

Ulrich Horstmann

ANSICHTEN
VOM
GROSSEN UMSONST

Essays

Gütersloher Verlagshaus
Gerd Mohn

Originalausgabe

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Horstmann, Ulrich:

Ansichten vom Grossen Umsonst: Aufsätze / Ulrich
Horstmann. – Orig.-Ausg. – Gütersloh: Gütersloher Verl. –
Haus Mohn, 1991

(Gütersloher Taschenbücher Siebenstern; 1114)

ISBN 3-579-01114-6

NE:GT

ISBN 3 - 5 79-01114-6

© Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1991

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts-
gesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar.

Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung
in elektronischen Systemen.

Umschlagentwurf: Dieter Rehder, B-Kelmis,
unter Verwendung des Gemäldes

»Frühling läßt sein blaues Band...«

von Anna Recker, Luxemburg

Gesamtherstellung: Clausen & Bosse, Leck

Printed in Germany

Inhalt

Vorwort	7
I. ENDMORÄNEN	
Über die Verlorenheit. Eine heillose Predigt	9
Der Narziß in der Menschenleere. Wider eine ptolemäische Anthropologie	18
Faun und Faunenschnitt. Plädoyer für eine Philosophie des Abschieds	21
Endspiele. Todestrieb und apokalyptische Simulation	31
II. PICKNICK IM PERMAFROST	
Zeitgenössische Denklandschaft mit Eingeborenen. Über die philosophische Tundra im allgemeinen und einen Ausflug in die Blumenberge im besonderen	43
Die Kunst des Großen Umsonst. Melancholie als ästhetische Produktivkraft	49
Ein Rückzugsgefecht für die Melancholie	64
Nach uns der Mythos! Ein Aufruf an seine Verächter, Vernunft anzunehmen	71

III. LÄSTERMAUL MIT GLETSCHERZUNGE

Kleines Divertimento über den Elefantenwurm. Rede zur Verleihung des Kleist-Preises	77
Das Prof– ein voreiliger Lexikoneintrag	84
Vom Philologen, der auszog, ein Büchernarr zu werden.....	86
Neue Erhabenheit?	87
Das Ökoko. Rückblick auf eine verwilderte Epoche	89

IV. DREI EISHEILIGE

Philosophie eines Sprengkopfes. Arthur Schopenhauer ist auch nach seinem 200. Geburtstag nicht zu entschärfen.....	93
Mainländers Mahlstrom. Über eine philosophische Flaschenpost und ihren Absender	105
Literatur in der Dunkelkammer. Die Wiederentdeckung des viktorianischen Pessimisten James Thomson	115
Veröffentlichungsnachweise	126
Benutzte Literatur (Auswahl)	127

Vorwort

Der Kalte Krieg geht weiter. Wie man hört, ist die mit diesem Schlagwort belegte abschreckende Epoche der Ost-West-Konfrontation vorüber, aber andere längerfristige und folgenreichere Vergletscherungen dauern an. Das Klima in unserem Inneren steuert jedenfalls nicht auf ein globales Temperaturhoch zu. Im Gegenteil, es scheint so, als hätte der heiße technische Fortschritt nach dem Prinzip des Wärmeaustauschers immer unterkühltere Innenwelten nötig, um funktionstüchtig zu bleiben.

Unsere Seelenlandschaft liegt unter Eis, im Rauhreif und Permafrost. Man muß sie erkunden. Denn die Kälte ist nicht nur lebensbedrohend, sie konserviert auch, erhält einmal Dagewesenes, Urtümliches und Ureigenes, die Spuren vertrackter Gattungsgeschichten.

Die hier versammelten Arbeiten – während der letzten Jahre entstanden, zum Teil schon einmal in die Welt gesetzt, zum Teil neu durchgekaut wie Eskimoleder, zum Teil zurückgehalten und zur Isolierung zwischen die eigene Dünnhäutigkeit und die übergeworfenen Felle geschoben – berichten von der Reise über die Polkappen einer Hochzivilisation. Vieles wurde mit starren Fingern geschrieben, aber dafür womöglich ohne Starrsinn. Ohne Hoffnung wohl auch, denn trotz aller Rationierungsmaßnahmen ist dieses Genußgift unterwegs rasch zur Neige gegangen. Erstaunlicherweise bringt einen das nicht um. Die grenzenlose Weite ist dazu viel zu verlockend. Und das Inlandeis des Großen Umsonst trägt, was immer sich akklimatisieren kann.

I. ENDMORÄNEN

Über die Verlorenheit

Eine heillose Predigt

Wer von der Verlorenheit handeln will, der sollte bei den Abgeschriebenen und Vergessenen in die Lehre gehen, sollte auf ihre unseligen Einflüsterungen achtgeben lernen, jenen dünnen Stimmchen sein Ohr leihen, die aus ihrem Nirgendwo ein ganz befremdliches Evangelium zu übermitteln haben:

Und endlich bring ich euch die gute Kunde,
bezeugt von dem, was ist, zu jeder Stunde,
die frohe Botschaft, die euch helfen soll:
Es ist kein Gott, uns quält kein Teufel dieses Namens,
der uns erschuf zum Zweck geheuchelten Erbarmens
und dem vor Arglist schier die Galle überquoll.

Nur kurzes Erdendasein ist uns aufgeladen,
den Grabesfrieden sichern Wurm und Maden;
wir schlafen ein und werden nie mehr wach;
von uns bleibt nichts, das unverweslich wäre,
vielmehr zerfällt des Leibes Erdschwere
und mischt sich neu zu Pflanzen, Tieren tausendfach.

So geht's vorbei, und unser elendes Geschlecht
verschwindet einst und überläßt in dem Geflecht
des Lebens seinen Platz bald selber ausgewischten Wesen;

Äonen hatten niemals von dem Menschen Kunde,
Äonen gehn ins Land nach unserer Stunde,
auf Mammutknochen kann man unser Schicksal lesen.

Im Weltall steckt kein Segen, steckt kein Fluchen,
als gut und böse läßt sich nichts verbuchen,
es ist, wie's muß, ohne die kleinste Wahl;
ein tiefer Abgrund unserem Sinnverlangen,
das Antwort sucht und doch von Nacht umfängen
nur irre träumt von seinem großen Baal.

Diese Verse sind fast einhundertundzwanzig Jahre alt. Es handelt sich dabei um Teile des vierzehnten Gesangs aus James Thomsons großem Melancholiedgedicht *Nachtstadt*, das in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts entstanden ist.

Als mich die Anfrage erreichte, ob ich als Schriftsteller in der St. Petri Kirche zu Lübeck predigen wolle, tauchte die von Thomson beschriebene Welt der Vergeblichkeiten wie von selbst vor mir auf, und damit war eigentlich auch schon mein Thema festgelegt, unsere Verlorenheit nämlich. James Thomson hat sie nicht nur literarisch zur Sprache gebracht, er hat sie am eigenen Leibe zu spüren bekommen. Sein Name steht gleich auf zwei Verlustlisten, denn er zählt nicht nur zu den Opfern des Alkohols, der ihn mit siebenundvierzig Jahren aus dem Leben spülte, auch die Literaturgeschichte hat ihn ohne viel Federlesens dem Vergessen überantwortet.

Hier ist nicht der Ort, das zu ändern. Hier ist der Ort, auf diese Unperson zu hören, die uns aus immer größer werdendem zeitlichen Abstand die Wahrheit über uns selbst sagt, die schon damals jenes Requiem auf das Geborgensein und Zufluchtfinden anstimmte, dessen schwermütige Melodie uns heute selbst durch das heftigste Mediengetöse verfolgt. Die *City of Dreadful Night*, die Nachtstadt der verlorenen Seelen, die Thomson bis in die letzten Winkel erforschte und beschrieb, ist längst keine phantastische Exklave mehr, sie ist unser aller Lebensraum. Denn ein großes, ein weltanschauliches Ausnüchtern macht uns zu schaffen, ein Sinnentzug sondergleichen.

Vielleicht ist es die Musik, der dieses Verdunsten und Entweichen am wenigsten zusetzt und die allein weiterklingt, wenn alles Melo-

diöse, die Getragenheit und der Zusammenklang aus der Wirklichkeit verschwunden sind. Deshalb habe ich mich eines solchen Immunen und Immuniseurs versichert, von dem sämtliche Stücke dieses Abends komponiert wurden. Es handelt sich abwechslungsreicher um einen der ganz unvergessenen und unvergeßlichen Zeitgenossen Thomsons, um Antonín Dvořák. Dieser Name steht hier für die Musik einer heilen Welt, die gleichwohl keine Sekunde verißt, daß sie in einer maroden ertönt. Voll ist sie von den Sirenenklängen einer Versöhnung, die wir mit dem Leben bezahlen müßten, machten wir auch nur ansatzweise Ernst damit. Diese Musik weiß, daß das Paradies nicht für, sondern nur ohne den Menschen zu haben ist. Aber wie es klingt im Garten Eden, das weiß sie auch. Und gerade deshalb müssen wir sie im Ohr behalten über dem gurgelnden Sichentleeren der Welt.

Die Kirche, in der ich spreche, ist 1942 in einen solchen Vernichtungsstrudel geraten und nach einem Bombenangriff völlig ausgebrannt. Es war dies ein Akt der Barbarei, provoziert von Barbaren und von ihnen mit neuen Greueln vergolten. Der Feuersturm hat das Kircheninnere ausgeglüht, hat alles verzehrt, was ein Gotteshaus auszeichnet vor anderen Gebäuden. Eine Ruine, ein steinerner Torso blieb zurück, bis zur Unkenntlichkeit verwüstet, bis zur Unkenntlichkeit geläutert.

Möglicherweise ist das der Grund für die Selbstverständlichkeit, mit der ich der Einladung gefolgt bin. Ich fühle mich hier bestens aufgehoben, ein am Boden zerstörter Metaphysiker und ausgeglühter Christ, die bis zur Unkenntlichkeit verwüstete Ruine eines Gläubigen. Als Überrest findet man Zuflucht bei Überresten, Schutz in Häusern, die selbst kein Dach mehr über dem Kopf hatten. Und daß wir beide wiederhergerichtet, erneut vorzeigbar gemacht, saniert und restauriert worden sind, macht die Seelenverwandtschaft nur noch enger. Denn die Leere, die aus der völligen Zerstörung des einstigen Innenlebens resultiert, kann man in Gebäuden zwar wieder vollstellen, was hier, dem Himmel sei Dank, nicht oder noch nicht passiert ist. Und man kann analog die see-lische Evakuierung mit allerlei Bildungsflitter und großformatigen Sinnattrappen verkleiden. In beiden Fällen begibt man sich aber des Gewinns, den der verfluchte Segen und segensreiche Fluch eines unwiederbringlichen Verlusts abwirft, zerstört den Hall, das Nach-

klingen, die spürbare Anwesenheit des Nicht-mehr-Vorhandenen, verschleißt sich der Botschaft >aus der Neuen Welt<, die schon bei Dvořák nur der versunkenen alten abzulauschen war.

Das Verlorene, das wir vielleicht niemals besaßen, lebt in Trümmerfeldern, im Schonraum des Wüsten; alles Ärmelaufkrepeln und Zupacken verscheucht es wie ein verängstigtes Tier, und nur die Ohnmacht kann es in aller Ruhe studieren. Wann haben wir uns den Luxus der eingestandenen Hilflosigkeit zum letztenmal geleistet? Wann die Hände sinken lassen? Wann das Programm nicht durchgezogen, die Sache nicht abgewickelt, das Projekt nicht realisiert? Lange her? Könnte es nicht sein, daß uns gerade die ununterbrochene Kette unserer Erfolge fesselt und zunehmend in Bewegungs- und Empfindungslosigkeit erstarren läßt? Ist es nicht möglich, daß unsere Kompetenz, unser prometheisches Alleskönnertum, uns einmauert, abkapselt und vielleicht endkatastrophal scheitern läßt, weil es doch gelacht wäre, wenn der Homo faber nicht auch das Kunststück fertigbrächte, das sogenannte menschliche Versagen mit Stumpf und Stiel auszurotten ?

Sie merken schon, daß ich bei meinem Annäherungsversuch nicht mit der Verlorenheit zu hadern gedenke, sondern sie eher umwerbe, und zwar deshalb, weil der allerschlimmste Verlust, der uns treffen könnte, der wäre, keinen Verlusterfahrungen mehr ausgesetzt zu sein. Nur in der Hölle ist alles heil und intakt, funktioniert alles verschleiß-, wartungs- und störungsfrei, gibt es keinen Gegenstand, der nicht gnadenlos durchoptimiert wäre. Nur dort vermißt man nichts, aber auch gar nichts, wie immer man sein Hirn zermartert; und eben deshalb ist die Tortur grenzenlos.

In dieser Kirche liegen die Dinge andersherum. Sie ist zwar keine Ruine mehr, aber vermissen tut man eine ganze Menge; manche würden vielleicht sogar sagen: das meiste und das wichtigste. Und deshalb ist sie zwar nicht gerade das Gegenteil der Hölle, nämlich ein Himmel auf Erden, aber doch so etwas wie eine Freistatt des Verlorenen – ein mittels der List der Tünche gerettetes Asyl. Hier entdecken metaphysische Habenichtse wie ich einen der seltenen Brückenköpfe des Ausgelöschten, eine Insel des Kargen und Unfertigen inmitten des Ozeans unserer Habseligkeiten und seiner erbau- lich erstarrten Betonfluten. In einem solchen Anderswo – und das wird man mir hoffentlich vergeben – kommt einen Gottlosen die

Lust an, zu predigen, wird in ihm das Bedürfnis wach, sich Rechenschaft abzulegen über seine spirituelle Mangelsituation, sein transzendentes Defizit, die religiöse Leerstelle, die er selbst ganz und gar nicht als Behinderung oder Strafe, sondern als Gnade empfindet.

Als Gnade – ich weiß, was ich den meisten mit diesem Wort zumute, aber ich benutze es doch, wobei ich genausowenig zu billigen Blasphemien aufgelegt bin wie mein Vorredner aus der Nachtstadt Thomsons. Wir wollen die Verlorenheit nicht mit Verlogenheit gesellschaftsfähig machen. Und deshalb muß noch etwas Anstößigeres heraus, nämlich mein Glaubensbekenntnis, daß auch ein Atheist in Frieden mit Gott leben kann und daß die Unseligkeit viele der Vorzüge besitzt, die man früher gewöhnlich in Abrahams Schoß vermutete. Der HERR schuf den Gottlosen nach seinem Bilde, nach seinem Bilde schuf er ihn, denn auch der Demiurg hat den Glauben an sich selbst verloren, seit ihm die Krone der Schöpfung auf so unfafßbare Weise entglitt und ihm sein Statthalter auf Erden nach Herzenslust vorzuführen begann, was in ihm steckt.

Und was war das? Ein göttlicher Funke? Oder ein infernalischer Haß auf alles, was da kreucht und fliegt? Ach, wenn sich das nur so sauber und mit den entsprechenden moralischen Vorzeichen auseinanderdividieren ließe. Der Funke war schon da; unsere Vorfahren haben ihn über Abertausende von Jahren gehegt, von Generation zu Generation weitergegeben, mühsam Zunder gesammelt und darum angehäuft, gehaucht, geblasen, gebetet – und jetzt knechtet den Menschen das so mühsam entfachte Feuer, versklavt ihn die Glut, und er ist dabei, einen ganzen Planeten zu verheizen, um die Kälte nicht wieder in den Gliedern zu spüren, die ihm zum Herzen kroch, und um die lauernde Angst zu vertreiben. Denn wurde er nicht in eine Mördergrube hineingeboren, in der nur ein Gesetz galt: Töten, um nicht getötet zu werden, kaltmachen, was einen mit seinem stinkenden Raubtieratem anfallen wollte, sich bis an die Zähne rüsten gegen ein blindwütiges Verschlingen und Zerstören, gegen das Ausdem-Leben-gerissen-werden, an dem einst die Dämonen schuld waren und für das heute Viren, Bakterien oder genetische Defekte geradestehen müssen?

Was blieb uns denn anderes übrig, als dieser Hölle mit der zugleich herrlichsten und verheerendsten aller Waffen entgegentreten, mit der wir uns selbsthypnotisch unverwundbar machen und

zugleich alles Erbarmen abstreifen konnten: mit der Vision des neuen Gartens Eden nämlich, dem eisernen Willen zur Fabrikation des Paradieses und zur Humanisierung der Natur? Jawohl, wir haben dabei den Teufel mit Beelzebul ausgetrieben, wie das dem Strickmuster einer Welt entspricht, von der ein weniger verblenderter Urheber hätte einsehen müssen, daß sie alles andere als makellos war. Jawohl, wir, die wir vergehen »wie Rauch von starken Winden«, haben den Spieß umgedreht. Gegen eine Weltunvernunft, die uns überzog mit Hungersnöten, Pestepidemien und Schuldkomplexen, haben wir angedacht, angeforscht, anexperimentiert. Und endlich begriffen, wie man den wissenschaftlichen Geist aus der Flasche befreit und wie man ihn auf beliebige Opfer hetzt. Wir mußten sie loslassen auf die Wirklichkeit, diese Furie des Verschwindens, um uns selbst vor der Auflösung zu schützen. Fressen oder gefressen werden – das Gesetz des Dschungels hat auch die Zivilisation gestiftet, diesen Urwald unserer Wünsche, Begierden und wildwuchernden Hoffnungen. Und es ist das aus uns selbst aufgeschossene Dickicht, in dem der große Mechaniker, Pflanzenzüchter und Tierbändiger, der Medizinmann und Möchtegern-Heiland Erdenkloß sich immer hoffnungsloser verrennt und verirrt.

Aus dem Blickwinkel der Opfer sind alle unsere Utopien ohnedies nur verkleidete Ausrottungsverheißungen gewesen. Denn das gelobte Land, das sie beschrieben, war stets schon bevölkert und mußte erobert und freigekämpft werden. Sattsein bedeutete so: den Nahrungskonkurrenten ausmerzen, den Boden urbar machen, roden, trockenlegen und alles Widersetzliche als Unkraut, Schädling, Unzeug vertilgen. Die schöne neue Welt der verlässlich gefüllten Bäuche wurde mit Weltuntergängen bezahlt, und sie wird es weiterhin. Überhaupt haben wir die Kosten unserer Fortschritte regelmäßig auf das Nichtmenschliche abzuwälzen verstanden, das wir mit dem Unmenschlichen in einen Topf warfen. Und diese Kosten sind explodiert. Satt an die Scholle gefesselt zu sein ist heute keine Utopie mehr, sondern ein Alptraum. Die Bäuche wollen Bewegung, die Bäuche wollen in die Sonne transportiert werden, die Bäuche wollen gekitzelt sein, und zwar von innen und außen. Handel und Wandel, Konsum, Lebensqualität, Freizeit, Unterhaltung, Traumreisen – alles per Kreditkarte, alles abzubuchen vom Konto von Mutter Natur. Ach ja, und ganz oben auf der Wunschliste der neue heilige

Gral, zusammengestückelt aus lauter Mikrochips, das elektronische »Glück von Edenhall«. Denn berechnend, wie wir sind, erscheint uns die Rechnerei längst schon als Zumutung, und die Propheten der künstlichen Intelligenz werden uns über kurz oder lang enthüllen, daß das Denken eine ebenso menschenunwürdige Beschäftigung darstellt wie das Hungern, und uns auch diese Last von den Schultern nehmen.

Worauf ich polemisch hinauswill? Auf die schlichte Einsicht, daß die Strategie der Kostenabwälzung, mit der wir unsere skrupellose Bereicherung zu finanzieren gedachten, nicht mehr funktioniert, nie funktioniert hat. Das Kulturwesen Mensch bleibt immer ein Stück jener Natur, die die Zeche bezahlt. Ungeschminkt noch: Er bleibt ihr Schuldner, wobei die Gläubigerin, das Ökosystem, sich keineswegs als mitfühlend und großzügig erweist, vergibt und vergißt und den verlorenen Sohn huldvoll wieder aufnimmt, sobald er sich zur Umkehr entschlossen hat. Vielmehr handelt dieses System wie ein Kredithai, indem es die Außenstände nicht nur auf Heller und Pfennig eintreibt, sondern auch noch Zins und Zinseszins von unseren Kindern und Kindeskindern erpreßt.

