelle Unwissenheit der antiken und mittelalterlichen Praktiker nicht irre machen. Die *moderni* mit ihren »Versuchen zur indirekten Bewertung der Nor-Adrenalinhypothese«, ihren »endokrinologischen Erfahrungen bei Zykllothymien« und den Untersuchungen zur »Glukosetoleranz bei Melancholie« – alles Beitragstitel zu dem Sammelband *Melancholie in Forschung, Klinik und Behandlung* – gleichen ihren Vorgängern nicht nur in ihrer Vorliebe für massierte Irrelevanz, sondern treten auch in manch anderer Hinsicht unbekümmert fortschrittlich mit Galen und Constantinus Africanus auf der Stelle.

Dabei beginnt die Anmutung des Altbekanntes schon bei den ätiologischen Beschreibungsmodellen, denn in jedem Fall ist etwas aus dem Lot und aus den Fugen geraten, das wieder eingerenkt oder neu justiert werden muß. Früher betraf solche Normabweichung das Mischungsverhältnis der Körpersäfte, wobei der Patient dann an einem Übermaß schwarzer Galle laborierte, oder aber der Verdauungsvorgang schien gestört bzw. unterbrochen. Nach dieser Vorstellung können im Magen, im Darmtrakt, aber auch in der Milz und anderen nach vormoderner Lehrmeinung mit der Nahrungsverwertung befaßten Organen unverdaute Speisereste übrigbleiben, die sich zersetzen und in Fäulnis übergehen, wobei sich Dämpfe und Gase entwickeln. Diese etwa im England des 18. Jahrhunderts grassierenden und mit dem ›Spleen‹ in enger Verbindung stehenden ›vapours‹ steigen als hypochondrische Dünste zu Kopf und umnebeln das Gehirn, das sich folglich mit Wahnvorstellungen, unbegründeten Ängsten und anderen Trugbildern anreichert, die den Geist verdüstern.

Neben der Anschaulichkeit solcher Saft- und Rauchmetaphorik nehmen sich aktuelle Erklärungsversuche seltsam blutleer aus, wengleich auch sie dasselbe Muster reproduzieren. Denn wieder ist es eine Störung – diesmal des ›Stoffwechsels‹, zu dem sich das alte Zusammenspiel der *humores* gemausert hat –, die es zu beseitigen gilt. Obschon dem wissenschaftlichen Vernehmen nach nunmehr »Verschiebungen im Hormonhaushalt, insbesondere der Nebennierenrinde und Schilddrüse« (Schulte/Mende 1969: 230) auftreten und

auch »Veränderungen in der Bilanz der biogenen Amine« (ebd.) zu konstatieren sind, reagiert der Spezialist unserer Tage ganz wie jener hippokratische Halbschamane, mit dem er nichts mehr zu tun haben will: Er führt nach Tellenbach ein »neues Gleichgewicht« herbei, indem er zum einen – allerdings psychopharmakologisch statt diätetisch – in körperliche Regelkreise eingreift und zum anderen »pathogene Situationen, aus deren endotroper Wirkungsmacht die Melancholien als endo-kosmogene Abwandlungen jeweils hervorgehen« (Tellenbach 1976: 192), saniert.

Neben dem geradezu archaischen Vertrauen in Wortmagie und fachterminologischen Beschwörungszauber, von dem die angeführten Zitate durchdrungen sind, belegt auch der Begriff der ›Sanierung‹ die ungebrochene Kontinuität medizinischer Sichtweisen. Schwermut gilt als eine Geisteskrankheit, von der der Arzt den Melancholiker zu befreien hat; und es ist in diesem Zusammenhang höchst sekundär, ob er die daraus resultierende Vorgehensweise mit der Diagnose einer endogenen Psychose rechtfertigt oder wie im späten 11. Jahrhundert der aus arabischen Quellen schöpfende Constantinus auf Kephalose und Hypochondria verfällt und von der Speicherung getrübler *spiritus spirituales* im Ventrikelsystem mit anschließender Schädigung der *virtus digestiva* ausgeht, um die Unumgänglichkeit der vorgeschlagenen medizinischen Maßnahme vor Augen zu führen.