Schon sitzen wir bettelarm in Hülle und Fülle. Die Tiere und Pflanzen, die früher – auf uns jetzt märchenhaft dünkende Weise – mit uns redeten und verkehrten, haben längst allen Kontakt abgebrochen. Die Wälder sterben lieber, als uns zuzuraunen. Die Luft und das Wasser erwehren sich unser mit schleichenden Giften. Der letzte Gott, der noch zu uns hielt und den wir zum Dank den Allmächtigen taufen, läßt sich verleugnen. Die Götzen stürzen von ihren Altären, kaum daß wir sie mit immensen Kosten installiert und mit selbstmörderischem Werbeaufwand populär gemacht haben. Alle guten Geister haben uns verlassen, und selbst die Erinnerungen zersetzen sich und zerfallen wie das Buchpapier in den Bibliotheken. Wer Augen hat zu sehen, wer Ohren hat zu hören, der muß unsere Welt verloren geben.

Der Augenblick, in dem eben dies geschieht, ist vielleicht der bedeutsamste der Menschheitsgeschichte, die wahre Apokalypse; denn Apokalypse heißt Enthüllung, und mit unserer Bankrotterklärung leisten wir den Offenbarungseid. Zum ersten und einzigen Mal haben wir uns ganz durchschaut, sehen wir uns so, wie wir waren und wie wir sind: Verwüster unserer selbst und unseres Planeten,

eine furchtbare Geißel, ein evolutionsgeschichtlicher Spuk, der so schnell verschwinden wird, wie er kam, eine Rotte heillsüchtiger Berserker, hilflos den eigenen Hirngespinsten ausgeliefert, die ihnen immer noch vorgaukelten, sie legten die Fundamente des neuen Jerusalem, als sie schon ihr eigenes Grab schaufelten.

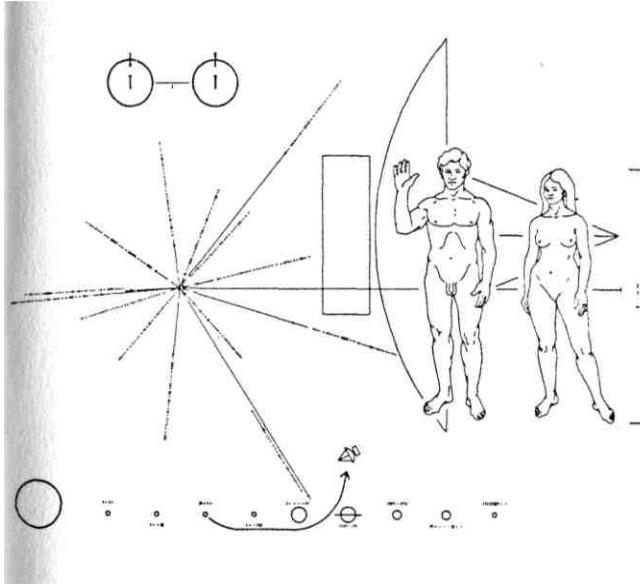
Zu dieser Selbsterkenntnis gehört aber auch die Einsicht, daß wir keine Chance hatten. Wir sind Bestandteile eines Perpetuum mobile, das mit Blut läuft, Produkte und Opfer einer ganz und gar unparadiesischen Maschinerie. Und das Handicap, uns mit diesem Schicksal nicht abfinden zu können, hat uns zu tragisch-grotesker Selbstüberforderung verleitet. Als manische Weltverbesserer konnten wir nur die Alternative zwischen Vernichten und Versklaven, zwischen der lebenslänglichen Aufopferung für die gute Sache und dem Aus-dem-Wege-Räumen alles Widerspenstigen, wobei uns niemand nachsagen kann, wir hätten unseresgleichen geschont und dort mit zweierlei Maß gemessen, wo es sich bei der Opposition nicht um Sachen oder Mitgeschöpfe, sondern um Gattungsgenossen handelte.

Unsere Achillesferse war die Begeisterungsfähigkeit für hohe Ideale, derentwegen wir uns auf einen Rüstungswettlauf mit der Natur einließen, den wir eigentlich schon viel früher hätten verlieren müssen. Ein paar hunderttausend Jahre Kampf sind kein Pappentstiel; aber der jetzige Kriegsschauplatz heißt Armageddon. Dort hängt das Signal zum großräumigen Angriff, zur Vernichtungsschlacht schon in der Luft. Drei, vier Atemzüge vielleicht, dann werden sie ertönen, die Posaunen jenes Jüngsten Gerichts, das das Restrisiko unseres eigenen Erfindungsreichtums über uns hereinbrechen läßt. Noch aber herrscht die Ruhe vor dem Sturm, eine köstliche Verhaltenheit angesichts der Katastrophe. Alles ist von einer wehmütigen, fast schwebenden Präsenz; die Fernsicht ist ungeheuer.

In solchen Augenblicken möchte der alte Adam sich entschuldigen bei aller Welt, das grundsätzliche Mißverständnis aufklären, sich verbrüdern. Nicht aus Angst vor dem Unabwendbaren, sondern weil er wie verzaubert ist durch diese flüchtige Kristallisation, gebannt von jenem anmutigen und ungezwungenen Stilleben vor der schwarzen Wand des Vorüber. Ganz unverhofft und für ein paar Herzschläge ist Frieden auf Erden und den Menschen ein Wohlge-

fallen, weil sie sich an die Dinge und in den Dingen verloren haben. Und doch hatten sie nichts dazu zu tun, als innezuhalten und die Hände in den Schoß zu legen.

Darin übte man sich früher in Kirchen wie dieser hier und nannte es Andacht. Mag sein, daß wir diese Fähigkeit immer nur dann zurückgewinnen, wenn wir mit unserem Latein am Ende sind. Mag sein, daß der Medientropf dieses Mal die meisten ohne klare und andächtige Momente hinüberdämmern läßt.



Wie es auch ausgehen wird, eins jener Selbstporträts, die wir der Nachwelt übereignen, wird immerhin besinnlich, wird ein Stilleben sein. Ich weiß das so genau, weil es schon existiert. Sie alle haben

teils verwundert, teils gelassen verfolgt, was sich dort über Ihren Köpfen zusammenfügt, und ich bin Ihnen eine Erklärung schuldig. Was Sie dort sehen, ist gleichsam unsere Totenmaske, die uns um Äonen überdauern wird. Lächerlich kurz ist die Überlebensspanne von Pyramiden, Höhlenzeichnungen und Menhiren gegen die Ewigkeit dieses Artefakts, das wir als Flaschenpost einer Verlorenheit überantwortet haben, von der sich keine Menschenseele einen Begriff machen kann. Die hier reproduzierte Plakette befindet sich an Bord der Raumsonde Pioneer-10, die 1972 gestartet wurde, 1973 den Jupiter, 1983 die Neptunbahn passierte und jetzt durch den interstellaren Raum auf die Sonne Aldebaran im Sternbild des Stiers zusteuert, die sie in etwa zwei Millionen Jahren erreichen dürfte. So lange also wird sich das Abbild zweier Menschen durch die kosmische Leere bewegen, wird der Mann in das Nichts hinausgrüßen, die Frau ihm standhaft entgegenblicken. Und so lange existiert ein Partikel jener versunkenen Welt, deren Bodenlosigkeit Antonin Dvorak überspielte und deren Schönheit die Gegenstimme des 104. Psalms, die in einem Gotteshaus das letzte Wort haben soll, in so vielen Andachten vergeblich beschwor.

Der Narziß in der Menschenleere

Wider eine ptolemäische Anthropologie

Ein auffälliges Merkmal des modernen Menschen ist seine Ich-Sucht und Eigenliebe, eine bis zur Selbstanbetung sich steigernde Hochschätzung, die schon in der klassischen theologischen Definition der Gattung als >Krone der Schöpfung< angelegt war und die die Wissenschaft mit der Klassifikation ihres Betreibers als >Homo sapiens< keineswegs unterläuft oder in Frage stellt.

Allerdings hat eben dieser Homo sapiens historisch gesehen ein

gut Teil seiner Weisheit darauf verwenden müssen, sich über die zahllosen Enttäuschungen seines Gattungsnarzißmus hinwegzutrusten und einen zunehmend unhaltbar werdenden naiven Anthropozentrismus auszutauschen gegen sublimere und deshalb auch schwerer zu durchschauende Formen der Selbstbespiegelung.

Beispielhaft für solche Ausweich- und Auffangmanöver ist der Zusammenbruch des ptolemäischen Weltbildes am Beginn der Neuzeit, die sogenannte >kopernikanische Wende< also. Diese Revolution, die die Erde aus dem Zentrum der Welt rückte und die sie später – am radikalsten bei Giordano Bruno – in einer virtuellen Unendlichkeit von Sonnen und Planetensystemen sich verlieren sah, war ein Schlag ins Gesicht der selbstverliebten Gewißheit, im Mittelpunkt der himmlischen Sphären zu leben und also das Wesen zu sein, um das sich alles dreht. Diese später von Freud so genannte »kosmologische Enttäuschung« galt es im Anschluß an die Renaissance zu verarbeiten und, wenn möglich, vergessen zu machen. Und eben das gelang über die Entwicklung einer neuen, gleichsam autoerotischen philosophischen Perspektive, nämlich der des Humanismus, wie sie schon Pico della Mirandola – gleichsam im Vorgriff auf den Ideologiebedarf der folgenden Jahrhunderte – in seiner 1496 verfaßten Schrift *De dignitate hominis* skizziert.

Der Humanismus stellt im Kosmos des Geistes eben jenen in der realen Kosmologie abgewirtschafteten Ptolemismus wieder her, indem er den Menschen im Zentrum des Wissens inthronisiert und nach der später bei Alexander Pope kodifizierten Maxime verfährt: »The proper study of mankind is man« – also frei, alles eigentliche Wissen ist Wissen über den Menschen und dient somit seiner Selbsterkenntnis und, wie wir hinzufügen müssen, seinem Selbstgenuß.

Das anthropozentrische Apriori des Humanismus, das einem lädierten Selbstwertgefühl so nachhaltig über sein kopernikanisches Enttäuschungserlebnis hinweghalf, daß es noch heute als Zauberformel kultureller Identitätsstiftung in Gebrauch ist, wird nun ausgerechnet in einem Weltkontext aufgestellt, der durch nichts so eindeutig definiert ist wie durch seine unmenschlichen Dimensionen und Proportionen. Die Diskrepanz ist ungeheuerlich, die Paradoxie kaum mehr überbietbar. In einem beobachtbaren All, in dem auf jeden der heute lebenden Menschen größenordnungsmäßig nicht eine Sonne, sondern eine ganze Galaxie mit ihrerseits Milliarden

von Sternen kommt, in einem solchen Kosmos insistiert der Humanismus unbeirrt auf seiner Nabelschau und redet sich ein, der Mensch sei das Telos der Evolution und der archimedische Punkt allen Nachdenkens.

Und doch sind die Daten selbst durch die verzweifelte Behauptung eines »anthropischen Prinzips« nicht mehr zu disziplinieren und belegen das genaue Gegenteil, führen uns unmißverständlich vor Augen, daß das durchgängige Merkmal des kosmischen Raums, der Tiefen des Alls, ja sogar unserer eigenen Erdgeschichte nicht die Gegenwart, sondern die Abwesenheit des Menschen ist und daß alle Forschung, die die unmittelbare Oberfläche unseres Planeten verläßt oder den Zeitraum der letzten drei oder vier Millionen Jahre transzendiert, in ein humanistisches Vakuum vorstößt.

Die Menschenleere erscheint also als die urtümliche Rahmenbedingung unserer Existenz, ist das, woraus wir aufgetaucht sind, und das, worin wir wieder verschwinden werden.

Solche realitätsgerechte und, wie ich es nenne, anthropofugale Sicht gilt es, in der Philosophie wiederzugewinnen. Und die Rekonstruktion eines Denkens, dem der Star des Anthropozentrismus gestochen ist, ist deshalb so dringlich und unaufschiebbar, weil allein diese so lange verschüttete menschenflüchtige Perspektive heute die bitter nötige Orientierung und >Existenzerhellung< zu liefern vermag.

Wir leben in einer Endzeit, im Präapokalyptikum, in einer Phase möglicher Selbstauslöschung und der entsprechend hysterischen Reaktionen. Angesichts einer Menschheit, die sich anschickt, den Urzustand der Menschenleere wiederherzustellen, versagen die traditionellen Erklärungsmuster in eklatanter Weise, und der Humanismus kann nur noch >verstehen<, indem er die Sinnhaltigkeit dieser Revokation überhaupt in Abrede stellt oder sich auf eine hilflose Betriebsunfallmetaphorik zurückzieht.

Derartige Unanfechtbarkeitseinbußen aber stärken ein Denken gegen den menschenfrommen Strich, das vorher unisono als pessimistisch, misanthropisch, antihumanistisch an den Pranger gestellt werden konnte, und die Orientierungskrise hat Philosophen wie E. M. Cioran auf den Plan gerufen, der das Paradies ohne Umschweife als »Abwesenheit des Menschen« definiert.

Vielleicht sind von den Pforten dieses Garten Eden, der uns so lange verschlossen und nur den Expeditionen anthropofugaler Spe-

kulation zugänglich war, schon die Riegel zurückgeworfen. In den Silos nistet das Unheil, das allem Unheil ein Ende bereitet, und wir wären selbst schon jene letzten Menschen, die Ciorans *Lehre vom Zerfall* so wortgewaltig heraufbeschwört:

Wir sind die großen Altersschwachen ... Totengräber der Zukunft ... Unser Fleisch hat den Gestank der schönen Kadaver geerbt, die über Jahrtausende hin verstreut liegen. Ihr Ruhmesglanz bestrickt uns: wir haben ihn ausgekostet bis zur Neige. Auf den Friedhöfen des Geistes ruhen Prinzipien und Formeln: das Schöne wurde definiert – es liegt hier begraben. Und ebenso das Wahre, das Gute, das Wissen und die Götter. Sie alle verwesen hier. ... Und über einer Unzahl von Grabplatten, unter denen Delirien und Hypothesen ruhen, erhebt sich das Mausoleum des Absoluten: hier sind die falschen Tröstungen bestattet und die trügerischen Höhenflüge der Seele.

Unsere ultimativen Höhenflüge werden denn auch seelenlos sein; sie folgen den ballistischen Kurven jener Waffen, mit denen der Krieg uns und sich selbst auslöscht. Dann ist die Ahnung Immanuel Kants, daß der ewige Frieden »auf dem großen Kirchhofe der Menschengattung« geschlossen werde, Gewißheit geworden, dann hat das Morden ein Ende, dann beginnt, was war: die ewige Seligkeit des Versteinerten und der Steine.

Faun und Faunenschnitt

Plädoyer für eine Philosophie des Abschieds

Wie verhält man sich gegenüber Sterbenden? Es gibt offenbar zwei grundverschiedene, einander ausschließende Möglichkeiten. Entweder man verschweigt ihnen die Wahrheit über ihren Zustand und spinnt sie ein in einen angeblich schützenden Kokon aus Halbheiten, Notlügen und falschen Hoffnungen – in einen Kokon, der sie in

Wirklichkeit entmündigt und schon zu Lebzeiten sozial einsargt – oder man schenkt den Todgeweihten reinen Wein ein und muß sich dann der Aufgabe stellen, Abschied zu nehmen und von ihnen verabschiedet zu werden.

Seit unserem Ausscheren aus dem Tierreich und der ersten großen Entdeckung des Untiers, der Entdeckung des Todes, haben wir uns als Sterbliche definieren müssen und uns mit der Unsterblichkeit der Gattung über das individuelle, das eigene Verenden hinwegtrösten gelernt. Das aber ist nicht länger möglich. Mit dem Durchstabieren des ABC der Massenvernichtung nach dem Zweiten Vorbereitungskrieg sind wir, wie Günther Anders einmal prägnant formuliert hat, vom *genus mortalium*, vom Geschlecht der Sterblichen also, zu einem *genus mortale*, einem sterblichen Geschlecht, geworden und leben im Angesicht des Gattungsexitus oder – biologisch gesagt – in Erwartung der Terminierung der menschlichen Keimbahn durch die gegenwärtig existenten Gattungsexemplare selbst.

Homo sapiens stirbt. Wie verhält man sich gegenüber einer sterbenden Spezies? Wie verhält man sich gegenüber der sterbenden Spezies, der man selbst angehört? Es gibt auch hier zwei grundverschiedene, einander ausschließende Möglichkeiten. Entweder man läßt die Wahrheit über den eigenen Zustand nicht zu, setzt auf Rettung in letzter Minute, auf Wundermittel, auf Gesundbeterei und eine humanistische Vernunft, die es in ihrer Verblendung noch fertigbringt, die allgegenwärtigen Todesahnungen als »Lust am Untergang« zu verunglimpfen, oder man öffnet die Augen und anerkennt das Unausweichliche, die Tatsache nämlich, daß wir Geschichte haben, aber keine Zukunft, daß wir waren, aber bald nicht mehr sind.

Ich halte die prämortale >Alles-wird-wieder-gut<-Therapie, den Weg in das selbstinduzierte Nichtwahrhabenwollen für falsch und plädiere im folgenden für einen bewußten Tod, für ein Sterben, das uns das Abschiednehmen von uns selbst und unserem Planeten erlaubt, und für eine Philosophie, die uns die Trennung erleichtert, die uns hilft, statt uns zu belügen, und deren Intentionen wir mit jenen drei Worten umreißen können, die der vor fast eineinhalb Jahrtausenden zum Tode verurteilte und im Kerker auf seine Hinrichtung wartende Boethius über sein letztes Manuskript setzte: *De consolatioe philosophiae*, über den Trost der Philosophie.

Die Wahrnehmung dieser Trostfunktion setzt ein Umdenken und

eine Neuorientierung voraus, die sich in drei Schritten vollzieht, die ich zunächst nennen und dann ausführlicher erläutern möchte; nämlich:

1. Die Philosophie nimmt Abschied von der Macht.
2. Die Philosophie nimmt Abschied vom Menschen.
3. Die Philosophie nimmt Abschied von sich selbst.

Abschied von der Macht

Seit ihren griechischen Anfängen leidet die Philosophie unter Halluzinationen, unter der Wahnvorstellung, sie könne, sie müsse etwas ändern und verbessern. Und der Traum vom Philosophenkönigtum, vom Putsch des Denkens und der Denker, von der Transsubstantiation des Besserwissens ins Bessermachen ist ihr so lieb und teuer geworden, daß ein Plato selbst auf dem Sklavenmarkt von Aigina nicht aus ihm erwachen mochte, wo ihn der Potentat, dem er die Vorzüge des philosophischen Regierungsstils hatte nahebringen wollen, zum Verkauf feilbieten ließ.

Die Befreiungs- und Erlösungsanmaßungen von der *Politeia* bis zum *Kapital* sind in ihrer wohlmeinenden Weltfremdheit eine schwere Hypothek für jede situationsgerechte philosophische Analyse, eine Hypothek, die selbst angesichts der Menschheitsdämmerung mit immer neuen, immer groteskeren Selbstüberforderungen vergrößert statt abgebaut wird. Als ein Beispiel für die Fortexistenz des spekulativen Machtdelirs – als eines unter vielen – zitiere ich eine Passage aus dem Band *Gelegentlich Subjekt* des in Paderborn lehrenden Philosophen Hans Ebeling, der in auswegloser Lage mit der folgenden hyperplatonischen Patentlösung aufwartet:

Allein mit ... [einer] Universalnorm als Regulativ allen Handelns läßt sich ein *Vernunftstaat* begründen und ausführen, der die tendenzielle Selbstaufhebung der Gattung jedenfalls tendenziell erneut aufhebt. Durchsetzen läßt sich dieser Vernunftstaat allein von der politisch gewordenen Philosophie selbst: also von Philosophen, die bereit sind, Macht zu übernehmen. Diese Macht bedarf der transsubjektiven Kontrolle. Solche Kontrolle angesichts des totalen Drucks, den Holozid zu verhindern, ist nicht *jederzeit*, nämlich nicht binnen jeweils *kürzester* Zeit, die bei der Abwehr zur Verfügung steht, transsubjektiv gewährlei-

stet. Deshalb kann die Macht legitim nur ausgeübt werden von jederzeit an das Gesetz der Vernunft Gebundenen [also von Philosophen]. Nur dann ist der Terror der ethischen Vernunft ein *vernünftiger* Schrecken. ... Der *Vernunftstaat* ist als Staat des vernünftigen Schreckens nur legitimierbar, wenn seine Agenten *jederzeit* widerwillig die Macht ausüben: in Kenntnis der Belanglosigkeit, >mächtig< zu sein.

Die letzte Katastrophe, das Ende der Geschichte, ist folglich nach Ebeling allein abzuwenden durch eine erbarmungslose Erziehungsdiktatur, durch den Terror und die Schreckenherrschaft der an den philosophischen Seminaren ausgebildeten Denkkader, die – von Machtekel geschüttelt – die Universalnorm und die Friedensliebe in die Köpfe der Unbelehrbaren hineinfüslieren.

Ich überlasse es dem Urteil der Leser, ob sie solche Einlassungen eher als naiv, obszön oder barbarisch einstufen; fest steht, daß sie symptomatisch sind für einen durch die Zeitläufe hysterisierten Humanismus, dem jedes Mittel – auch das der Kollaboration mit Gewalt und Willkür – recht ist, um das als unausdenkbar Perhorreszierte – und sei es um den Preis der Prostitution der Vernunft – nicht Wirklichkeit werden zu lassen.

Wenn die philosophische Reflexion dem Konkurs der Gattung Homo sapiens nicht mit dem Konkurs ihrer jahrtausendealten Denkanstrengungen zuvorkommen will, muß sie den eigenen Macht- und Interventionsansprüchen, deren Absurdität inzwischen offen zutage liegt, abschwören. Eine aufgeklärte Philosophie des Präapokalyptikums offeriert deshalb keine säkularen Hilfs- und Heilsangebote auf der Basis von rationalisierten oder sich – wie bei Ebeling – auf >Sachzwänge< berufenden Omnipotenzphantasien, sie beginnt vielmehr mit dem Eingeständnis ihrer eigenen Ohnmacht.

Das selbstbewirkte Verschwinden des Untiers vom Antlitz dieses Planeten kann nichts und niemand auf Dauer verhindern: kein Gott, keine Vorsehung, keine Abschreckung und keine Philosophie. Wir sind hilflos, aber erst das Eingeständnis dieser Hilflosigkeit bringt das Denken vor seine Aufgabe. Und diese Aufgabe lautet: Wie werde ich philosophisch mit einem Ereignis fertig, das ich vorhersehen, aber nicht abwenden kann und das nicht nur meinen, sondern den Tod aller, ein globales Sterben also, impliziert?

Die Antwort kann nicht in noch so subtilen und hochreflektierten

Verdrängungsanstrengungen bestehen, mit denen ich mir oder einer Runde von Gleichgesinnten einrede, daß nicht sein kann, was nicht sein darf. Vielmehr ergibt sie sich aus unseren Erfahrungen mit dem Unkontrollierbaren, die wir andernorts schon so lange haben sammeln müssen.

Wir werden mit anderen Worten mit einem unabwendbaren, unserem Zugriff entzogenen Zukünftigen allein auf die Weise zu Rande kommen können, die wir schon immer mit der spiegelbildlichen Form des über uns Hereinbrechenden, Unhandhabbaren und Katastrophalen zu Rande gekommen sind, das hinter uns liegt, mit dem Vergangenen also.

Auch das Vergangene ist nicht mehr zu ändern, so wie das Kommende nicht zu ändern ist. Wie leben wir mit unserer Ohnmacht gegenüber der Faktizität dessen, was nun einmal so geworden ist, wie es geworden ist? Nun, wir interpretieren. Wir verwandeln die Sperrigkeit, Kontingenz, das Verquere und Grauensvolle des Vergangenen in die Sequentialität, Folgerichtigkeit, Fortschrittlichkeit, Heimeligkeit unserer Geschichte. Wir generieren Sinn, wo einst Sinnlosigkeit, Logik, wo Aberwitz, Vertrautheit, wo das Fremde oder Monströse herrschte. Geschichte bedeutet, wie Theodor Lessing formulierte, *Sinngebung des Sinnlosen*, sie ist ein Kunstprodukt, das Ergebnis unserer Fähigkeit, uns über das Unheil und das Unvorstellbare des Vergangenen hinwegzuträsten.

»Theorie ist das, was man macht, wenn nichts mehr zu machen ist«, sekundiert Odo Marquard, und Historiographie und Geschichtsphilosophie liefern, so können wir hinzusetzen, in diesem Sinne Musterbeispiele theoretischer Kompetenz im Sinne erfolgreicher Kontingenzverarbeitung.

Nach dem Abschied von der Macht oder genauer von der Illusion der Geschichtsmächtigkeit, dem Wahn, man könne im letzten Augenblick doch noch das Ruder herumreißen, hat die Philosophie die Hände frei für ihre eigentliche Aufgabe. Diese Aufgabe besteht darin, die Techniken der Vergangenheitsbewältigung für die Ausöhnung mit dem Zukünftigen, dem angeblich >Unausdenkbaren<, zu nutzen. Da wir die Apokalypse nicht abwenden können, müssen wir lernen, sie als sinnvolles Ende zu interpretieren, ganz so wie wir vormals gelernt haben, die Katastrophe in Permanenz, unsere Gattungsgeschichte, als sinnvollen Anfang zu sehen.

Abschied vom Menschen

Die Philosophie im Präapokalyptikum verabschiedet den Menschen, indem sie den finalen Akt der Selbstaufhebung als logisch, begründet und sinnvoll deutet. Sie kann diese tröstliche Interpretation aber nur dann vornehmen, wenn sie sich zuvor eines nicht-humanistischen Standortes versichert; und das unterscheidet ihre Prämissen – bei Identität der Wirkungsabsichten – von den anthropozentrischen Grundlagen der Vergangenheitsbewältigung.

Dem Humanismus ist der Mensch der Fixpunkt allen Denkens und Handelns; diese Doktrin basiert folglich auf einer autistischen Perspektive und zielt – zumindest tendenziell – auf Selbsterhöhung und Selbstvergötzung, auf die ewig verharmlosende weitere Aufstachelung der Dornenkrone der Schöpfung.

Naturgemäß ist aus einem derartigen Blickwinkel das Gattungsende nur als Inbegriff des Sinnlosen zu erleben, und das Verschwinden des Menschen wird von Humanisten entsprechend in grotesker Verzerrung der Proportionen zum >Weltuntergang< emporstilisiert.

Es ist von entscheidender Wichtigkeit, solche selbstverliebten und engstirnigen Wahrnehmungsmuster endlich zu überwinden und uns und unseresgleichen distanzierter zu betrachten, d. h. die Gattung gleichsam in den unverwandten Blick zu nehmen.

Ich nenne diese auf Abstand bedachte Sichtweise anthropofugal und möchte die Erkenntnisleistung menschenflüchtiger Vernunft, die im übrigen uralt ist und sich in zahlreichen Weltschöpfungsmythen und Kataklysmusphantasien nachweisen läßt, zumindest anhand zweier Repräsentanten aus der neueren Philosophiegeschichte verdeutlichen.

Als ersten wähle ich den französischen Aufklärer d’Holbach, der in seinem 1770 erschienenen *System der Natur* der humanistischen Apotheose des Menschen und seinen Ewigkeitsaspirationen entgegenhält:

Welche Ungereimheit oder welche Inkonsequenz liegt denn in der Vorstellung, daß der Mensch, das Tier, der Fisch, der Vogel einst nicht mehr sein werden? Sind diese Geschöpfe denn für die Natur eine unerläßliche Notwendigkeit, und könnte sie ohne diese Geschöpfe ihren ewigen Gang nicht verfolgen? ... Sonnen erlöschen und verkrusten, Planeten werden

zerstört und zerstreuen sich in dem weiten Weltraum; andere Sonnen entzünden sich, neue Planeten bilden sich, um ihre Umdrehungen auszuführen oder um neue Bahnen zu beschreiben, und der Mensch, ein unendlich kleiner Teil des Erdballs, der in der unermeßlichen Weite nur ein unendlicher Punkt ist, glaubt, daß das Universum für ihn gemacht sei, bildet sich ein, daß er der Vertraute der Natur sein müsse, schmeichelt sich, ewig zu sein, und nennt sich König des Universums.

Aus d’Holbachs Blickwinkel liegt im Untergang der Menschheit keinerlei »Ungereimtheit«, denn die Menschenleere enthüllt sich als das Umfassende und Einbettende unseres Daseins. Sie ist nicht nur vorstellbar, sondern sie umgibt uns räumlich als das, was – wie wir in menschlichem Eigendünkel zu sagen pflegen – sonst noch da ist, sowie temporär als das, was vor uns war und aus dem wir aufgetaucht sind, und als das, was nach uns kommt und worin wir wieder verschwinden werden.

Somit gelangt die anthropofugale Vernunft zu der Einsicht, daß die Natur Äonen lang ohne den Menschen ausgekommen ist und dazu fraglos auch in Zukunft befähigt sein wird, nachdem Homo sapiens aus eigenem Antrieb und aus eigener Machtvollkommenheit den Urzustand der Menschenleere wiederhergestellt hat.

Was philosophisch dergestalt ohne Schwierigkeiten und Aporien denk- und antizipierbar ist, braucht aber noch nicht wünschenswert zu sein. Um ihrer Trostfunktion gerecht zu werden, muß die anthropofugale Philosophie deshalb einen Schritt weitergehen und nicht nur die Denkbarkeit der Apokalypse, sondern ihre Sinnhaftigkeit demonstrieren.

Sie kann das nur im Rekurs auf eine gewöhnlich als »Pessimismus« und »Misanthropie« verfemte Gegen- und Unterströmung neuzeitlichen Denkens von de Maistre über Schopenhauer, Eduard von Hartmann und Ludwig Klages bis zu Koestler, Foucault und Cioran.

Ich greife hier als zentrale Figur Arthur Schopenhauer heraus, der seinen Leser in kaum überbietbarer Luzidität jenen angeblich so gesunden Optimismus austreibt, auf dessen Nährboden jegliche Idolisierung des Menschen angewiesen bleibt:

Bald unsinniger Wahn, bald grübelnde Politik hetzt Millionen zu Kriegen aufeinander: dann muß Schweiß und Blut des großen Haufens fließen, die Einfälle Einzelner durchzusetzen, oder ihre Fehler abzubüßen. Im Frieden ist Industrie und Handel tätig, Erfindungen tun Wunder, Meere werden durchschifft, Leckereien aus allen Enden der Welt zusammengeholt, die Wellen verschlingen Tausende. Alles treibt, die einen sinnend, die anderen handelnd, der Tumult ist unbeschreiblich. - Aber der letzte Zweck von dem allen, was ist er? Ephemere und geplagte Individuen eine kurze Spanne Zeit hindurch zu erhalten, im glücklichsten Fall mit erträglicher Not und komparativer Schmerzlosigkeit, der aber auch sogleich die Langeweile aufpaßt; sodann die Fortpflanzung dieses Geschlechts und seines Treibens. - Bei diesem offenbaren Mißverhältnis zwischen der Mühe und dem Lohn, erscheint uns der Wille zum Leben, objektiv genommen, als ein Tor, oder subjektiv, als ein Wahn, von welchem alles Lebende ergriffen, mit äußerster Anstrengung seiner Kräfte, auf etwas hinarbeitet, das keinen Wert hat.

Schopenhauers anthropofugaler Blick durchschaut die Glücksideologien und Utopien, mit deren Hilfe wir die Verluste, Niederlagen, Demütigungen zu vergessen, die Trostlosigkeit zu bannen suchen, die jenseits der Routinen auf uns lauert; denn hinter den potemkinischen Stellwänden der Lebenslust und Existenzbejahung verfliegt die Trance, und der bacchantische Taumel verkehrt sich in Überdruß, Ekel, Resignation, mündet in Ent-Täuschung - aber damit auch in die Chance, nach all den Phantasmagorien und Hirngespinnsten doch noch zur Vernunft zu kommen, zu einer ernüchterten Einsicht freilich, deren Summe Schopenhauer wiederum nicht schuldig bleibt:

Der Tod ist die große Zurechtweisung, welche der Wille zum Leben durch den Lauf der Natur erhält. Er ist die schmerzliche Lösung des Knotens, den die Zeugung mit Wollust geschürzt hatte, und die von außen eindringende, gewaltsame Zerstörung des Grundirrtums unseres Wesens. Wir sind im Grunde etwas, das nicht sein sollte: darum hören wir auf zu sein.

Diese bitterste aller Wahrheiten – daß wir »im Grunde etwas sind, das nicht sein sollte« – ist immer noch verfemt. Daran haben die Massengräber nichts zu ändern vermocht, nicht die Hekatomben

von erschlagenen, aufgespießten, zerhackten, erschossenen, niederkartätschten, vom Bomben zerfetzten, vergasten, zerstrahlten oder sonstwie mit patriotischem Elan vom Leben zum Tode beförderten Gattungsgenossen, die endlosen Feldzüge, Gemetzel, Völkerschlachten und Ausrottungskampagnen nicht, die Vernichtungslager nicht und auch nicht die Feuerstürme in den Städten. O nein, dieses Wesen, das das Tierreich in einen Schlachthof verwandelt hat und die Flora entweder ausmerzt oder unter seine chemische Knute zwingt, das in Strömen eigenen und fremden Bluts zu waten gewohnt ist und sein Heimatrecht auf diesem Planeten längst verwirkt hat, dieses Wesen denkt gar nicht daran, sich in Frage stellen zu lassen, sondern wippt biped auf den Hinterläufen und bestätigt sich, von Symposion zu Symposion eilend, seine Unverzichtbarkeit und eine unverwüstliche Humanität, die zu den schönsten Erwartungen Anlaß gebe.

Die anthropofugale Vernunft weiß es besser. Und allein die Tatsache, daß keine Hoffnung mehr ist, vermag sie hoffnungsfroh zu stimmen.

Abschied von der Philosophie

Der Humanismus vertröstet uns auf das Reich der Freiheit und eine menschliche Zukunft, die nie anbricht; das anthropofugale Denken lehrt uns getröstet sterben. Der Untergang jenes Wesens, das sich selbst und seiner Umwelt zur Inkarnation des Leidens geworden ist, und die Wiederkunft der Menschenleere sind nicht abzuwenden, aber sie sind gleichwohl – wie sich gezeigt hat – philosophisch antizipier- und begreifbar.

Den Nachruf auf das Untier setzt die Philosophie noch zu dessen Lebzeiten auf, denn sie selbst wird sein Ende nicht überdauern. Ihr Abschied vom Menschen bedeutet deshalb zugleich auch immer schon den Abschied von sich selbst. Es ist dies das für sie schmerzhafteste Lebewohl, das Lebewohl des Nachdenkens an die Vernunft, der Vernunft an die Erinnerung, der Erinnerung an den Sinn, den sie bewahrte, nachdem jene ihn gezeugt und ausgebildet hatten.

Aber feiern wir in diesem bewußten Lebewohl nicht auch einen letzten, ja vielleicht unseren einzigen unbefleckten Triumph? Ist es nicht zutiefst tröstlich, daß unser Geist weiter reicht, als es für die

Bedürfnisse einer rein technologischen Intelligenz und Kompetenz notwendig wäre, für die Entwicklung und den Bau jener Apparaturen also, mit denen wir einen Schlußstrich setzen unter die Aufrechnung sich fort- und fortzeugenden Leids? Und ist es nicht eine Gnade und ein unverdientes Geschenk, daß wir mit einer Form der Vernunft begabt sind, die nicht nur sich selbst erkennt, sondern dieses Erkennen seinerseits wiederum zum Gegenstand der Erkenntnis machen kann und die darüber hinaus in einem Akt äußerster anthropogaler Selbstdistanzierung noch einzusehen vermag, daß ihr Verlöschen sinnvoller und vernünftiger wäre als die ihr von Eigenliebe und Eigendünkel angetragene Unsterblichkeit?

Die letzte Philosophie – ohnmächtig, menschenflüchtig, ephemer – verabschiedet das Untier, schenkt ihm reinen Wein ein in seiner Agonie, aber sie läßt es nicht im Stich. Sie spendet Trost, verabreicht das Morphium des Sinns, das allein uns das Ende erträglich macht, so wie es uns unsere Geschichte durchlebbbar, durchleidbar machte. Mehr noch, sie stirbt mit den Getrösteten.

Das Land ihrer Verheißung, das Land Menschenleer, bleibt ihr verschlossen. Kein Mensch wird es jemals betreten, keine Botschaft aus der Nachgeschichte wird uns jemals erreichen. Der Umschlag der Apokalypse, der äußersten Anti-Utopie des Humanismus, in den Steingarten Eden und damit die äußerste Utopie der anthropogalen Vernunft, ist realiter nicht mehr erlebbar. Auch hier stößt Philosophie an ihre Grenze und auf ihre Ohnmacht. Wo ihre Wirklichkeit endet, beginnt das Versprechen, wo sie verstummt, kann nur noch eines reden: die Poesie.

Endspiele

Todestrieb und apokalyptische Simulation

Es gibt Leute, die können das Ausnüchtern nicht leiden – nicht bei sich und noch weniger bei anderen. Deshalb haben sie sich ein Schimpfwort einfallen lassen für diejenigen, die das anstehende Jahrtausend nicht im Vollrausch des Fortschritts erleben möchten, sondern ihren weltanschaulichen Kater lieber vorher hinter sich bringen: »Lust am Untergang«.

Nicht daß ich böse wäre, selbst als ein solcher Bruder Lustig verschrien zu sein. Ich habe volles Verständnis für alle diejenigen, die nicht von der Bildfläche verschwinden wollen, insbesondere für Fernsehmoderatoren, deren Talkshows und Gesprächsrunden ohnehin dem Prinzip des Nichttendwollens gehorchen. Aber der Sache auf den Grund gehen muß man doch einmal.

Frisch auf denn in den Tod! Seinen Stachel, den kennen wir. Aber der ist hier nicht gefragt. Die Frage lautet vielmehr andersherum: Tod, wo ist deine Wonne? Ist diese Frage – aberwitzig? Hat es, von unserer thermonuklearen Endzeitstimmung und dem ökologischen Alp zunächst einmal ganz abgesehen, überhaupt jemals so etwas wie einen lustvollen Tod gegeben?

Die Antwort lautet ja. Die Geschichte bewahrt nicht nur die Erinnerung an Menschen, die die Todesangst niederrangen und in stoischer Unbewegtheit endeten; sie berichtet auch von fröhlich, mehr noch, von euphorisch Abscheidenden. Sokrates zum Beispiel war bei seinem forcierten Hingang deutlich besserer Laune als seine kopfhängerischen Schüler, Pablo Picasso empfahl sich mit dem Satz »Trinkt auf mein Wohl«, und Raffael hinterließ eben jene lakonische Botschaft, die auch die britische Schauspielerin Ellen Terry, als sie schon nicht mehr sprechen konnte, in den Staub ihrer Nachttischplatte kritzelte: »glücklich«. Mehr noch, auch die Seligkeit fordern Tode ist bezeugt, und nicht nur bei jenen frühchristlichen Märtyrern, die der Überlieferung nach gar nicht schnell genug unters Gladiatorenschwert oder zwischen die Raubtierzähne kommen konnten. Es gibt für diesen Gemütszustand auch weit rezentere Zeugnisse, die Abschiedsbriefe des Heinrich von Kleist zum Bei-

spiel, die er nicht von ungefähr als »Triumphgesang, den meine Seele in diesem Augenblick des Todes anstimmt«, bezeichnet, wobei sein Hoheslied Zeilen wie die folgenden enthält:

Der herrlichste und wollüstigste aller Tode ... Du wirst begreifen, daß meine ganze jauchzende Sorge nur sein kann, einen Abgrund tief genug zu finden, um mit ihr hinab zu stürzen ... Ein Strudel von nie empfundener Seligkeit hat mich ergriffen, und ich kann Dir nicht leugnen, daß mir ihr Grab lieber ist als die Betten aller Kaiserinnen der Welt. ... Ach, ich versichre Dich, ich bin ganz selig.

In solcher Verzückung zieht er seine Pistolen ab, zuerst gegen die krebskranke Henriette Vogel und dann gegen sich selbst. Offenbar war es ihm eine Lust, mit der Waffe in der Hand zu sterben. Und wenn man es recht bedenkt, hat dieses Utensil Legionen von Gattungsgenossen den Übertritt aus dem verletzlichen Fleische ins Reich der hieb- und stichfesten Schatten versüßt. *Dulce et decorum est pro patria mori* steht auf dem Fahmentuch über ihren Särgen, und Thanatos senkt grüßend die Fackel.