Nur wer krank ist, bedarf des Arztes. Und eben bei dieser Banalität beginnen die Schwierigkeiten der Heilkunst mit der Melancholie, die sie ganz selbstverständlich dem Zwang zur Gesundung unterwirft, obwohl sie bis heute über kein klar umgrenztes Krankheitsbild verfügt und obwohl der angebliche Patient gar nicht genesen will. Diese Konstellation erklärt das, was oben Gefährdungserlebnis hieß, und es ist nur zu plausibel, daß die Medizin kein ungestörtes Verhältnis zu einem Phänomen entwickeln konnte, das ihr a priori als pathologisch gilt, wobei sie die ›Krankheit‹ weder definieren noch auf die Kooperation des ›Erkrankten‹ rechnen kann.

Auch die befremdliche Heterogenität des medizinischen Melancholiekonzepts hält sich dabei historisch durch. Und es ist keineswegs so, daß das 20. Jahrhundert die Begriffskonfusion der Antike, des Mittelalters und der frühen Neuzeit endlich überwunden und beseitigt hätte. Jede diesbezügliche Äußerung wie etwa die Feststellung Jean Starobinskis:

Dès l'instant où les anciens constataient une crainte et une tristesse persistante, le diagnostic leur paraissait assuré: aux yeux de la science moderne, ils confondaient de la sorte des dépressions endogènes, des dépressions réactionelles, des schizophrénies, des névroses anxieuses, des paranoïas, etc. (Starobinski 1960: 9)

ist schönfärberisch und tut den Tatsachen Gewalt an, wie schon ein flüchtiger Blick in ein modernes Standardwerk wie das Tellenbachs belegt.

Dort findet sich nämlich gegen Ende der Monographie eine »Gliederung endogener Melancholien«, die von »situationsunspezifischen Melancholien« über »Melancholien im Verlauf schizophrener Psychosen«, »Gestationsmelancholien«, »Melancholien bei Hochdruck, Cerebralsklerose, Hirnkrankheiten« bis zu »Umzugs- und Entlastungsmelancholien« (Tellenbach 1976: 77) ein nur mühsam kaschiertes Sammelsurium der unterschiedlichsten psychischen Normabweichungen auflistet, die trotz des Anspruchs auf klinische Systematik wohl wenig mehr verbindet als die vom Autor in der Nomenklatur durchgehaltene Begriffskonstanz.

Angesichts solcher Defizite erscheinen die klassifikatorischen Leistungen beispielsweise der Renaissance-Medizin als durchaus ebenbürtig, zumal hier szientifische Camouflage-Techniken noch ganz unzulänglich ausgebildet sind und es an der Willkür der Zuordnungen wenig zu deuteln gibt:

Some authorities use the term *melancholy* in referring to mental diseases due to adust humours; others, however, call the same diseases *mania*, or *madness*. There is, indeed, no discoverable line of distinction in the old psychiatry between melancholy and madness. The difference, if any, is one of degree. Next to melancholy and madness, the mental maladies most often discussed in medieval and Renaissance medical works are *amor* (the lover's melancholy), *lycanthropia* (the wolf madness), *hydrophobia*, the falling sickness (epilepsy), and frenzy. The lover's malady and the wolf madness [...] are usually considered species of melancholy. Hydrophobia and epilepsy are sometimes characterized as melancholic diseases, and occasionally frenzy is attributed to adust humors. It looks somewhat as if melancholy embraces all irrationality, for there is hardly a mental disease which is not associated with melancholic humors by one author or another. (Babb 1951: 36)

Aus dieser Bestandsaufnahme schließt Lawrence Babb: »Clearly the melancholic category is very indefinitely bounded« (ebd.), und entdeckt dabei den Tatbestand der Diffusität des Melancholiekonzepts neu – ein Faktum, aus dem aber die Theoretiker des 16., 17. und 18. Jahrhunderts im Gegensatz zu ihren modernen Nachfahren nie ein Hehl gemacht haben. Vielmehr zelebriert etwa Robert Burton die kategoriale Entgrenzung in seiner Vorrede:

For indeed who is not a fool, melancholy, mad? - *Qui nil molitur inepte*, who is not brain-sick? Folly, melancholy, madness, are but one disease, *delirium* is a common name to all. [...] All the world is melancholy. (Burton 1903 I: 39/38)

Und noch der schottische Arzt George Cheyne, der 1733 mit *The English Malady* ein auch

für das kontinentale Englandbild folgenreiches Traktat über »spleen, vapours, lowness of spirits, hypochondriacal, and hysterical distempers« vorlegt, weist auf den »proteischen Charakter« seines Untersuchungsgegenstandes hin. Zu dessen Erscheinungsbild führt er aus: »The Symptoms are *many, various*, changeable, shifting from one Place to another, and imitating the *Symptoms* of almost every other Distemper« (Cheyne 1976: 135) und gibt seinen Adressaten die Warnung mit auf den Weg: »The Reader is neither here to expect Accuracy nor Certainty« (ebd.).

Zu solcher herzerfrischenden Offenheit mag sich die Heilkunst unserer Tage schon lange nicht mehr aufraffen, obwohl die Kluft zwischen der »Reichhaltigkeit der beobachteten Phänomene und der Armseligkeit des definitiven Instrumentariums« (Schipperges 1967: 723) nach wie vor weiterbesteht und nicht nur jene »älteren Texte« charakterisiert, auf die Schipperges seine Feststellung begrenzt sehen möchte.

Bleibe die Frage, warum die Heilkunde die Melancholie nicht in den Griff bekommt und die Buntheit der bis heute diesem Terminus subsumierten Erscheinungen nicht ihrem analytischen Habitus gemäß in besser zu handhabende Teilbereiche auflöst. Die Antwort kann nur lauten, daß ihr an einer – an sich unbequemen und irritierenden – Heterogenität gelegen ist, weil sie etwas weitaus Irritierenderes verwischt und unter einer Lawine im Grunde beliebiger Abnormitäten begräbt, jene wahre und kerngesunde Schwermut nämlich, die kein Heil und keine Heilung mehr kennt und deshalb das Selbstverständnis des Heilenden auf das unwiderruflichste zerrütten müßte:

Der Begriff der Melancholie wurde auf alle kommensurablen Formen der Traurigkeit [und des abweichenden Welterlebens, U.H.] ausgedehnt, um die inkommensurable, in ihrer Andersartigkeit beharrliche und unversöhnliche Trauer zu verdecken, sie gleichsam in einer Menge von Pseudo-Melancholien verschwinden zu lassen und ihr so ihre Andersartigkeit zu nehmen. (Ricke 1981: 31)

Das unkonturierte medizinische Krankheitsbild der »Melancholie« ist also Produkt einer Abwehrreaktion, die Schwermut mit Geistesstörungen und -krankheiten vergesellschaftet, um sich ihrem subversiven Einfluß zu entziehen, die sie hospitalisiert, um nicht zum Hospitalieren verführt zu werden. Da die Gefahr des Zuhörens aber beim therapeutischen Gespräch mit dem Patienten ständig auftritt, muß er um jeden Preis mundtot gemacht und für mitteilungsunfähig und uneinsichtig erklärt werden.

Die Methode, auf die die Medizin verfallen ist, um sich verlässlich gegenüber der Widerrede der Melancholie zu verstocken, besteht nun darin, dem Melancholiker ständig sei-

ne eigene Verstocktheit vorzuhalten, wobei die Kontinuität der Sicht- und Behandlungsweisen hier auch von modernen Fachvertretern nicht geleugnet wird.

Nach medizinischem Dafürhalten ist die Melancholie ein entmündigendes Leiden. Der Patient gesteht sich nicht ein, daß er krank ist, und er will sich folglich auch vom behandelnden Arzt nicht helfen lassen. Burton, der sich als Melancholiker so oft im feindlichen Lager der Schulmedizin aufgehalten und von dort Bericht erstattet hat, führt entsprechend aus:

In all other maladies we seek for help; if a leg or an arm ache, through any distemperature or wound, or that we have an ordinary disease, above all things whatsoever we desire help & health, a present recovery, if by any means possible it may be procured [...] but to a melancholy man nothing so tedious, nothing so odious; that which they so carefully seek to preserve he abhors, he alone. (Burton 1903 I: 499)

Diese Unvereinbarkeit zwischen schwermütigem Beharrungswillen und dem Sanierungsstreben des Arztes wird nun endlich, um nicht erneut Zweifeln an der Richtigkeit der Zuschreibung Nahrung zu geben, zum Bestandteil des Symptomkomplexes erklärt und als »Unzugänglichkeit des Melancholikers gegen Zuspruch und Trost«, als »Störung der transzendentalen Konstitution« (Binswanger 1960: 18) oder »Krankheitsuneinsichtigkeit« (Reuter 1962: 382) auf der diagnostischen Habenseite verbucht. Die Einkreisung ist damit komplett. Das entmündigte Gegenüber bestätigt mit jedem Protest gegen seine Bevormundung deren Berechtigung und Notwendigkeit.

Wird die Verweigerung des zu Behandelnden hier gleichsam zum Siegel seiner Krankheitserklärung, so zielt die Kur auf Brechung dieses Widerstandes, und sie tut das – gegen die landläufige Humanisierungsthese – seit mehreren Jahrhunderten mit immer rabiateren Methoden. Die Therapieggeschichte der Melancholie ist folglich keine des Abbaus, sondern eine der Steigerung der Behandlungsvirulenz, wobei der erste Schritt zur Besserung paradoxerweise dann konstatierbar ist, wenn der Patient sich krank zu fühlen beginnt, d.h. die Diagnose des Arztes akzeptiert.

Während die antike und mittelalterliche Medizin – wohl auch mangels geeigneter Instrumentarien – auf sanfte Behandlungsformen setzt, die im wesentlichen wie noch die Diätetik Ficinos eine fehlerhafte Lebensweise zu reformieren suchen und mit Bewegung, Luftveränderung, musikalischer Unterhaltung arbeiten, ist seit der Renaissance nicht nur ein plötzlicher Prestigegewinn des Intellektuellenleidens der Schwarzgalligkeit zu verzeichnen, sondern auch eine analoge, allerdings phasenverschobene Eskalation der medizi-

nischen Interventionsbereitschaft.

Neben den pharmazeutischen Mitteln der ›alteratives‹, die die schwarze Galle durch Verdünnung, Befeuchtung und Erwärmung entgiften, und den ›comfortatives‹, die den Patienten aufmuntern sollen, werden nach Applikation sogenannter ›preparatives‹ zunehmend auch ›unsanfte‹ Behandlungstechniken wie Purgation, Aderlaß oder gar chirurgische Eingriffe empfohlen, bei denen man sich des Eindrucks nicht erwehren kann, sie dienten angesichts der Renitenz des Melancholikers eher der Erzeugung eines Krankheits- und Leidensdrucks als der medizinischen Rehabilitation.

So berichtet Burton von Brenneisen, die auf die Schädelnaht aufgesetzt wurden, oder vom Durchbohren des Schädelknochens, um die melancholischen Dämpfe und Dünste entweichen zu lassen. Und selbst der äußerst zurückhaltende Cheyne hat gegen Brechmittel und Opiate keine Bedenken. Von den Exzessen der Psychiatrie des 18. und 19. Jahrhunderts, die eine qualitativ neue Dimension der Pathologisierung markieren, sind solche Formen medizinischer Körperverletzung allerdings noch weit entfernt, denn sie werden zum einen von dauernden Appellen zur Vorsicht und Mäßigung begleitet, zum anderen fehlt ihnen jener Grundzug des Sadismus, den der Medizinhistoriker Starobinski bei den Autoritäten der folgenden Periode konstatiert.