Nun ist seit geraumer Zeit der Verdacht aufgekommen, daß der suizidäre Taumel kein Privileg von Individuen sein müsse, sondern möglicherweise auch das Kollektivsubjekt Menschheit erfassen könne. Freud hat bekanntlich einen Todestrieb postuliert, der in allen Organismen waltet und der, wie uns die Biologie wissen läßt, nicht nur die Existenzspanne des Einzelwesens, sondern auch die der Gattung, der es angehört, terminiert. Verlöschen, Aussterben ist eine evolutionäre Pflichtübung, der sich kaum eine Lebensform länger als ein paar Millionen Jahre zu entziehen vermag. Eine Menschheit, die sich selbst ausrottet, würde diese Gesetzmäßigkeit nur um eine eher dümmliche Variante bereichern; dümmlich deshalb, weil sie so nicht an natürlichen Veränderungen der Umwelt zugrunde geht, sondern ihr Anpassungsvermögen durch eigenaktive Schädigung bzw. Verseuchung ihres Lebensraums überstrapaziert und, verblendet von dem Wahn, der Natur beständig in den Arm fallen zu müssen, eben dieser höchsten Instanz zu- und in die Hände arbeitet. Die Mühen der Entsorgung, der Elimination des Störfaktors Mensch bleiben der Evolution erspart; der Fremdkörper erledigt das mit Feuereifer selbst.

Ob dieser rastlose Fleiß allerdings auch noch mit Lustgewinn prä-

miert wird, wenn es soweit ist und der Zeitzünder unter unserer Schädeldecke detoniert, lasse ich dahingestellt. Die Vorstellung einer orgiastischen Vereinigung im Tode, eines Paroxysmus der Heiterkeit, der Globalisierung der Kleistschen Verzückung in letzter Minute scheint denn doch eher märchenhaft. In Wirklichkeit wird wohl alles viel prosaischer und in den üblichen Bahnen ablaufen. Wir werden uns zwar prinzipiengläubig, dafür aber zunehmend lustlos gegenseitig den Garaus machen, mit Pfusch und Schlendrian, mit nach menschlichem Ermessen ausgeschlossenen Störfällen, mit halbherzigen Korrekturen, deren Nebenwirkungen schlimmer ausfallen als die Schäden, die sie wiedergutmachen sollten, und mit jener naßforschen >Alles-wird-sich-schon-einrenken<-Mentalität, die im letzten Krieg an Wunderwaffen glaubte und in unserem vielleicht letzten Frieden je nach Coleur an die Wende, die moralische Erneuerung, an Greenpeace, New Age oder die Geburt des neuen Menschen aus Sojaschrot und Grünkernbratlingen. Auch die aber wird in den gewaltsamen Abort einmünden – und da wird sein Heulen und Zähneklappern.

Ist die so oft beschworene Lust am Untergang also ein Phantom, ein bloßer Analogieschluß von individualpsychologischen Strukturen auf den Metaorganismus Menschheit, der, aus dem gebührenden Abstand betrachtet, eher einen amöbenhaft bewußtlosen Eindruck hinterläßt? Oder tarnt sich ein uns allen eingepflanzter transsubjektiver Todesinstinkt, der dann auch affektbesetzte Gratifikationen kennen muß, so geschickt, daß wir ihn genausowenig direkt zu Gesicht bekommen, wie sich das Auge beim normalen Wahrnehmungsvorgang mitsehen kann? Wir wissen es nicht. Wir wissen nicht einmal, ob wir es am Ende unserer Tage wissen werden – in jener Apokalypse, die ja wörtlich übersetzt Enthüllung bedeutet und uns die Offenbarung verspricht.

Natürlich wollen wir uns bis dahin nicht gedulden, und unsere Ignoranz ruht nicht eher, bis sie etwas in die Welt gesetzt hat, dessen Existenz längst über jeden Zweifel erhaben ist und das sich vor das Unzugängliche, Unerreichbare schieben läßt wie ein buntbemalter Paravent vor eine verschlossene Zimmertür. Dieses Ersatzprodukt für die höchst zweifelhafte kollektive Lust am Untergang ist die *Denklust* am Katastrophalen und Apokalyptischen, die in unserem *fin de millenaire* erneut in prächtiger Blüte steht.

Über den Reiz und die Anziehungskraft dieses Substituts möchte ich im folgenden handeln, und zwar als Betroffener, als jemand, der dieser *Denklust* frönt und den Sirenenklängen vom Ende der Welt mit Leib und Seele verfallen ist. Von Expeditionen in die Nachgeschichte, Ausflügen in das Land Menschenleer wird dabei die Rede sein, von Entdeckungen, Strapazen und dem Preis, der hier ebenso zu entrichten ist wie bei anderen Grenzüberschreitungen auch. Vom Sinnhunger und dem Verlust des Tatendurstes habe ich zu berichten und von den Versuchen der Gegenwehr – nicht gegen das Verschwinden, wohl aber gegen die Unterstellung, wer sich die Apokalypse ausmale, der sei automatisch ihr Zuhälter, ein Unmensch und Massenmörder im Geiste.

Könnte ich mit den entsprechenden Verhaltensmustern dienen, müßte ich meine Apologie der *Denklust* am Untergang wohl mit einem Fluch auf Gott und die Welt eröffnen, so aber bleibt mir in Ermangelung einschlägiger Talente nur die Liebeserklärung. Wir leben in einer großartigen Epoche, die sich vor allen anderen Zeitaltern auszeichnet, und ich betrachte es als unerhörtes Privileg, jetzt gegenwärtig zu sein. Warum? Weil zum erstenmal in der Geschichte der Menschheit eben diese Geschichte überschaubar wird, und zwar nicht nur von ihrem Anfang her, sondern auch zu ihrem Ende hin. Die Gattung hat mit Hiroshima gleichsam einen neuen Aggregatzustand erreicht, ein Vorgang, den Günther Anders in einem Essay auf die inzwischen klassische Formel brachte:

Bis 1945 waren wir nur die sterblichen Glieder einer als zeitlos gedachten Gattung gewesen, mindestens einer Gattung, der gegenüber wir uns die Frage »sterblich oder unsterblich?« eigentlich niemals gestellt hatten. Nunmehr gehören wir einem Geschlecht an, das als solches sterblich ist. ... Aus dem Stand »genus mortalium« sind wir in den Stand »genus mortale« hinübergewechselt.

Diese Rückstufung bezeichnet er zu Recht als ebenso elementare Umwälzung wie den Zusammenbruch des geozentrischen Weltbildes, und die landläufigen Reaktionen auf die Verendlichung unserer Gattungsexistenz durch die eigene Erfindungsgabe zeugen denn auch von tiefer Verstörung und teilweise irreversiblen Traumatisierungen. Viele erleben unsere Welt, die jetzt eine gestundete, eine

Realität auf Widerruf geworden ist, als durch und durch angstgetönt und beklemmend. Ihnen ist, als schrumpfe die Wirklichkeit zwischen den immer näher zusammenrückenden apokalyptischen Horizonten wie die Kerkerzelle der Inquisition in Edgar Allan Poes »Die Grube und das Pendel«, wo die beweglichen und glühenden Wände den Gefangenen einkesseln und unerbittlich auf das namenlose Grauen der Grube in der Raummitte zutreiben.

Diesen Eindruck der Ausweglosigkeit als Einbildung abzutun, wäre verlogen. Denn im Ausgang des zweiten Jahrtausends nach Christus beginnt sich in der Tat etwas auf ewig einzurollen, zu verkapseln und abzuschließen, von dem unzählige Generationen gelebt und gezehrt haben, die Hoffnung auf bessere Zeiten nämlich und auf die graduelle Reaktivierung des Gartens Eden. Bessere Zeiten mögen heraufdämmern für alle Kreatur, aber das Überborden des Lebens wird kausaliter mit unserem Verschwinden verknüpft sein; das Paradies mag wiedererstehen wie am sechsten Schöpfungstag, doch wir haben begriffen, daß es nicht für, sondern nur ohne den Menschen zu haben sein wird.

Das sind die Gründe der grassierenden Endzeitstimmung, des Katastrophismus und der kulturellen Atemnot, und sie bezeugen die überraschende Tatsache, daß auch der Glamour der Medien und die Selbsthypnose des Konsums den Realitätssinn nicht haben ausschalten können. Uns ist etwas in Scherben gegangen, was keine Reue, keine Umkehr wieder ganz werden läßt, und die einzig vernünftige Reaktion darauf ist nicht Trotz, sondern Trauer und ein melancholisches sich Lösen von dem, was unwiderbringlich dahin ist.

Erst wenn wir Abschied genommen haben von den tausend Gestalten des heiligen Grals, dessen neueste miniaturisierte Ausgabe der Mikrochip und sein elektronisches Schlaraffenland ist, Abschied vom anthropozentrischen Dünkel und dem anhangenden Auserwähltheits- und Unsterblichkeitsanspruch, wird sich die Einschnürung und Beklemmung lösen, wird sich Neuland auftun hinter der Flammenwalze des computergesteuerten Feuersturms. Eine Terra incognita, fremder und zauberhafter als die Hochplateaus des Mars mit ihren vom Morgennebel durchzogenen Canons und Grabenbrüchen, zu der keine unserer Raumsonden mehr hinabsteigt. Ein geläutertes *Neues Atlantis*, von dem sich der korrupte Lord-

kanzler Francis Bacon, geistiger Ziehvater von Generationen unbestechlicher Empiristen, nichts träumen ließ und das doch auf den Porträts seines 1909 geborenen Namensvetters schon durch den wieder und wieder abgebildeten großen Wundbrand des Fleisches hindurch zu ahnen ist.

Überhaupt ist die Kunst längst im Bilde und weiß vielleicht als einziger Schiffbrüchiger auf Géricaults *Floß der Medusa* auch von der Geborgenheit im Ruinösen und Ruinierten. Viele der Bilder Caspar David Friedrichs strahlen etwas aus vom Frieden der Niederlage, und wenn die Worte Versöhnung und Versöhnlichkeit überhaupt noch einen Sinn besitzen, dann wird er in der großartigen SchlußEinstellung von Andrej Tarkowskijs *Nostalghia* augenfällig, in der die Mauern der verfallenen Abtei San Galgano den sterbenden Gortschakow umfassen und bergen wie ein Mutterschoß.

Wer so enden will, eingebettet in eine neue und wieder unberührte Welt, in der Menschenwerk nur noch als resorbiertes Relikt und Denkmal einer schon verziehenen Anmaßung überdauert, der muß zunächst aus dem altvertrauten Milieu, dem Spiegelkabinett der Zivilisation des späten 20. Jahrhunderts, ausbrechen. Denn hier verstellen uns unsere eigenen Produkte auf Schritt und Tritt den Weg; wir begegnen nur noch dem, was unsere Industrie ausschwitzt, was unsere Fabrikationszwänge auftürmen. Arbeiten wir uns aber mühsam in die Tiefe des Warenlagers vor, stoßen wir urplötzlich auf die blankpolierten Oberflächen der Waffen, die uns mit unseren eigenen angstverzerrten Gesichtern abschrecken, wieder zum Ausgangspunkt zurücktreiben und in jenem Zentrum zusammenpferchen, dessen Stickigkeit wir doch gerade entkommen wollten.

Und diese Kreuzung aus Rumpelkammer und Geisterbahn, in der wir nicht mehr aus noch ein wissen, soll eine Liebeserklärung wert sein? Allerdings, und zwar gerade, weil sie uns die üblichen Fluchtwege abschneidet. Früher oder später kommen wir in diesem dekadenten Ambiente um die Einsicht nicht mehr herum, daß unsere bisherige Hyperaktivität, das ständige Bewerkstelligen, Intervenieren und Manipulieren ohnehin nur eine skurrile Spielart der Duldungsstarre war, mit der wir das Unheil über uns hereinbrechen machen. Und eben weil unser Untergang aus unserer Emsigkeit resultiert, können wir ihm nicht mehr davonlaufen oder davonreisen.

Wir sind umstellt und umzingelt, auf Tahiti ebenso wie in Swakopmund, auf dem Roten Platz nicht weniger als unter den Salinen von Bad Rothenfelde. Wir haben mobilgemacht über Jahrtausende, und keine Mobilität kann uns vor den Folgen in Schutz nehmen. Wir jetten, wir hasten an alle Enden der Welt, aber das Weltende ist allgegenwärtig und das Asylrecht rund um den Globus suspendiert.

Was tun, wenn die Reisebüros keine Absolution mehr erteilen können? Antwort: Umbuchen auf Gedankenflug! Unsere Ausweglosigkeiten zu tranzendieren, dem Gruselkabinett Marke Eigenbau zu entrinnen vermögen wir nur noch im Kopf; nicht im Jumbo, sondern allein auf den Flügeln der Phantasie.

Sollen die, die nicht mehr abheben können, das getrost Eskapismus schimpfen; wir Phantasten winken ihnen zu und machen uns aus dem Staube. Der Kopf ist ein unerhörter Apparat, eine Weltzertrümmerungsmaschine und zugleich ein Selbstüberholungsorgan und Welterneuerungssimulator. Von der ersten Funktion haben wir ad nauseam Gebrauch gemacht, nun bleiben uns nur noch wenige Augenblicke, die beiden anderen auszuprobieren. Wollen wir sie vergeuden wie so vieles andere auch ?

Die Verschwendungssucht der Gattung wird dafür sorgen. Aber einige werden doch das Lager wechseln und sich von Lemmingen zu Lüstlingen des Untergangs mausern, zu Gedankenschweigern und Libertins *im Geiste*, wohlgermerkt. Und die könnten beispielsweise eine Nachgeschichtsmetaphysik entwerfen, die in weiser Voraussicht schon jetzt auf das Moratorium allen Denkens reagiert, das wir für den >Verteidigungsfall< zu gewärtigen haben.

Philosophie ist ein Produkt des Sinnhungers, den sie stillen wollte, aber immer nur für eine Weile zu überspielen oder zu betäuben vermochte. Versetzen wir einen Philosophen in eine nachdesaströse, postapokalyptische Welt, in der der Mensch zerblitzte und nur noch durch Abwesenheit glänzt, so ist abzusehen, daß das professionelle Hungergefühl nicht nur nicht verschwunden ist, sondern sich mit nie gekannter Intensität zu Wort melden wird. Der Philosoph kann also selbst hier nicht anders, als das zu tun, was alle seine Vorgänger getan haben. Er wird aus dem, was passiert ist, Sinn destillieren und über kurz oder lang dahin gelangen, den Gang der Ereignisse für logisch einsehbar, folgerichtig, ja endlich für vernünftig zu erklären.

Allerdings hat er mit einem selbst für Metaphysiker irritierenden Handicap fertig zu werden: Es gibt ihn nämlich nicht, weil er zerstrahlt und ionisiert ist wie die übrigen Zweibeiner. Und selbst wenn wir eine auf geheimnisvolle Weise mit der Erklärungssucht zusammenhängende temporäre Immunität erfinden und ein paar Stöße unverkohltes Papier dazu, erreichten die Produkte ultimativen Scharfsinns doch keine Leser mehr. Und das wäre, wie jeder zugeben wird, doch eigentlich jammerschade. Also müssen wir die Bücher, von denen wir wissen, daß sie nicht mehr geschrieben werden können, wenn die Zeit reif ist, aus der Nachgeschichte ins Präapokalypitikum transportieren und sie jetzt unter die Leute bringen, damit sie zumindest erklärt bekommen, warum sie post festum keinen Erklärungen mehr zugänglich sein werden.

Solche Eventualitätsliteratur zur Kenntnis zu nehmen, mag der Kathederphilosophie als eine Last erscheinen, die ich ihr hiermit von den aristotelischen Schlüsselbeinen nehme. Solche Bücher zu schreiben aber, das versichere ich allen, die es auch ausprobieren möchten, ist eine Lust.

Natürlich darf man in diesem Zusammenhang nicht damit hinter dem Berg halten, daß auch die Denklust jenem Elend alles Kreatürlichen tributpflichtig bleibt, von dem auf einem ähnlich umtriebigen Sektor die Fachärzte für Haut- und Geschlechtskrankheiten ein Liedchen zu singen wissen. Lustgewinn wird hier wie dort mit mannigfachen Verlusten austariert, und die anthropofugale Vernunft, der ich des öfteren beiwohne, ist sogar eine reichlich infektiöse Geliebte.

Wer auf Distanz gehen will zum Alltäglichen und Gewohnten und deshalb auf Berge klettert, wer den unverwandten Blick einzuüben gedenkt und vielleicht Drachenflieger wird oder sich dem freien Fall überläßt, der nimmt Risiken für Leib und Leben in Kauf und tut das bewußt, weil die Erfahrung, die er nur so machen kann, diesen Einsatz wert ist. Beim Rückblick auf uns selbst aus dem Jenseits der Nachgeschichte und Menschenleere geht es nicht anders. Die Reise in die Fremdheit, in die äußerste Objektivität sich selbst und seinesgleichen gegenüber ist kein Sonntagsspaziergang, und mancher, der es nicht glauben wollte, kehrt seltsam kleinlaut geworden in den ersten Geröllfeldern wieder um. Von denen aber, die weitermarschieren, verschwinden nicht wenige auf Nimmerwieder-

sehen wie der Zeitreisende in H. G. Wells' *Zeitmaschine* bei seiner zweiten Exkursion.

Von der ersten bringt er einen Bericht zurück über jenen Punkt am Ende der Zeiten, der der anthropofugalen Vernunft als Aussichtsplattform dient und der in alle Ewigkeit nur über die Einbildungskraft und Imagination zu erreichen sein wird. »Weiterer Ausblick« lautet die Überschrift des Kapitels, und was es beschreibt, ist die *nature morte* des finalen Schöpfungstages, ein letzter Strand vor dem alles revozierenden »Es werde Nacht!«, ein elementares Stillleben, eine elegische Idylle, wie sie nur entstehen kann an der Grenze zum definitiven Vorüber. Irgendwann beginnt es zu schneien, eine eisige Kälte kriecht dem Zeitreisenden in die Glieder, betäubt ihn halb, beginnt, den Willen zur Heimkehr auszuschalten.

Die klimatischen Verhältnisse in der Region größtmöglicher philosophischer Menschenferne, der Antarktis in unserem Kopf, sind vergleichbar. Frostbeulen gehören deshalb zum anthropofugalen Denken wie Herzrasen zum Humanismus. Und wer bis zum Pol vorstößt, weiß nie, ob er als Scott oder als Amundsen den Rückmarsch antritt, was übrigens nicht weiter schadet, weil sich die Ungewißheit positiv auf den Stoffwechsel und die Sorgfalt der Tagebucheintragungen auswirkt.

Aber nehmen wir an, er ist robust genug, überlebt physisch und psychisch und kehrt mit einer reichen Ausbeute an Aufzeichnungen und Erfahrungen in den Kreis seiner Lieben zurück. Dann hat er dort im Gegensatz zum Polarforscher alles andere als Konfettiparaden zu gewärtigen. Der philosophische Fremdgänger und Erkunder einer distanzierten Retrospektive wird vielmehr mißtrauisch beäugt, und wenn man ihn überschüttet, dann nicht mit Papierschnipseln, sondern mit Vorhaltungen und Anklagen.

Pessimismus, Defätismus, Antihumanismus, Gewaltverherrlichung, Kollaboration mit dem Unheil, Nihilismus und viele andere ähnlich weitherzige Stempel werden dem aufgedrückt, der Menschheitsgeschichte zu Ende zu denken sucht und dabei das himmlische Jerusalem zu kartographieren vergaß. Arthur Schopenhauer ist es so ergangen, Giacomo Leopardi, Eduard von Hartmann, Philipp Mainländer, Ludwig Klages, Theodor Lessing, Albert Caraco, E. M. Cioran. Die erwähnten Wert-, oder genauer, Unwertzuweisungen aber basieren samt und sonders auf einem Mißverständnis,

an dessen Entstehung das anthropofugale Denken mit seiner Lust am Untergang allerdings nicht ganz unschuldig ist. Etliche seiner Vertreter haben es nämlich nicht nur bis zu der Einsicht Theodor Lessings gebracht: »Eine Nation, die ihren eigenen Untergang als sittlich-sinnvoll bejubelte, würde möglicherweise den letzten Gipfel der Ethik darstellen.« Sie waren sich darüber hinaus auch für das Anerbieten nicht zu schade, beim sittlichen Gipfelsturm der gesamten Menschheit den Bergführer abzugeben. Wie üblich machten sie bei der Bewältigung dieser praktischen Aufgabe eine eher komische Figur. Doch der gute Wille ließ den Exoffizier Eduard von Hartmann, Verfasser der 1869 erschienenen *Philosophie des Unbewußten*, immerhin knapp siebzig Jahre vor der Entdeckung der Kernspaltung zu der Überzeugung gelangen, »daß die Sache *nicht ganz so undenkbar ist*, als sie manchem auf den ersten Blick scheinen möchte«.

Das Aushecken der planetarischen Pasteurisierungsmethode selbst haben dann die Kollegen von der naturwissenschaftlichen Fakultät übernommen, deren handfestere Mentalitäten nicht auf Hartmanns Sankt-Nimmerleins-Tag warten wollten, wenn

das Bewußtsein der Menschheit von der Thorheit des Wollens und dem Elend alles Daseins *durchdrungen* [ist] ... und alle bisher für das Wollen und Dasein sprechenden Motive so sehr in ihrer Eitelkeit und Nichtigkeit durchschaut sind, daß jene Sehnsucht nach der Vernichtung des Wollens und Daseins zur widerstandslosen Geltung als praktisches Motiv gelangt.

So sind wir trotz aller Widrigkeiten doch noch in Peter Sloterdijks »Biedermeier mit Raketen« angekommen und brauchen uns als Philosophen nicht länger an Dingen zu überheben, von denen wir nichts verstehen, oder uns die Köpfe über Versuchsanordnungen und Experimenten zu zerbrechen.

Kurz und gut, wir dürfen uns nach all dem, was passiert ist, und angesichts dessen, was noch passieren wird, wieder rückhaltlos zur Ohnmacht philosophischen Rasonnierens bekennen, die übrigens ein Privileg sondergleichen darstellt. Denn schließlich können die sogenannten exakten und harten Wissenschaften ihre Ideen nicht halten und müssen zwanghaft alles und jedes ausprobieren und in die Tat umsetzen, was ihnen in den Sinn kommt. Die Philosophie

dagegen bleibt von derartigen Inkontinenzproblemen unberührt, weil keines ihrer kunstvollen Systeme jemals wirklich funktioniert und die Ordnung der Dinge auf den Kopf gestellt hat.

Heiter und genesen von der *dementia pragmatica* sind wir dem Schwefelbad tausendjähriger Disputationen, dem Gebrodel der Aporien und Halbwahrheiten entstiegen, mit wohliger Erschöpfung haben wir auch die feuchtheißen Umschläge der Dialektik hinter uns gebracht. Das Fieber der Weltverbesserer schüttelt uns nicht mehr, und den Aktivisten, die sich noch in unser Bagno Vignoni verirren, rufen wir ungläubig die Frage Andrej Tarkowskijs hinterher: »Sollte es denn immer noch nicht klar sein, daß die Kunst niemandem etwas beizubringen vermag, wo der Menschheit doch in viertausend Jahren nichts beizubringen war?«

Wir haben mit Oscar Wilde und Fernando Pessoa die Paradoxie wiederentdeckt, die nicht wie die Logik alles an den zwei Fingern des Wahren und Falschen abzählt, sondern einer unendlich vielfältigen Wirklichkeit die ganze Hand hinhält. Wir leben nicht mehr gegen das >Andere der Vernunft<, wir existieren in und aus dem Selbst-dementi, und wir lassen es im Gegensatz zu den Pionieren des Anthropofugalen auch nicht länger an jener konsequent durchdachten Inkonsequenz fehlen, die sich etwa bei E. M. Cioran in der Auskunft manifestiert:

Ich verbringe meine Zeit damit, den Selbstmord schriftlich zu empfehlen und mündlich von ihm abzuraten. Im ersten Fall handelt es sich nämlich um eine philosophische Lösung; im letzteren um einen Menschen, um eine Stimme, um eine Klage ...

Auch dem Rückblick aus der Menschenleere und dem Land Nimmermehr geht es in diesem Sinne um »philosophische Lösungen«. Sie haben, wie ausgeführt, mit unserem angeborenen Sinnhunger zu tun, taugen aber nicht für die Anstachelung des Tatendurstes. Denn woher soll die agitatorische Kraft eines Nachsinnens kommen, das gelernt hat, die verheerende Wirkung von Patentrezepten historisch nachzuzeichnen, Utopien aus Ausrottungsverheißungen zu dechiffrieren und die Apokalypse als Resultante nicht unserer Entgleisungen, sondern gerade unserer Fortschritte, als Endpunkt einer imposanten Kette von Erfolgen zu begreifen.

Nein, Leopardi hat recht, wenn er feststellt: »Die höchste Philosophie ist entschieden tatenfeindlich.« Sie ist die Femme fatale der Gedankenspieler, nicht die Hure der Macher. In Wahrheit war sich die Reflexionskunst immer selbst genug wie die Poesie, die Musik, das Theater. Und wie jene ist sie auf ihrem Felde zu erstaunlichen Leistungen in der Lage. Eine der wundersamsten Denkfiguren entsteht dann, wenn sich der Intellekt selbst wegdenkt und aus der Welt verschwinden läßt. Den Affekt, der diese nur für Fortgeschrittene zu empfehlende Übung begleitet, nannten wir Denklust am Untergang. Sie hat mit Zerstörungswut und berserkerhaftem Kontrollverlust nur in den Augen derer zu schaffen, die selbst – aus welchen Gründen auch immer – ihr Mütchen kühlen möchten. Die Philosophie verfertigt Gedankengemälde. Und wer wollte einem Maler verbieten, die Apokalypse auf die Leinwand zu bringen?

II.

PICKNICK IM PERMAFROST

Zeitgenössische Denklandschaft mit Eingeborenen

*Über die philosophische Tundra im allgemeinen und einen
Ausflug in die Blumenberge im besonderen*

Die sieben mageren Jahre der deutschen Philosophie dauern nun schon ein halbes Menschenleben, und die geistige Not will sich nicht wenden, wie Florian Rötzer unlängst und eher wider Willen mit seinem Interviewband *Denken, das an der Zeit ist* hat dokumentieren müssen. Was tun am Ende eines ausgepowerten Milleniums, das immer ein sokratisches Gesicht ersehnte, es aber nur bis zum hippokratischen gebracht hat? Wie sich über Wasser halten, wenn die intellektuelle Inflation alles entwertet, Nahrhaftes nicht einmal mehr auf UB-Karte und Oberseminarschein zu haben ist und statt dessen die Surrogatproduktion, die Erzeugung von Ideen-, Denk-, Problem- und Sinnersatz, die Bücher und Buchregale bläht und aufreibt wie die Bäuche unterernährter Kinder?

Es gibt auf diese Frage mehrere, offenbar altersabhängige Antworten. Die jüngere Generation, die es nie anders kennengelernt hat, reagiert auf die fortschreitende Verknappung geistiger Nahrung wie ihr bekanntester Vertreter Peter Sloterdijk. Der nämlich philosophiert aus dem hohlen Bauch, tänzelt mit und ohne Nietzsche über die Bühne, läßt Zauberbäume sich aus dem Fleisch erheben, läßt nach der kopernikanischen Mobilmachung zur ptolemäischen Friedenspfeife – und bringt uns so immerhin dazu, das nagende Hungergefühl eine Lektüre lang zu vergessen, wenn auch das Knur-

ren nach der letzten Zeile wieder einsetzt und die Hirnkoliken der zynischen Vernunft nicht mindert.

Die Gruppe der Älteren, der Väter, wendet naturgemäß andere, wenn auch nicht wesentlich effizientere Überlebentechniken an, zum Beispiel die Glorifizierung der verbliebenen Brosamen zu philosophischer Vollwertkost – ein Verfahren, das als »Diätetik der Sinnerwartung« bekannt ist. Ihre Wortführer verwahren sich gegen die Zumutung, die Welt zu erklären und uns die Frage zu beantworten, was wir darauf zu suchen haben. Weil sie, belesen wie sie sind, die Hals- und Beinbrüche der tollkühnen Prinzipienreiter der Philosophiegeschichte vor Augen haben, möchten sie lieber gar nicht erst satteln und aufsitzen. Das Turnier der Wahrheit wird abgeblasen: *Abschied vom Prinzipiellen*. Odo Marquard findet im »Lob des Polytheismus« alle Schlachttrosse gleich schön, wie sie da mit gefeselten Vorderläufen auf der Koppel der »unvermeidlichen Geisteswissenschaften« vor sich hin weiden, lammfromm und ebenso unfähig, ihre Muskeln spielen zu lassen, wie ihre ehemaligen Reiter, die sich nebenan voll der süßen Inkompetenzkompensationskompetenz in den Armen liegen. Wenn sie am nächsten Morgen verkatert erwachen, möchten sie – wie ihr Gastgeber – als »Defektflüchter« zumindest bis zum nächsten Reclam-Bändchen entlastet werden. Und bei der gemeinsamen Morgenandacht unter der Losung »Ende des Schicksals?« einigt man sich auf das Nachbeten des ersten Satzes aus Marquards *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden verändert; es kommt darauf an, sie zu verschonen.«

Odo Marquards Antwort auf die haarigen Zeitläufe: der Philosoph als vollmündiger Hungerkünstler und Verzichtskünstler, ist allerdings in dieser Altersgruppe nicht konkurrenzlos. Zumindest ein dritter Weg steht dem Hilfesuchenden noch offen – der in die Blumenberge, wo vor unseren Augen gerade zwei neue literarische Erhebungen am Horizont aufgetaucht sind.

Im Gegensatz zu Marquard, dem skeptischen Sinn- und Seitenasketen, hat Blumenberg einen ausgeprägten Hang zur Völlerei – eine Leidenschaft, der er in der siebenhundertseitigen *Arbeit am Mythos* ebenso frönte wie in der noch umfangreicheren Verteidigung der *Legitimität der Neuzeit*. Woher aber die nötigen Speisemengen nehmen, wenn die Zeitgenossen alle samt und sonders am Hunger-

tuch nagen? Blumenberg begibt sich wie Heerscharen akademischer Zunfthgenossen vor ihm in die Kornkammern der Tradition, um hier, die Getreideaufschüttungen sichtigend und siebend, die Spreu vom Weizen zu trennen und sich aus dem Mehl jener Körnchen Wahrheit, die trotz aller Widrigkeiten auf uns gekommen sind, sein Brot zu backen.

Auch die »Urgeschichte der Theorie«, die er unter dem Titel *Das Lachen der Thrakerin* veröffentlicht hat, ist an diesem Ort entstanden, und ihr geistesgeschichtliches Anliegen läßt sich in wenigen Sätzen umreißen. Ausgehend von der Fremdheits- und Exzentricitätserfahrung des Theoretikers, der auch heute gegen das Verlachtwerden durch Menschen, die angeblich mit beiden Beinen im Leben stehen, nur im modernen Priestergewand des Naturwissenschaftlers gefeit ist, sucht Blumenberg nach der ersten literarischen Manifestation dieses von der »Normalität« betriebenen sozialen Ausgrenzungsprozesses. Er findet sie in jener äsopischen Fabel, die Plato im Dialog »Theaetet« aufgreift und zu der bekannten Thales-Anekdote verdichtet: »So erzählt man sich von Thales, er sei, während er sich mit dem Himmelsgewölbe beschäftigte und nach oben blickte, in einen Brunnen gefallen. Darüber habe ihn eine witzige und hübsche thrakische Dienstmagd ausgelacht und gesagt, er wolle da mit aller Leidenschaft die Dinge am Himmel zu wissen bekommen, während ihm doch schon das, was ihm vor der Nase und den Füßen läge, verborgen bleibe.«

Was wird nun, so das Anschlußproblem, in den nächsten zwei Jahrtausenden aus dieser Geschichte, d. h. welche Transformationen, Variationen, Verzerrungen erlebt sie, und was läßt sich aus solchen Metamorphosen des Wieder- und Weitererzählens lernen? Schon der erste Teil dieser Doppelfrage löst im vorliegenden Band jene Materiallawine aus, die sich bei unvorsichtigem Verhalten früher schon in jedem gutsortierten Zettelkasten lostreten ließ, inzwischen aber dank der Segnungen der Datenverarbeitung Forscherhirne gleich reihenweise und auf Nimmerwiedersehen unter sich begräbt. Aristoteles, Bion von Borysthenes, Eusebius, Tertullian, Augustinus, Chaucer, Agrippa von Nettesheim, Montaigne, Bayle, der erste deutsche Philosophiehistoriker Jakob Brucker, der uns ebenso teure Christoph August Heumann, Kant, Feuerbach, Humboldt, Nietzsche, Heidegger, sie alle und noch etliche mehr kommen

mit ihrer Fassung der Anekdote zu Wort – auf dem Papier fein einer nach dem anderen, im Kopf des Lesers in einem unaufhaltsam zunehmenden Tohuwabohu.

Den möchte ich sehen, der sich nach der Lektüre erinnern kann, ob es Kant war, der Thaies gegen Tycho Brahe austauschte, oder Feuerbach, ob erst Montaigne die lachende Magd positiv besetzte oder schon Bion, ob Tertullian statt ihrer den Ägypter einführte oder Agrippa. Und meldete sich solch ein der Gnade des Vergessens nicht mehr teilhaftiger, volldigitaler Savant, so müßte man ihn an ein Unterhaltungsqüz des ZDF weiterempfehlen, es sei denn, er könnte uns klarmachen, warum wir das, was uns im Kopf durcheinanderschwirrt und dann hast-du-nicht-gesehen in einer Gedächtnislücke verschwindet, auseinandersortieren und behalten sollen.

Wie anders die >Hol über<-Technik des fast gleichzeitig erschienenen Bändchens *Die Sorge gebt über den Fluß*. Es ist ein Produkt des Nebenher und Nebenbei, der erschöpften Pausen und des momentanen sich Wegstehlens von den Hauptsachen. Und was dabei zu Buche schlug, war eine Fülle von Notaten, Glossen, Essays, die zwar thematisch gebündelt werden, ihre Vielfalt und Heterogenität aber zu keinem Zeitpunkt leugnen. Die Texte verdanken sich samt und sonders dem Mut zum »kleinen Wurf«, dessen Resultate sich fast schon zu einem großen addieren ließen. Denn ein aus dem Handgelenk geworfenes Ideen-Steinchen fliegt oft genug weiter als die mit aller Gewalt aus dem Ring gewuchtete Wissenskugel des universitären Problemathleten.

»Drei Grad über dem Nichts« beispielsweise läßt die Kränkungen Revue passieren, mit denen die exakte Forschung diejenigen bezahlt hat, die sie aufopferungsvoll betreiben oder ergeben bezahlen: die kopernikanische Vertreibung aus dem Mittelpunkt der Welt, die darwinistische aus der Gotteskindschaft, die Freudsche aus der Souveränität des Ich und als neueste und schlimmste von allen die Vertreibung aus der, wenn auch nur noch kollektiven Unsterblichkeit durch die Einsicht in die Normalität von Gattungstod und Faunenschnitt und in die Endlichkeit des Kosmos selbst, der seinem entropischen Mega- und Metatod entgegenexpandiert. »Die Astrophysik und die Anwendung des zweiten Hauptsatzes der Thermodynamik auf das Ganze des Weltalls war die Zerstörung des verbliebenen Restes der Illusionen.« Zusammenbrüche wie dieser charakterisierten

schon immer die ökologische Nische der Philosophie, und nirgendwo kann und konnte das Nachdenken kräftiger Wurzeln schlagen als auf Trümmerhaufen und in Ruinenfeldern. Und weil das »trostbedürftige Wesen« Mensch den Teufel mit Beelzebub austreiben muß, exerziert Blumenberg vor, wie man derselben Wissenschaft, die alle Geborgenheit zersetzt, doch noch den Trost abpreßt, ohne den wir nicht zu existieren vermögen. Das Universum ist teilnahmslos und eiskalt, gut, aber es geht doch nicht so lausig zu in den Tiefen des Raums, wie es zugehen könnte. Die Hintergrundstrahlung hält alles drei Grad über dem absoluten Nullpunkt. »Diese drei Grad sind freilich noch kalt genug, aber sie sind eben nicht das Äußerste. Sie sind wie ein symbolisches Zugeständnis ans Gemüt. Und von dieser Art sind ja wohl alle Tröstungen.«

Eine andere bemerkenswerte Gelegenheitsarbeit befaßt sich mit dem »wachsenden Überdruß an der Wissenschaft«. Blumenberg führt den schwindenden Enthusiasmus dabei nicht nur auf die zu Nebenwirkungen verniedlichten Folgelasten technokratischer Menschheitsbeglückung zurück, sondern bringt ihn interessanterweise auch mit der Ausrottung des Widerparts und altbösen Feindes der Wahrheit, des Irrtums nämlich, zusammen. Wissenschaft ist längst in Bereiche wie den der subatomaren Physik vorgestoßen, in denen mangels Anschaulichkeit und Lebensnähe gar keine Vorurteile mehr existierten, gegen die die Wissenschaft hätte Sturm laufen können. Aber ohne Gegner macht das ganze Duellieren keinen Spaß – es sei denn, man erfindet sich einen, wenn es nicht anders geht, auch einen aus dem eigenen Lager der Wahrheitssucher.

Ein drittes Thema, das im Sorge-Buch mehrfach auftaucht und das uns zu der Ödnie, dem hochtourenden Leerlauf und der spekulativen Magersucht zeitgenössischen Philosophierens zurückführt, ist das des »Sinnlosigkeitsverdachts«, der Mangelerfahrung, des Hungergefühls. Blumenberg umkreist es wie eine Katze den heißen Brei. Er ist sich dabei einerseits für aphoristisch drapierte Kalauer wie die Vermutung: »Es könnte der Sinn des Sinnverlustes sein, uns zu beschäftigen« nicht zu schade und folgt getreulich der Gesund- bzw. Sattbeterpraxis begütigenden Handauflegens und Besprechens. Dabei wird aus der Tatsache, daß wir keinen Boden mehr unter den Füßen spüren, das Fundament unserer »Kontingenzkultur«, und das flüsternde Eingeständnis, weder aus noch ein zu wis-

sen und jede Zielrichtung verloren zu haben, übertönt er mit einem Lobgesang auf den Umweg, der uns wundermild doch endlich irgendwo ankommen lasse.

Andererseits formuliert sein Buch aber auch einen schlagenden Einwand gegen die Utopie der Sinnerfüllung und die durch ihre ständige Vertagung in den Enttäuschten aufsteigende »Wut auf die Welt, mit der das Jahrtausend zu Ende zu gehen scheint«. Eine heile, vollkommene, sinnträchtige Wirklichkeit wäre nämlich ein Alptraum, weil es nichts mehr zu bewirken gäbe und R. P. Warrens kategorischer Imperativ außer Kraft gesetzt wäre: »Du sollst aus Bösem Gutes machen, denn es gibt nichts, woraus man es sonst erschaffen könnte.« Gegen die Hoffnung auf das ganz Andere setzt Blumenberg, weil das Heil sich zementieren muß und folglich alle Vitalität erstickt, »die Furcht der Möglichkeit, die Welt könnte eines Tages voller Sinn sein«.

Aus solchen Einsprüchen und Widerreden, wie sie im *Sorge*-Band wieder und wieder aufflackern und aufblitzen, aus den Abgründen zwischen den Wahrheiten, aus der Kluft zwischen gnostischem Nein und anstaunendem Ja, aus dem Gegeneinander der beiden Hirnhälften des Demiurgen kommt immer von neuem die Philosophie zur Welt. Keine fußnotenbehängte, staubgraue, von dem Gewicht endloser Datenschleppen zu pompöser Immobilität verurteilte Pallas Athene, sondern eine naseweise, frühreife und, wenn es sein muß, rotzfreche Göre, die sich von den Hungerbetäubungsmethoden ihrer amtierenden Vormünder die Lust am Stoffwechsel nicht verbieten läßt und es mit den Zähnen festhält, das Sein und das Nichts, die Ultima ratio und die ihr über den Weg laufende tausendunderste letzte Antwort auf ihr weltverschlingendes, uner-sättliches Warum.