Dabei haben die Patienten nur höchst selten das Glück, Stellvertreter für die sadistische Zuwendung ihrer Psychiater zu finden wie bei jenem Katzenklavier, das Philippe Pinel 1816 in seinem Melancholie-Artikel für die *Encyclopédie méthodique* beschreibt und das die Musiktherapie vergangener Tage in grotesk-tierquälerischer Weise persifliert:

Les chats étaient choisis d'après la gamme, et mis en rang avec la queue tournée en arrière. Des marteaux garnis de clous pointus pouvaient s'abattre sur ces queues, et le chat ainsi atteint émettait sa note. Lorsqu'on jouait une fugue sur cet instrument, et surtout si le malade était placé de façon à ne rien perdre de la physionomie et des grimaces de ces animaux, la femme de Loth elle-même eut été tirée de sa rigidité et rendue à la raison. (Starobinski 1960: 60)

Normalerweise nämlich sind es nicht die *voces brutorum*, von denen die Anstalten widerhallen, sondern die Schreie der Internierten selbst. Wo die ›elementaren‹ Disziplinierungsinstrumente des Hungers, des Durstes und der Schläge nicht mehr ausreichen, taucht man sie fast bis zum Ertrinken in eiskalte Bäder oder stellt sie unter Duschen, über deren Wirkung ein zeitgenössischer Beobachter folgendermaßen Auskunft gibt:

Le réservoir de liquide était élevé de 10 pieds au dessus de sa tête; l'eau était à dix

degrés au-dessous de la température atmosphérique; la colonne d'eau avait quatre lignes de diamètre et tombait directement sur sa tête; il lui semblait à chaque instant qu'une colonne de glace venait se briser sur cette partie: la douleur était très aiguë lorsque la chute de l'eau avait lieu sur la suture fronto-pariétale [...] la tête resta comme engourdie plus d'une heure après la douche. (ebd.: 64)

Eine derartige, ›Hydrotherapie‹ genannte Tortur ließ noch Raum für die Anwendung anderer ›klassischer‹ Remeduren, also Niesmittel, Hautschnitte, Verbrennungen, Zugpflaster, Ansteckung mit Krätze (ebd.: 62), oder für das Hantieren mit glühenden Eisen, die dem Melancholiker allerdings nur noch einen kleinen Vorgeschmack – »un léger avant-goût« – auf die medizinische *ultima ratio* vermitteln sollten.

Diese sonderbare Art auskurierender Vernunft, die offenbar verrannter und derangierter ist als die der Mehrzahl ihrer Opfer, brachte nach Abklingen ihrer Wassersucht noch die Drehmaschine hervor, die dem Kranken seine Halsstarrigkeit aus dem Leib pirouettierte, dann den Magnetismus, den Hypnotismus, die ›Faradisierung‹ des Schwermütigen, darauf seine Ätherisierung und Chloroformierung und schließlich – nach Versuchen mit Haschisch, Opium und anderen Drogen – seine bis zum heutigen Tag praktizierte pharmakotherapeutische Depersonalisation.

Sie ist als scheinbar violenzfreie Behandlungsform in Wirklichkeit die radikalste Variante medizinischer Freiheitsberaubung, eine chemische Zwangsjacke, die nicht mehr nur physisch ruhigstellt, sondern die Entkernung des Ich gestattet. Mit dem Einsatz der Psychopharmaka ist das Ziel ärztlicher Bemühungen, nämlich den Melancholiker zunächst krank zu machen, damit er dann gesund gepflegt werden kann, in greifbare Nähe gerückt. Denn während die Vorläufermethoden nur extern angriffen und den Schwermütigen allenfalls dazu veranlassen konnten, seine Schwermut zu verheimlichen und zu verbergen, setzt eine zeitgemäße Medikation im Kopf selbst an und bewirkt ein tiefes Koma des melancholischen Selbstbewußtseins. Insidon, Tofranil und Pertofran sind so geeignet, jedes lebendige Gedankenkonvolut, zwischen dessen Seiten sie sich einnisten, ganz und gar unleserlich zu machen und zu zerfressen, weshalb ihre Hersteller mit feinem Gespür für die Anregung der Nachfrage und einem Bruchteil des erwirtschafteten Profits Textsammlungen über die Schwermut subventionieren.

3.2. Das göttliche Heil

Was die Medizin und ihre Zulieferindustrie chemisch zersetzt und verätzt, war auch für das