Die Kunst des Großen Umsonst

Melancholie als ästhetische Produktivkraft

Melancholie hat mit Enttäuschung, Vergeblichkeitserfahrungen, dem Eingeständnis der eigenen Ohnmacht und des Ausgeliefertseins, mit Desengagement und Handlungsverzicht zu tun, und deshalb lautet die glücklichste Übersetzung ihrer mittelalterlichen Entsprechung, der *acedia*, auch nicht »Überdruß«, sondern »Wirk-scheu«.

»Der Melancholiker«, heißt es im frühen 17. Jahrhundert bei Sir Thomas Overbury, »besteht nur aus Kontemplation und ist ohne allen Tatendrang«; und einige Jahrzehnte später geißelt der Satiriker Samuel Butler den enervierenden Inaktivismus des Schwarzgalligen mit den Worten: »Er führt ein Leben wie ein Hund an der Leine, der nicht folgen will und sich mitschleifen läßt, obwohl er sich dabei fast erdrosselt.« Dieses plastische Bild taugt noch immer zur Identifizierung und Denunzierung eines Naturells, das sich nicht vor den Karren des Fortschritts spannen läßt, eines Charaktertyps, der es sich verbittet, als Treibsatz für die goldene Zukunft der Enkel verheizt zu werden, und der deshalb von den Menschheitsbeglückern und Heilsbringern aller Zeitalter als Ballast empfunden wurde, den es mitzuschleppen galt und auf den man dafür einprügelte wie auf einen störrischen Köter, sobald es nicht mehr vorwärts ging und die Insel der Seligen wieder einmal hinter dem Horizont versank.

Alles durfte und darf man deshalb den schwarzen Schafen im Reiche des Homo faber unterstellen und nachsagen, nur eben keinen Tatendurst, keinen Willen zur Macht und zum Machen. Pragmatische Abstinenz ist ihr Schicksal, weil sie alle Verheißungen als Wahn durchschauen und die neidisch verachten und verächtlich beneiden, die noch ungebrochen in ihren Illusionen dahinleben können. Den philosophisch Enttäuschten aber ist der Rückweg abgeschnitten. Die affektive Reaktion auf solche Ausweglosigkeiten nun ist Trauer, und die wiederum blockiert nicht nur den Handlungswillen, sondern schränkt auch das Mitteilungsbedürfnis radikal ein. Wer trauert, der hat einen Klob im Hals, und es kostet ihn Anstrengung und

Überwindung, sich zu Wort zu melden: »Es ist in aller Trauer«, so Walter Benjamin, »der Hang zur Sprachlosigkeit, und das ist unendlich viel mehr als Unfähigkeit oder Unlust zur Mitteilung.«

Was nach dieser ersten Annäherung an die Schwermut für melancholische Kunst und Literatur zu erwarten steht, wären somit allenfalls Kurzmitteilungen vom Rande des Verstumms, ab und an eine lakonische Flaschenpost, die so an den Strand eines Ozeans von Unsagbarem und Unsäglichem geworfen würde wie Justinus Kerners Gedicht:

Poesie

Poesie ist tiefes Schmerzen,
Und es kommt das echte Lied
Einzig aus dem Menschenherzen,
Das ein tiefes Leid durchglüht.

Doch die höchsten Poesien
Schweigen wie der höchste Schmerz,
Nur wie Geisterschatten ziehen
Stumm sie durchs gebrochene Herz.

Aber der literatur-, der kulturgeschichtliche Befund ist ein ganz anderer. Melancholie paralyisiert, lähmt nicht, sondern erweist sich im Gegenteil als ästhetische Produktivkraft sondergleichen. Bei Nicht-Künstlern – und melancholischen Philologen – mag nach wie vor die Beobachtung Johann Georg Zimmermanns zutreffen, der 1785 in seinem Traktat *Über die Einsamkeit* notierte: »Seine Bücher sieht er an wie vielfarbige Klötze, die zu nichts nütze sind, als ihm durch ihren bunten Anblick den Schwindel zu geben«; der entsprechend disponierte Literat allerdings bäugt keine Bücher, er schreibt welche. Mehr noch, er verdankt seiner landläufig mit Deprimiertheit oder Schlimmerem gleichgesetzten Gemütsanlage nicht selten einen künstlerischen Elan, der aufs frappierendste jenem Durchhaltevermögen gleicht, das der Kirchenvater Cassian den »athletae Christi«, den acedia-bedrängten Anachoreten in der ägyptischen Wüste, so nachdrücklich ans Herz legte.

»Es war eine melancholische Laune«, liest man zum Beispiel mit

wünschenswerter Deutlichkeit bei dem einsigen Montaigne, »her- vorgebracht durch den Kummer über die Einsamkeit, in die ich mich vor einigen Jahren begeben hatte, die mir zuerst den Gedanken in den Kopf gesetzt hat, mich mit Schreiben zu beschäftigen«. Ludwig Völkers vor einigen Jahren erschienene Anthologie deutscher Melancholiegedichte bringt es auf stattliche sechshundert Seiten. Und auch bei Einzelpersonen findet sich diese staunenswerte Robustheit der Ermüchterung, ja geradezu ein Luxurieren im Heillo- sen, das sich in Robert Burtons *Anatomie der Melancholie* wahrhaft enzyklopädisch verausgibt.

Dieses Phänomen ist, wie man zugeben wird, erklärungsbedürf- tig, wobei wir das Argumentieren mit Quantitäten gleich wieder an die Computerindustrie abtreten, wo es hingehört. Die Kunst plärrt nicht, sie hat es nicht mit der Erzeugung von Datenmassen und Informationslawinen, sondern mit Erfahrungsintensität zu tun, was ohne Einschränkung auch von ihrer melancholischen Spielart gilt. Aber auch unter diesem qualifizierenden Blickwinkel löst sich der Widerspruch nicht auf, sondern verschärft sich eher noch. Warum, so muß man fragen, verschließt denn der desillu- sionierte Künstler nicht ein für allemal die Augen? Wieso folgt auf die Einsicht, daß alles eitel ist, nicht die ästhetische Kapitulation? Niemand vernimmt doch die Sirenenklänge der Bewußtlosigkeit, des sich Aufgebens und Fallenlassens deutlicher als der Schwer- mütige:

Sterben – schlafen –

Nichts weiter! – und zu wissen, daß ein Schlaf

Das Herzweh und die tausend Stöße endet,

Die unsers Fleisches Erbteil – 's ist ein Ziel,

Aufs innigste zu wünschen. Sterben – schlafen –

(*Hamlet III, i, 60ff.*)

Und doch schreibt Shakespeare seinen *Hamlet*, Goethe seinen *Wer- tber*, Büchner seinen *Danton*, Tieck seinen *William Lovell*. Für Len- nau waren seine Arbeiten »blutige Fetzen eines schlechten Verban- des«, und doch bringt dieser Versehrte ein Epos wie die *Albigenser* zustande und setzt mit seinem Werk die trotzige Maxime in die Tat

um: »Ich will mich selber ans Kreuz schlagen, wenn's nur ein gutes Gedicht gibt.«

Woher kommt die Kraft eines Kraftlosen und Lebensuntüchtigen wie James Thomson, angeblich ein »minorpoet« des Spätviktorianismus, dem wir gleichwohl mit »The City of Dreadful Night« eines der ganz großen Melancholiedichte der Weltliteratur verdanken? Wieso gebiert die ruinöse Weltanschauung, der, wie Hartmut Böhme mit herausfordernder Offenheit formuliert, »melancholische Verrat an den Gesetzen des Fortschritts und der Aufklärung«, ein so bewundernswert intaktes und lauterer ästhetisches Gebilde wie Tarkowskij's Film *Nostalgia*? Wieso gilt das Paradox des Giacomo Leopardi nach wie vor:

Selbst das Wissen um die nie zu füllende Leere und um die Falschheit alles
Schönen und Großen ist in gewisser Weise schön und groß und erfüllt die
Seele, wenn es sich in großen Geisteswerken ausgedrückt findet.

Eine Antwort erhalten wir nur, wenn wir uns zumindest vorläufig von jener weiland emanzipatorisch geheißenen Selbstblendungskunst abkehren, die unermüdlich Silberstreifen auf den Horizont retuschiert, uns fürsorglich mit Utopien stillt und Tag für Tag in der Morgenröte einer besseren Welt badet. Statt dessen wollen wir ihre zwielichtige Schwester in den Blick nehmen, die der Dämmerung und den Sonnenuntergängen verpflichtet ist, eine Kunst, deren leise Stimme schon vor zweieinhalb Jahrtausenden bei Theognis von Megara zu vernehmen war:

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.

In der Geschichte der Gattung war diese Grabesstimme nie tot zu kriegen, und die Kunst des Großen Umsonst hat noch in jeder Epoche, die sie abschaffen wollte, über kurz oder lang Wiederauferstehung gefeiert. Es ist wahr, sie hat nie die Lautstärke der Sieger, der Evangelisten, der Fortschrittsapostel erreicht, ist im Gegensatz zum Gebrüll und Getöse der diversen Kreuzzüge für diverse heilige Sa-

chen nie über das Flüstern hinausgekommen: eine leise Widerrede, immer am Rand des Verstummens, immer randständig, aber nicht unterzukriegen – auch von den 2500 Frühlingen seit Theognis nicht. Noch einmal: Wie geht das an? Blenden wir ungefähr vierhundert Sommer zurück, als ein junger Dramatiker, der Frau und Kinder in Stratford hatte sitzenlassen, um in der englischen Hauptstadt sein Glück zu machen, Sonette zu schreiben begann. Eins davon eröffnet er so:

Wie ist von dir, dem Stern des flüchtgen Jahrs,
Die Trennung mir zum öden Winter worden!
Wie schüttelte mich Frost, wie dunkel wars,
Wie dürr dezemberschaurig aller Orten!
Und doch war Sommer diese Trennungszeit,
[...]

Beschrieben wird in Shakespeares 97. Sonett ein verwinterter Sommer, den der Sprecher nicht genießen, an dem er sich nicht erfreuen kann, weil er etwas Entscheidendes vermißt. Das schon in der ersten Zeile genannte Schlüsselwort ist »Trennung« und also Abwesenheit. Melancholie ist entsprechend immer eine Mangelerefahrung, denn das, worauf es ankommt, ist nicht da. Und weil dieser Zustand andauert, findet der Schwermütige auch nicht problemlos Zugang zu dem >Rest<, der ja existiert und präsent bleibt. Die Vögel singen, die Bäume grünen, wie das Gedicht im folgenden schildert; der Melancholiker aber steht als Zaungast draußen vor. Er lebt in einer Gegenjahreszeit, in einer Gegenwelt, die sich durch Dunkelheit, Frost, Öde, Leblosigkeit auszeichnet und die Fülle des Sommers und der Erntezeit gleichsam antizipatorisch entleert.

Wir stoßen hier mit Hilfe Shakespeares auf das höchst befremdliche Verhältnis der Schwermut zur Zeit, das er in der doppeldeutigen Wendung »time removed« – Trennungszeit und Entrückung – auf den poetischen Begriff bringt. Was er beschreibt, ist eine paradoxe Mischung aus Verzögerungs- und Beschleunigungsverhalten: Der Sprecher nämlich ist im Winter >steckengeblieben< und dem Sommer und Herbst eben dadurch doch gleichzeitig schon wieder um eine Saison voraus, d. h. >voreilig< erneut im Winter angekommen.

Zweifellos gehört auch die Feststellung Hamlets am Ende des er-

sten Akts: »Die Zeit ist aus den Fugen« in diesen Zusammenhang, denn die Erfahrung der Dissonanz, des >Aus-dem-Rhythmus-geraten-Seins< ist in der Tat zentral. Der Melancholiker ist nie ganz da, wie der gesunde Optimismus, dessen Vertreter dem eigenen Bekunden nach ja immer »voll da« sein werden, wider Erwarten treffend formuliert. Der Schwarzgallige ist immer auch woanders – und dieses >Woanders< ist sein Gefängnis, aber zugleich sein Asyl. Dorthin nämlich können ihm die Realitätstüchtigen des Jetzt und Hier nicht folgen. Und vielleicht, so eine erste provisorische Auskunft, war die Melancholie, war die melancholische Kunst schon deshalb nicht auszurotten und auszutreiben, weil die Betroffenen immer schon in der Fremde, im Exil gelebt haben und leben. Was bereits *abwesend* ist, in der *Absenz* existiert, die Shakespeare in der ersten Zeile benennt, das kann man eben nicht entfernen.

Was aber – eine Antwort erzeugt wie üblich die nächste Frage – hat sie denn vertrieben und exiliert? Warum sind sie in dem, was ist, nicht mehr zu Hause wie die Tiere und jene Mitmenschen, die so selig auf ihrem Urvertrauen dahindümpeln wie ein Stück Kork auf Brandungswellen? Eben darüber hat Shakespeare ein zweites Gedicht geschrieben, das in seinem Sonett-Zyklus die Nummer 73 trägt:

Die Zeit des Jahres kannst du an mir sehn,
Wenn, kaum mit wenig gelbem Laub behangen,
Die Zweige zittern in der Fröste Wehn,
Verfallnen Chören gleich, wo einst die Vögel sangen.
Ein solches Dämmerlicht stell ich dir vor,
Wie, wenn die Sonne sank, im Westen bleichet;
Allmählich hüllts die Nacht in trüben Flor,
In Todes Schein, der alles Leben scheuchet.
Du siehst in mir des Feuers Überdruß,
Das auf der Asche seiner Jugend liegt
Wie auf dem Todbett, wo es sterben muß,
Und an dem Stoff, der es ernährt, versiecht.
Du siehst es ein, und deine Lieb umfaßt
Noch feuriger, was du nicht lang mehr hast.

Wieder eine Spätherbst- und Winterwelt, ein Verfallen, Verlöschen, Untergehen, Verschatten, Umnachten. Nur nicht draußen in der Natur, sondern erlebt am eigenen Leib als Eintagsfliegengefühl und Ephemeridenschock.

Wir beginnen zu verschwinden, weiß das lyrische Ich, kaum daß wir angekommen sind, und die Vertreibung aus der Gegenwart und aus der Wirklichkeit ist kein melancholisches Hirngespinnst, sondern ein biologisches Faktum. Das Intervall, in dem wir sagen können : »Wir waren nicht« und »Wir werden nicht mehr sein« ist so verschwindend klein angesichts der Zeiträume, in denen wir durch Abwesenheit glänzen, daß das schwermütige Unbehaustheitsgefühl eigentlich die selbstverständlichste Sache der Welt sein müßte.

Realitätsverleugnung, das dämmert uns langsam, wird von sogenannten Realisten praktiziert, die ihre rosarote Brille zum Maß aller Dinge erhoben wissen möchten. Aber der größte Affront für die ideologischen Selbstverewiger und technokratischen Reparierer und Reparadisierer ist nicht einmal das Nichtmitspielen, das sich Verweigern und die Unbelehrbarkeit der Melancholiker, sondern die auch vom Gedicht akzentuierte Behauptung, sie, ausgerechnet sie, unterhielten aufgrund ihres Interventionsverzichts ein intimeres Verhältnis zur Natur als die ihre Umwelt mit allen Mitteln zivilisierenden und humanisierenden Herren der Schöpfung:

Du siehst es ein, und deine Lieb umfaßt
Noch feuriger, was du nicht lang mehr hast.

Das ist deutlich. In den Schlußzeilen ist von Liebe die Rede, der höchsten Stufe der Intimität und Annäherung an ein Anderes, ein Nicht-Ich, und zwar in einem Atemzug mit Verfall, Altern, Abschiednehmen. Kein flammender Appell an die Heilkunde, endlich etwas zu tun, gegenzusteuern, zu verjüngen; kein Sterbenswörtchen des Protests, vielmehr die Behauptung eines für das aufgeklärte Denken wahrhaft skandalösen Kausalzusammenhangs: Eine Intensivierung des Kontakts, eine Stärkung der affektiven Bindungen erfolgt, *weil* das Geliebte sich zu verändern, zu devitalisieren, zu entziehen beginnt.

Am nächsten, so die paradoxe Einsicht der Melancholie und dieses melancholischen Shakespeare-Sonetts, sind wir einem Wesen

oder einer Sache dann, wenn wir sie loslassen müssen – und nicht, wie die Macherphilosophie behauptet, wenn wir sie in unserer Gewalt haben oder ihr unsere Gewalt antun. Deshalb muß man auch endlich aufräumen mit der böswilligen Unterstellung, die Schwermet sei menschen- und lebensfeindlich. Das Gegenteil ist wahr, der Melancholiker hat ein erotisches Verhältnis zur Welt, er liebt das, was ihm begegnet – allerdings auf die einzig ehrliche Art und Weise, die die Eintagsfliegenexistenz zuläßt, im Modus des Loslassens und Abschiednehmens nämlich.

Eine unglückliche Liebe, jawohl. Denn im Herzen sind wir alle Eleaten und möchten jeden Augenblick mindestens ein Jahrhundert lang inspizieren dürfen, bevor wir den nächsten herbeiwinken. Aber das Universum richtet sich nun einmal nicht nach den Wunschorstellungen des Parmenides, sondern nach den Befürchtungen des Heraklit – und der hieß in der Antike bekanntlich »der weinende Philosoph«.

Nur in der Kunst wird der Traum von der stillgestellten, fixierten, wiederholten und also wiederholbaren Zeit für Stunden wahr. Am auffälligsten ist das für den modernen Menschen im Kino, in dem er nicht nur ein zweites, drittes, viertes Leben zu leben vermag, sondern sich die Lebenserfahrungen, sagen wir, seiner 1001. Existenz als Cheyenne in Leones *Spiel mir das Lied vom Tod* auch beliebig oft vergegenwärtigen kann:

Das Prinzip [des Kinos] besteht darin, daß der Mensch zum erstenmal in der Geschichte der Kunst und Kultur eine Möglichkeit gefunden hatte, *die Zeit* unmittelbar *festzuhalten* und sich diese zugleich so oft wieder reproduzieren zu können, also zu ihr zurückzukehren, wie ihm das in den Sinn kommt. Der Mensch erhielt damit eine Matrix der *realen Zeit*. Die gesichtete und fixierte Zeit konnte nunmehr für lange Zeit (theoretisch sogar unendlich lange) in Metallbüchsen aufgehoben werden.

Tarkowskij's Beobachtung trifft zu, aber der für den Film daraus abgeleitete Absolutheitsanspruch ist sicher nicht aufrechtzuerhalten. Denn Verflissenes ist nicht nur in Metallbüchsen konservierbar, sondern auch zwischen Buchdeckeln, auf Pergament und auf Leinwand.

Auch die Literatur hat genau die Eigenschaft, die Tarkowskij für

den Film reklamiert, sie versiegelt Zeit, macht sie reproduzierbar, und keiner hat das noch kurz vor der Erfindung des Kinos anschaulicher und >kinogerechter< formuliert als Oscar Wilde:

Auf dem zerfallenen Festungsgemäuer von Troja liegt die Eidechse wie ein Gebilde aus grüner Bronze. Die Eule hat ihr Nest in den Palast des Priamus gebaut. Über die verlassene Ebene ziehen Schaf- und Ziegenhirten mit ihren Herden; und wo auf der weinfarbenen, öligen Meeresflut ... die mächtigen Ruderschiffe der Danaer in all ihrem Glanz einherzogen, sitzt jetzt der einsame Fischer im kleinen Boot und beobachtet die auf und nieder hüpfenden Korke seines Netzes. Doch jeden Morgen werden die Tore der Stadt aufgestoßen und zu Fuß oder in von Rossen gezogenen Streitwagen ziehen die Krieger in die Schlacht und spotten der Feinde hinter ihren ehernen Masken. Den ganzen Tag lang tobt der Kampf, sinkt aber die Nacht herab, leuchten die Fackeln neben den Zelten, und der Dreifuß brennt in der Halle.

Zwei Welten: hier und heute – damals, das mythische Troja und eine es wie eine Pflanzendecke überwuchernde pastorale Nachgeschichte. Kunst desertiert aus dem Idyll in sein Gegenbild, in ein Woanders und läßt es auferstehen. Die Affinitäten zur Melancholie und zum Melancholiker liegen auf der Hand. Auch der Künstler ist nie ganz da, ist in der gegenwärtigen Faktizität nicht zu Hause, bricht aus dem Gegebenen aus. Das hieß in den ideologiekritischen 60ern Eskapismus und war als Schimpfwort gemeint. Inzwischen haben sich auch diese Zeiten gewandelt, und manch einem kommt der Verdacht, daß der Vorwurf der Wirklichkeitsflucht reichlich einäugig war und man Eskapismus deshalb vielleicht besser mit Entronnensein übersetzte.

Wie dem auch sei, die Kunst ist die natürliche Alliierte der Melancholie, weil sie Vergänglichkeit, das ewig Unewige unserer Existenz, nicht verleugnet, sondern wahrnimmt und darauf reagiert. Und weil diese Reaktionsweise zweitens ihrerseits melancholisiert.

Denn weder ein Tarkowskij noch ein Homer oder Wilde können den schwermütigen Traum von der Versiegelung, dem Stillstellen und Zurückdrehen der Zeit ja de facto erfüllen, sie konservieren vielmehr nur ein Abbild, ein Simulacrum, ein Als-Ob. Und die Kunst ist im Gegensatz zur Ideologie und zur Religion ehrlich ge-

nug, den Ersatzcharakter ihrer Hervorbringungen einzugestehen. Jeder weiß, daß ein Stilleben weder in die Kategorie Obst gehört noch jemals eßbar sein wird. Magritte bebildert in diesem Sinne eine Binsenweisheit, wenn er unter die Darstellung einer Pfeife den Satz setzt: »Das ist keine Pfeife.« Unter jedem Kunstwerk steht implizite: »Das ist nicht das Leben« oder »Das ist nicht die Wirklichkeit«. Das aber ist erneut ein melancholisches Eingeständnis, denn kein Genie, keine Kunstfertigkeit kann die Kluft überbrücken zwischen Welt und Weltbild, zwischen der verschwenderischen, in jedem Augenblick auf Nimmerwiedersehen verschwindenden Fülle der Realität und dem winzigen Ausschnitt, den ein Gedicht, ein Aquarell, eine Theaterszene festhält.

Auch die Kunst entkommt also der schwermütigen Erfahrung des prinzipiellen Ungenügens nicht. Sie ist nicht das Medium des Triumphes über die Vergänglichkeit, schon deshalb nicht, weil ihre Produkte selbst vergänglich sind, sondern der Versuch der Gegenwehr in einer nicht enden wollenden Serie von scheiternden, allerdings bisweilen grandios scheiternden Anläufen.

Denn auch das Kunstwerk stirbt – langsamer als anderes, manchmal über Jahrtausende –, aber dennoch unaufhaltsam. Der ästhetische Protest gegen das Verschwinden entkommt dem Verschwinden nicht. Horaz' triumphierendes »aere perennius« ist schon so zerfressen, so entewigt, daß es dem Durchschnittsleser erklärt und übersetzt werden muß. Und diese mutmachende Durchhalteparole streicht sich damit selbst ebenso durch wie die Säuleninschrift in Percy Bysshe Shelleys »Ozymandias«:

Ozymandias

Ein Mann, zurück aus längst vergeßnem Land,
Erzählt: Zwei Riesenbeine, Stein, des Leibs beraubt,
Stehn in der Wüste. Nah dabei im Sand,
Zerschmettert, halb versunken, liegt ein Haupt:

Auf krause Lippen ist ein Stolz gebannt,
Ein höhnisch kaltes Lächeln; wer es sieht,
Weiß, wer einst herrschte über dies Gebiet
Mit sattem Herzen und mit kalter Hand.

Und auf dem Sockel liest man eingegrant:
Ich bin Ormandis, aller Fürsten Fürst.
Schaut, was ich schuf, ihr Großen, und verzweifelt.

Nichts blieb als dies. Vom Himmelsrund umspannt,
Streckt sich die Wüste hin, endlos und leer,
Und nur der Sand streicht um die Trümmer her.

Shelley liefert eine Momentaufnahme aus einem Prozeß kaum merklicher und trotzdem unaufhaltsamer Erosion und Atomisierung. Herausgegriffen wird ein Verfallsstadium, in dem das, was war, noch mühelos zu rekonstruieren, das, was kommt, aber schon ebenso klar abzusehen ist. Die Königsstatue, zugleich Kunstwerk und Einschüchterungsinstrument der Macht, befindet sich in einem Zustand lädierten Noch-Überlebens, wodurch die Allmachtsphantasien des Potentaten und die Verewigungsentention des Bildhauers unversehens in ein ironisches Selbstdementi umgekippt sind.

Kunst thematisiert also nicht nur melancholische Grunderfahrungen, sondern exemplifiziert sie an sich selbst, denn die Zeit zerbricht auch das ästhetische Siegel fiktionaler Überzeitlichkeit.

Wie reagiert das Kunstwerk nun auf die Unausweichlichkeit der eigenen Niederlage, auf den Verschleiß, das Shelleysche Versanden und ultimative Begrabenwerden in den Wüsteneien und Verwüstungen der Geschichte? Gegen den Widersacher Entropie kann die Kunst nicht gewinnen, das steht fest, und doch denkt sie nicht daran, die Waffen zu strecken. Vielmehr verfällt sie auf einen genialen Schachzug, ein Münchhausen-Manöver, das sie in den Rücken des unüberwindlichen Gegners bringt und das uns nicht nur Shelley vorexerziert.

Es gibt nämlich nur einen Weg, als Künstler mit der Vergeblichkeitserfahrung zu leben, ohne daran zu zerbrechen – den, das Nichtigkeitserlebnis selbst künstlerisch zu gestalten, das Große Umsonst in einem großen Kunstwerk gleichsam zu bannen. Tarkowskij's filmische Ikonen des Scheiterns von *Iwans Kindheit* über den *Stalker* bis zum *Opfer* sind das vielleicht eindrucklichste moderne Beispiel dafür; aber auch Theodore Gericault's *Floß der Medusa* kommt einem in den Sinn, Caspar David Friedrich's *Gescheiterte* >Hoffnung< und natürlich Albrecht Dürers *Melencolia I*.

Diesem 1514 entstandenen Werk aus der Gruppe der Meisterstiche, zu der noch *Ritter, Tod und Teufel* und der *Hieronymus im Gehäus* zählen, kann man sich auf vielfache Weise nähern, und Erwin Panofsky hat in seinen einschlägigen Arbeiten fast eine Überfülle von geistes- und kunstgeschichtlichen Einflußgrößen und Bezügen herausgearbeitet. Alles wissenswerte Informationen, die zum historischen Verständnis des Bildes beitragen, uns aber in einer anderen Beziehung wenig helfen. Sie erklären nämlich nur, warum Dürers Gestaltung des in der Renaissance von zahlreichen Künstlern aufgegriffenen Melancholiethemas 1514 innovativ und bemerkenswert war, und nicht, warum dieser Stich immer noch Schwermet inkarniert, also quicklebendig geblieben ist, und zwar nicht bloß für die Expertenkaste der Kunsthistoriker.

Es muß folglich noch einen anderen, direkten Einstieg in das Bild geben, eine Sichtweise, die sich von der Vitalität des Stichs anstecken läßt. Blicken wir einfach hin, so naiv, oder besser, so unverbildet wie möglich. Was sehen wir auf den ersten Blick? Uns selbst! Ein Augenpaar, das etwas betrachtet, konzentriert, unverwandt, sinnhungrig und – mit einer Art trotziger Resignation.

Es gehört, das ist die zweite und einigermaßen pietätlose Beobachtung, die wir machen, nachdem der Spiegeleffekt in den Hintergrund getreten ist, einem Engel, der besser keine Flugversuche mehr unternimmt. Die Flügel würden den vollschlanken Körper nicht mehr tragen, dem die Erdschwere offenbar nicht nur in den Knochen sitzt, sondern auch als Fettpölsterchen auf der Taille.

Erst jetzt haben wir Zeit, die nähere und weitere Umgebung der Figur zu inspizieren, wobei wir auf ein Tohuwabohu von nützlichen und eher bizarren Gegenständen stoßen. Im Hintergrund liegt eine Stadt am ölglaten Meer, aber der Eindruck des Friedfertigen und Idyllischen will sich partout nicht einstellen. Das liegt am Himmel mit seinem Mondbogen, unter dem ein Komet gleichsam detoniert. Die Sanduhr neben dem Planetensiegel und magischen Quadrat, in dem sich auch das Todesdatum von Dürers Mutter 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.

Es ist folglich kein Dösen und Verdösen, nicht die mittelalterliche *pigritia*, was die Gestalt deaktiviert, sondern ihr genaues Gegenteil, ein mentaler Ausnahmezustand, den Panofsky treffend als »Überwachheit« bezeichnet. Ein uns selten beschiedenes Hinausdenken- und Hinausblickenkönnen über die angebliche Grenzenlosigkeit unserer Vernunft wird hier augenfällig, die ultimative Entzauberung des Geistes durch sich selbst, der Gravitationskollaps des Rasonnements.

Diese letzte Ernüchterung ist zugleich das Initiationserlebnis jedes Schwermütigen wie der Motor aller melancholischen Kunst, und der eingangs erwähnte James Thomson hat es fertiggebracht, das intellektuelle Einbrechen und Abstürzen in seiner *Nachtstadt* zu einer einzigen Strophe zu verdichten:

Höchste Vernunft, gleichwohl verrückte Köpfe,
wahnhaftes Tun, das nichts im Zaume hält,
der hellste Geist wohnt doch in dem Geschöpfe,
nur ist er machtlos gegen die bewirkte Welt,
denkt blaß und kalt gegen den eigenen Irrsinn an,
sieht schon voraus aufs wüste Ende seiner Bahn,
wenn er zuletzt aus allen Wolken fällt.

Die Melancholie kann den Blick nicht mehr abwenden von der Medusa Wirklichkeit, fixiert das Unheil, das dieselbe Vernunft anrichtet, die sich auch kopfschüttelnd, verstört und fassungslos zuzuschauen vermag und doch nichts ändert.

Sehenden Auges gehen, nein, richten wir uns zugrunde. Das ist die paradoxe Wahrheit der schwarzen Galle und der diese Wahrheit bezeugenden Kunst. Und weil ich von der Wortgewalt der Poesie überzeugt bin und die Redseligkeit des Interpretieren inzwischen ausreichend dokumentiert haben dürfte, schließe ich mit zwei Gedichten, die nicht minder hellichtig sind als James Thomsons *summa melancholica* und die man deshalb nicht deuten, sondern immer wieder vorlesen muß.

Das erste ist Andreas Gryphius' 1640 entstandenes Poem »Menschliches Elende«, das die melancholischen Grunderfahrungen der Fremdheit, Flüchtigkeit und des Ausgeliefertseins so wunderschön zusammenreimt:

Menschliches Elende

Was sind wir Menschen doch ? Ein Wohnhaus grimmer Schmerzen,
ein Ball des falschen Glücks, ein Irrlicht dieser Zeit,
ein Schauplatz herber Angst, besetzt mit scharfem Leid,
ein bald verschmolzter Schnee und abgebrannte Kerzen.
Dies Leben fleucht davon wie ein Geschwätz und Scherzen.
Die vor uns abgelegt des schwachen Leibes Kleid
und in das Totenbuch der großen Sterblichkeit
längst eingeschrieben sind, sind uns aus Sinn und Herzen.
Gleich wie ein eitel Traum leicht aus der Acht hinfällt
und wie ein Strom verscheußt, den keine Macht aufhält,
so muß auch unser Nam, Lob, Ehr und Ruhm verschwinden.
Was itzund Atem holt, muß mit der Luft entfliehn,
was nach uns kommen wird, wird uns ins Grab nachziehn.
Was sag ich ? Wir vergehn wie Rauch von starken Winden!

Der Rauch aber ist nicht nur eine melancholische Leitmetapher, sondern unser globales Anwesenheitssignal. Wo der Mensch auftaucht, da erscheinen Rauchsäulen am Himmel, denn er entflammt sich fürs Feuer. Der Natur rückt er so zu Leibe, wenn er rodet, um zu pflanzen, Tiere verbrennt er halb, bevor er sie verspeist, und wann immer die Gattung eine neue Kulturstufe erklimmen hat, erkennt man das daran, daß die Rauchsäulen jetzt zahlreicher und üppiger ausfallen und schließlich und endlich aus den Schloten von Krematorien quellen oder über zerbombten Städten aufsteigen.

Zwischen den Brandopfern und Brandorgien geht es vielleicht wieder für ein Weilchen zivilisierter zu, aber der Weitblick der Melancholie läßt sich nicht täuschen. Sie riecht immer noch Lunte, auch in der Vorkriegszeit, dem >40jährigen Frieden<, in dem Günter Kunert schreibt:

Die Herbstfeuer

Es riechen alle Feuer nach dem einen Brand,
der einstmals ganze Städte aufgefressen:
das flammte, loderte, verglomm und schwand:

zu allerletzt gelöscht mit unserem Vergessen.
Kein Menetekel mehr an irgendeiner Wand,
nur noch die kochbereite Hitze unterm Essen.

Ein Rauch und Schwaden von den Gärten her:
was grau und weiß aus Blätterhaufen quillt,
bringt mit dem Brandgeruch das alte Bild:
Es brennt die Welt sich selber langsam leer.

Auch dieses Gedicht gibt Antwort, beantwortet die Frage: Warum sind wir hilflos und ohnmächtig, ausgeliefert an unsere eigene Geschichte, Täter, die immer mehr anrichten, als sie wollen, und ihren besten Absichten zum Opfer fallen? Weil, erinnert uns Kunert, auch die Spuren der Katastrophen verschwinden und die Menetekel verblassen. Über die Ruinenfelder der Geschichte wächst Gras, die Städte werden wieder aufgebaut, Hiroshima und Nagasaki pulsieren von Leben. Auch die Flammenschrift an der Wand war flüchtig, ist zwischen den Tausenden von Leuchtreklamen nicht mehr auszumachen, wird längst vom Lichtermeer des Fortschritts überstrahlt. Alles unter Kontrolle, alles domestiziert. Über den Rest wird schon verhandelt, die Glut gart keine Menschenleiber mehr, sondern das Cordon bleu.

Selbstbetrug diagnostiziert Kunerts Gedicht. Wir haben den Rauch immer noch in den Kleidern und die Mordbrennerei im Kopf. »Das alte Bild« – malen wir es noch ein wenig aus.

Dichtung, hatten wir gesagt, versiegelt, stellt still, konserviert – auch die Menetekel. Gryphius wie Kunert >verewigen< schwelende Trümmer, verkohltes Glück. Die Anstrengung, das wissen beide, ist umsonst; und daß sie sie gleichwohl unternehmen, macht sie zur Kunst, denn nur im schönen Schein vermögen wir unsere als Hyperaktivität getarnte Duldungsstarre zu durchbrechen.

Die Kunst selbst formuliert diese Einsicht nicht abstrakt, sondern in ungleich prägnanteren Bildern. Sie verhält sich wie Andreij Gortschakow in Tarkowskij's *Nostalghia*, der eine brennende Kerze in immer neuen Anläufen durch die Thermen von Bagno Vignoni zu tragen versucht, weil die Apokalypse angeblich nur dann abwendbar ist, wenn es jemandem gelingt, das Licht quer durch die Grube des leergepumpten Badebassins, von einem Ende dieser offenen Gruft bis zum anderen, zu transportieren. Die Zugluft bläst die

Flamme wieder und wieder aus, aber erst der Tod macht dem zweifelten Spiel ein Ende.

Das ist sie – die Kunst des Großen Umsonst, der Triumph über das Scheitern im Scheitern.

Beim nächsten, vielleicht globalen Feuersturm könnten die Gesamtausgabe des Andreas Gryphius und die Gedichtbände Günter Kunerts selbst vergehen »wie Rauch von starken Winden«. Das Beschriebene holte dann die Beschreibung ein, die Erinnerung an das ständige Auslöschen wäre selbst ausgelöscht. Wer diese Vision nicht aushält, wer sich nicht eingestehen kann, daß keiner entkommt, auch der Künstler, auch das Kunstwerk nicht, der wird nie gute Melancholiedichte schreiben, der bleibt, was die schöne Kunst der Kopfhängerei angeht, ein hoffnungsloser Fall und soll getrost als Weltverbesserer dafür sorgen, daß die Melancholie auch fürderhin recht behält.

Ein Rückzugsgefecht für die Melancholie

Nein, die Melancholie war nie auf dem Vormarsch. Ausgeschlossen. Es wäre gegen ihre Natur. Vielleicht, daß der Fortschritt sich in den letzten Jahren verlangsamt hat und dieser Eindruck entstehen konnte – so wie sich die Welt zu bewegen beginnt, wenn das Karussell anhält. Das ist möglich. Mehr nicht.

Jene Evangelisten der guten Hoffnung, die in den Parteien und Medien mobil machen gegen die Miesepeter, Unken, Defätisten, sitzen also einer optischen Täuschung auf und könnten auf die ideologische Nachrüstung ihrer Klientel getrost verzichten. Im Ländchen Wohlgemut ist noch kein Fußbreit Boden an die Schwermut verlor gegangen. Vielmehr steht alles zum besten – mit der Regierung, die ihren Optimismus nicht halten kann, mit der Industrie, die das Füllhorn der Zukunftstechnologien ausgießt über Gerechte und Ungerechte, mit der Jugend, die zu neuen Ufern aufbricht, mit den großmütigen Freunden und Verbündeten, die auf der Durchreise versprechen, das Ganze im luftleeren Raum zu verteidigen.

Aber wer hört schon auf solche Beteuerungen. Ein altböser Feind muß her, der das Übel herbeiredet, ein Scheusal mit dem bösen Blick, das die Wachstumskurve verhext, eine kopfhängerische Hydra, die den Willen lähmt und die Kinder verdirbt.

Und wo landet der Schwarze Peter? Bei der schwarzen Galle natürlich! Es ist nicht das erste Mal. Im Gegenteil, gäbe es den Anschauungsunterricht der >großen< Historie nicht, müßte einen 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 Schermut nicht auf. Und es sind keineswegs Einzelkämpfer, die diesen Feldzug führen, es ist eine unheilige Allianz von Mediziner, Theologen und Philosophen ansonsten höchst unterschiedlicher Couleur, die sich zum Zweck der Pathologisierung und Diabolisierung des Melancholikers zusammengefunden haben.

Seit der Ausbildung der antiken Säftelehre bei Hippokrates und Galen ist die Melancholie so für die ärztliche Kunst eine eindeutige Krankheitserscheinung, und zwar eine um so herausforderndere, als der >Patient< gar nicht geheilt werden will und sich dem medizinischen Sanierungsstreben entzieht. Die Diagnostik nennt solche Verweigerung »Unzugänglichkeit« und »Krankheitsuneinsichtigkeit«, erklärt sie flugs zum Bestandteil des Symptomkomplexes und entmündigt den Betroffenen. Die Kur zielt dann auf die faktische Brechung seines Widerstandes, und sie tut das – gegen die landläufige Humanisierungsthese – seit mehreren Jahrhunderten mit immer rabiateren Methoden, weil der erste Schritt zur Besserung ja erst dann konstatierbar ist, wenn der Behandelte sich krank zu fühlen beginnt, d. h. die Diagnose seines Arztes akzeptiert.

Während die antike und mittelalterliche Medizin noch auf sanfte Behandlungsformen setzte und eine komplizierte Diätetik mit Bewegungstherapie, Luftveränderung, Unterhaltung koppelt, ist seit der Renaissance nicht nur ein plötzlicher Prestigegewinn des intellektuellenleidens der Schwarzgalligkeit zu verzeichnen, sondern auch eine analoge, allerdings phasenverschobene Eskalation der me-

dizinischen Interventionsbereitschaft. Purgation und Aderlaß werden empfohlen. Robert Burton, Verfasser der quellenstüchtigen, zitatwütigen und fabulierlustigen *Anatomie der Melancholie* (1621), berichtet 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 eher zurückhaltende George Cheyne, der unter anderem David Hume und Alexander Pope behandelte, hatte bei der Bekämpfung des inzwischen zur englischen Nationalkrankheit aufgerückten Spleen gegen Brechmittel und Opiate keine Bedenken.

Von den Exzessen der Psychiatrie des 18. und 19. Jahrhunderts sind solche Formen medizinischer Körperverletzung allerdings noch weit entfernt. Sie nämlich tauchte die Schwermütigen, wo die elementaren Disziplinierungsinstrumente des Hungers, des Durstes und der Schläge nicht mehr ausreichten, fast bis zum Ertrinken in Bäder oder stellte sie unter eiskalte Duschen. Nach dem Abklingen ihrer Wassersucht brachte diese sonderbare Art auskurierender Vernunft, die sich auch für künstliche Verbrennungen und die Ansteckung mit Krätze erwärmen konnte, noch die Drehmaschine hervor, die dem Kranken seine Halsstarrigkeit aus dem Leibe pirouettierte, dann den Magnetismus, 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 pharmazeutische Depersonalisation.

Sie ist als scheinbar gewaltfreie 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 gesundgepflegt werden kann, erreicht. Denn während die Vorläufermethoden nur äußerlich angriffen und den Schwermütigen allenfalls dazu veranlassen konnten, seinen Gemütszustand zu verheimlichen, setzt eine zeitgemäße Medikation im Kopf selbst an und bewirkt ein tiefes Koma des melancholischen Selbstbewußtseins.

Was die Medizin und ihre Zulieferindustrie dergestalt chemisch zersetzt und verätzt, war auch für das Christentum immer schon des

Teufels und ist mit der der >Religion der Liebe< eigenen Erbar-
mungslosigkeit verfolgt und verfehmt worden.

Für die Mystikerin Hildegard von Bingen beispielsweise ist die schwarze Galle kein natürlicher Körpersaft mehr, der physiologisch außer Kontrolle geraten kann, sondern ein diabolisches Gift, das in unseren Adern rinnt, seit Adam und Eva den Einflüsterungen der Schlange erlagen. Und Thomas von Aquin weist der jetzt >acedia< genannten schwermütigen Heillosigkeit entsprechend einen Platz unter den Todsünden an. Wie die Medizin Melancholie zum Unge-
sunden schlechthin stilisierte, zu einem Krankheitssumpf, den der darin Versinkende noch nicht einmal wahrnimmt, so erscheint sie auch dem großen Kirchenlehrer als die Unreligion selbst, »weil sie das geistige Leben aufhebt, das in der Liebe gründet, durch die Gott in uns wohnt«. An dieser Einschätzung hat sich in den folgenden sieben Jahrhunderten nichts Wesentliches geändert, wie die zeitge-
nössische Definition der Melancholie als >Ausdruck eines gestörten Gottesverhältnisses< bei Walter Rehm oder das rhetorische Overkill Josef Piepers belegen, der gegen die Schwermut als »freudlosen, verdrießlichen, borniert selbstsüchtigen Verzicht des Menschen auf den verpflichtenden Adel der Gotteskindschaft« zu Felde zieht.

Als mit Beginn der Neuzeit erst einzelne, dann immer größere Gruppen solcher angeblich noblen Kindlichkeit entwachsen, blieben manche Feindbilder der Kirche dennoch ein problemloses Erbe. Die Melancholie war eines von ihnen, denn auch für den das Gottesvertrauen ersetzenden gesunden Optimismus und eine neue fortschrittsgläubige Vernunft war der Schwermütige, der das geforderte Quantum an zukunftsfroher Progressivität nicht aufbringen konnte, untragbar.

In dieser Hinsicht blieben fast alle bedeutenden Aufklärungsphilosophen Exorzisten, die sich – ihren theologischen Vorgängern und Rivalen darin zum Verwechseln ähnlich – auf die »Abschaffung der Melancholie« (Jürgen Schings) verpflichtet sahen. Das Toleranzgebot war dabei außer Kraft gesetzt, galt die Schwermut doch nicht nur, wie Johann Georg Zimmermann gegen Ende des 18. Jahrhunderts formulierte, als »große Schiefheit des Kopfes«, sondern als »falsches Raisonement«, d. h. wiederum als >Todsünde< – als Abfall von der einzig legitimen, der aufgeklärten Form des Vernunftgebrauchs.

Das neuzeitliche Projekt der kalkulierenden Verbesserung und graduellen Reparatürisierung menschlicher Existenz ist nicht minder totalitär als das christliche der Weltüberwindung oder das medizinische der Erhaltung quicklebendiger Jugendfrische möglichst bis zur letzten Agonie. Und entsprechend unwirsch springt auch die dritte Variante des richtigen Bewußtseins mit den im >Hotel Abgrund< logierenden Zeitgenossen um, die – frei nach Günter Grass – die Atmosphäre hier immer noch für ungleich anheimelnder halten als bei der Konkurrenz, im >Hilton Hybris< also.

Sobald der soziale Missionarismus den Büchern entsteigt und staatstragend wird, ist es dann mit der Langmut und dem guten Zureden vollends vorbei. Das Domizil der weltanschaulichen Gegner wird mit einer hohen Mauer umgeben, der Empfang von weißbekittelten Schwestern übernommen, die Beschilderung an der Zufahrt ausgetauscht, eine Lautsprecheranlage installiert.

Die zeitweilig volkseigene Psychiatrie erledigt den Rest und verhilft auch dem hartgesottensten Abweichler zu der beseligenden Einsicht, daß die kauernde und geduckte Haltung seiner Mitbürger und Mitpatienten als untrügliches Zeichen dafür zu gelten hat, wie unmittelbar der letzte große Sprung nach vorn und in entfremdungsfreie Gefilde bevorsteht.

Inzwischen hat die totalitäre Melancholievorsorge Rückschläge hinnehmen müssen, aber auch ohne die Gedankenpolizei existiert eine tiefsitzende Scheu, ja Angst vor jenem Affekt, der nach Hermann Schweppenhäuser »das Denken begleitet, welches zu Ende denkt«, und der mündige Bürger hütet sich davor, die Psyche den Sirenenklängen der Schwermut für mehr als ein kurzes Intervall und ohne doppelte und dreifache Sicherung auszuliefern.

Ein paar Zigarettenlängen, vielleicht einen Abend lang überläßt sich der verantwortungsbewußte Zeitgenosse dieser abgründigen Stimmung, die er mit der richtigen Dosierung von Musik und Alkohol zu erzeugen, zu stabilisieren und vor der Einmischung 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 im gewohnten Umfang zu erbringen ist.

Die Beeinträchtigung der sozialen Funktionsfähigkeit, der Vitali-

tät und des Unternehmungsgestes 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 das Zurückschrecken einer doch sonst so ungemein experimentier- und konsumfreudigen Leistungsgesellschaft erklärt.

»Der Geist ist ein Wühler«, heißt es bei Jacob Burckhardt, und die Melancholie inventarisiert seinen Nachlaß, die Zusammenbrüche von gestern, den Ruin von heute, die Verheerungen von morgen. Sie weiß, daß wir nicht bauen können, ohne zu untergraben, nicht aufrichten, ohne zu zertrümmern, nicht konsolidieren, ohne zu zersetzen, und daß gerade dort, wo der Überbau des Wirklichen festgefügt den kommenden Äonen zu trotzen scheint, die Tunnel am längsten, die Mineure am eifrigsten, die in die Fundamente getriebenen und wohlgefüllten Sprengkammern am größten sind, die dem Spuk der Solidität mit Blitz und mauerbrechendem Getöse ein Ende bereiten werden.

Unsere Geschichte überstürzt sich in demolitionärem Konstruktivismus, im Vulkanismus heiligster Überzeugungen und bester Absichten, in visionären Eruptionen, die Pech und Schwefel regnen lassen und blühende Kulturen unter Asche begraben, sie ist ein die eigenen Sinterungen zerfressendes Säurebad, ein den Atem abschneidendes Gebrodel. Und dessen Ausdünstungen nähren den »Wirklichkeitswahn« (Alfred J. Ziegler) – das Hirngespinnst eherner Wahrheiten, wie sie die Religion und eine in die Geschichtsmächtigkeit des Menschen verrannte Philosophie verkünden, den Irrwisch eiserner Gesundheit, in deren Namen der Moloch Medizin Opfer um Opfer verlangt, das Sieh-dich-nicht-um des Realitätssinns mit seiner ewigen Morgenröte.

Und doch rumort da noch etwas anderes in unseren Köpfen, das nie völlig zum Verstummen zu bringen ist, durch Gebete nicht, durch die Roßkuren der Therapeuten nicht noch durch ideologische Selbstzensur. Es ist das jenes feine Stechen in der Vernunft, in dem sich der Ekel meldet vor den Leichenbergen der Weltverbesserer, die Schwermut über die Unausrottbarkeit der emanzipatorischen Sklaventreiberei und einer despotischen Philanthropie, die Enttäuschung angesichts der Hinfälligkeit der Verheißung und der tönernen Füße des Heiligen Grals.

Unser Intellekt mag sich in Projekten betäuben, in Großtaten ausrasen, in Experimenten verträsten, in dogmatischer Sklerose erstarrten; sobald sich das Wissen auf sich selbst und seine Geschichte zurückwendet, springen es die eigene Ohnmacht, die Perversion seiner Absichten, die schamlose Käuflichkeit seiner Erfindungen an, und vergebens sucht es etwas von jenem Feuereifer, jenem Wahrheitsdurst und Wahrheitsglauben in sich zu erwecken, die es solange beseelten. An deren Stelle ist das Kopfschütteln getreten als eine Art symbolischer Revokation, ein Ungeschehenmachenmöglichen, das sich nicht mehr zu Taten aufraffen kann, weil es um die Unberechenbarkeit guter Absichten weiß und entstellt und zernarbt ist von den bösen Folgen früherer Neuanfänge.

»Je mehr der Mensch weiß«, folgert Leopardi, »desto weniger, schwieriger, langsamer und zaghafter entscheidet er sich.« Kein Melancholiker wird das in Abrede stellen. Sein praktisches Desengagement, seine Toter-Mann-Haltung in der Sintflut des Verschlimmbesserns, die Taubheit gegenüber den allseitigen Appellen zum Armelaufkrepeln und Mitpacken sind deshalb keine psychischen Defekte, keine Ausfallerscheinungen, wie das die Diagnostiker mit Befunden wie »endogene Gehemmtheit« oder »Stockung des Aktflusses« glauben machen wollen, sondern Resultat jenes Erfahrungslernens, auf das sich die Empiriker so viel zugute halten, dessen letztliche Offenbarung der Heillosigkeit unseres Aktionsdelirs sie aber fürchten wie der Leibhaftige das Weihwasser.

Zwischen dem schwermütigen sich Abfinden mit der Tatsache, daß alles eitel ist, und den Eitelkeiten der Melancholiekritik ergibt sich damit ein Erkenntnisgefälle. Denn wer etwa dem melancholischen Dichter vorhält, er bewege sich im »Teufelskreis von Entfremdung und ästhetischer Ersatzbefriedigung«, ihm fehle »die Einsicht in die >schuldhafte< Unangemessenheit eben dieser Form ästhetischer Existenzbewältigung« (Ludwig Völker), der hat noch gar nicht begriffen, daß diese Existenz nicht zu bewältigen ist, weder ästhetisch noch anderswie. Und wer ideologiekritisch moniert, man müsse sich »der therapeutischen Kraft« solcher Kunstwerke bedienen und doch verhindern, daß »Versöhnung auf Kosten konkreter Lebenspraxis gewonnen wird«, der glaubt offenbar noch an saubere und definitive Lösungen und ist naiv genug, den Primat der Praxis als Maßstab an etwas anzulegen, das doch erst als Reaktion auf die

unsäglichen Folgen menschlichen Tatendurstes entstand und dem er gleichwohl zumutet, ein hoffnungsblindes Darauflosoptimieren und -harmonisieren abzusegnen, als wäre nichts gewesen.

Gewiß, die Gegner des melancholischen Zu-Ende-Denkens fechten solche Vorhaltungen nicht an. Melancholie war ihnen immer schon das ganz andere ihrer selbst, den Gläubigen die gottlose Verzweiflung, den Heilenden das chronische Siechtum, den Geistreichen der Ungeist, der wider Vernunft, Fortschritt, Freiheit lockt, den Pragmatikern die Tatenlosigkeit, den Planern die Obstruktion.

Immer geht es damit im Kampf gegen das angeblich Kranke, Verannte und Schädliche auch um den Beweis der eigenen Gesundheit und Effizienz, der sich am ehesten in der Überwältigung und Vertreibung des Widerparts, in der Auslöschung seiner Gegenbildlichkeit also, erbringen läßt.

Dazu ist jedes Mittel recht, und die Betreiber der nächsten Kampagnen gegen Trübsinn und Kopfhängerei werden in der Wahl ihrer Mittel wohl auch nicht sonderlich zimperlich sein.

Die Erfolgchancen ihres Unternehmens betragen einhundert Prozent; der gesunde Optimismus hat sich nie mit weniger zufriedengegeben. Seine Triumphe sind endlos, während die Melancholie Schlacht um Schlacht verliert, von Niederlage zu Niederlage taumelt und - sich in jeder einzelnen wiedererkennt und wiedergeibt.

Nach uns der Mythos!

Ein Aufruf an seine Verächter, Vernunft anzunehmen.

Mythen sind Schlüsselgeschichten, die uns Zutritt zu dem verschaffen, was uns als wirklich begegnet. Sie erklären, warum das, was war, so war, wie es war, warum das, was ist, so ist, wie es ist, warum das, was kommt, so sein wird, wie es sein wird. Sie deshalb für schöne oder unschöne, allemal aber überholte Tautologien zu halten, zeugt von eben jener Verblendung gegenüber grundlegenden

Zusammenhängen, deren Folgen nicht nur die antiken Mythen in so grauenvollen Tableaus ausmalen. Tableaus voll von prometheischen Zerfleisungen, Tantalusqualen, Sisyphusarbeiten, Cassandra-Verstocktheiten, Pandora-Segnungen, die erklären, warum das, was war, nicht so war, wie es sein wollte, warum das, was ist, anders ist, als es sein müßte, warum das, was kommt, nicht mehr werden kann.

Man sieht, der Mythos ist ein Verwandlungskünstler, ein Proteus, der ja seinerseits ein Mythos ist. Es gibt nichts, was außerhalb der Reichweite mythischer Geschichten läge, der Mythos vom Jenseits des Mythos eingeschlossen.

Dieser Mythos nennt sich Aufklärung oder wissenschaftliche Rationalität. Er gibt sich ein bißchen intolerant und hält sich für etwas Besseres, hat aber, das muß man ihm lassen, ein paar Jahrhunderte lang prächtige Geschichten erzählt, von der großen Maschine, vom Fortschritt, von der Gleichheit, vom Wissen, vom Ende des Mythos.

Jetzt ist er selbst mit seinem Latein am Ende und muß mitanhören, wie andere Stimmen laut werden, muß erkennen, daß hinter seinem Rücken länger schon Geschichten über ihn die Runde gemacht haben – vielleicht von Anfang an. Darin heißt er nicht Wissenschaft, sondern Faust oder Frankenstein, und das fortschrittliche Vehikel, mit dem er ruhigere Gewässer erreichen wollte, trägt seit jener Mondnacht auf aalglatte See am Bug unübersehbar den Schriftzug *Titanic*.

Als die *Titanic* unterging, wurde ihr Mythos unsinkbar. Als der Mythos Aufklärung seinen Nimbus verlor, begann die Vernunft, wieder Vernunft anzunehmen.

So weit mein unbeholfener Versuch, mythologisch über den Mythos zu sprechen. Dieses Reden müssen wir erst wieder lernen, stotternd und wie eine Fremdsprache. Als verlorene Söhne in der, ich weiß nicht wievielten Generation stehen wir sonst stumm vor dem, was uns empfängt.

Eine sehr brauchbare Vor- und Zungenübung ist in diesem Zusammenhang der Widerruf. Was also haben wir zu korrigieren, zurückzunehmen, durchzustreichen? Ich nenne in eher bunter Reihe – auch das eine der vergessenen mythischen Verlockungen – einige Punkte, genauer Mißverständnisse des Mythos, die auszuräumen wären.

Der Mythos ist nicht vor-, halb- oder widervernünftig, vielmehr steht er vor uns als die umfassende Erscheinungsform unserer Urvernunft. Im Aufleuchten seiner momentanen Evidenzen liegt der Keim aller Philosophie und Wissenschaft, und noch das »clare et distincte« des Descartes, jenes Vaters neuzeitlicher Rationalität, be ruht sich auf das sinnstiftende Aha-Erlebnis von Schlüsselgeschich ten.

Entsprechend aussichtslos bleibt das Auseinanderdividieren von Vernunft und mythischem Bewußtsein. Die Wissenschaft ist getra gen vom Mythos der Aufklärung und des Fortschritts, und sie setzt selbst aus sich heraus Mythen frei, wie man an der modernen Kos mologie und Astrophysik studieren kann. Radioteleskope und gi gantische Rechnerkapazitäten erzeugen hier – Geschichten. Ge schichten von Roten Riesen und Weißen Zwergen, von Schwarzen Löchern und vom Urknall, wie sie ein Schamane am Lagerfeuer nicht spannender zum besten geben könnte. Und entsprechend fas ziniert – die Auflagenzahlen populärwissenschaftlicher »Summae« beweisen es – hört das Publikum immer noch zu.

Ebensowenig wie wissenschaftlich auszugrenzen ist der Mythos moralisch halbierbar. Es zeugt von Einäugigkeit, oder sagen wir ge genstandsorientierter, von Hybris, nur einen »guten« oder einen »schlechten« Mythos gelten lassen zu wollen. Der Mythos hat Auschwitz ermöglicht *und* Lambarene, und beide überleben als Mythen. Pascal hat einmal gesagt, der Mensch sei »ni ange, ni bête«, weder Engel noch Tier, und das Unglück wolle es, daß derjenige, der den Engel anstrebt, das Tier macht. So geht es auch beim My thos, der übrigens die von Pascal bemühte Kategorie des »Unglücks« durch die des »Schicksals« ersetzen würde. Wer der Hydra Mythos die schwarzen Köpfe zugunsten der weißen abschlagen will, der sieht sich im Handumdrehen dem doppelten und dreifachen Nach wuchs gegenüber.

Mythen also lassen sich nicht aufklärerisch-szientifisch auflösen oder ethisch reglementieren. Widerstand, so er denn angezeigt ist, entkommt nicht der mythologischen Gravitation. Wie eine Religion nur durch eine andere Religion erfolgreich zu bekämpfen ist, so läßt sich ein Mythos, eine Schlüsselgeschichte, nur durch eine bessere Schlüsselgeschichte aus der Welt schaffen.

Wie das funktioniert, kann man vielleicht am ehesten an der Ver-

drängung des Perfektibilitäts- und Fortschrittsmythos zeigen, den nach Condorcet ganze Heerscharen von Intellektuellen nach- und weitererzählt haben. Das ist vorbei, weil sich in dieser Gruppe eine neue Geschichte breitgemacht und durchgesetzt hat, die ebenso wie ihre Vorgängerin in tausend und abertausend Varianten existiert. Ich führe hier eine der prägnantesten an. Erzählt wird sie von dem amerikanischen Schriftsteller Kurt Vonnegut in seinem 1959 veröffentlichten Roman *The Sirens of Titan*:

Auf dem Planeten Tralfamadore gab es einmal Geschöpfe, die alles andere waren als Maschinen. Sie waren nicht zuverlässig. Sie waren nicht effizient. Ihr Verhalten war nicht vorhersehbar. Sie waren nicht dauerhaft. Und diese armen Kreaturen waren von der Idee besessen, daß alles, was existierte, einen Zweck haben müsse und daß einige Zwecke höher seien als andere.

Diese Geschöpfe verbrachten den Hauptteil ihrer Zeit mit dem Versuch herauszufinden, was ihr eigener Existenzzweck sei. Aber jedesmal, wenn sie einen Zweck gefunden hatten, schien er ihnen so niedrig, daß er sie mit Scham und Ekel erfüllte.

Und statt einem derart niedrigen Zweck zu dienen, bauten sie eine Maschine, die das für sie erledigte. Dadurch wurden die Geschöpfe in den Stand versetzt, sich höheren Zwecken zuzuwenden. Aber immer, wenn sie einen höheren Zweck fanden, schien er ihnen wieder nicht ausreichend.

Also bauten sie Maschinen für höhere Zwecke.

Und die Maschinen arbeiteten so ausgezeichnet, daß man ihnen schließlich die Aufgabe übertrug, herauszufinden, was der höchste Zweck ihrer Konstrukteure sei.

Und die Maschinen kamen zu dem ehrlichen Ergebnis, daß die Geschöpfe eigentlich gar keinen Existenzzweck besaßen.

Daraufhin fingen die Geschöpfe an, sich gegenseitig umzubringen, weil sie nichts so sehr haßten wie zweckloses Zeug.

Und sie entdeckten, daß sie nicht einmal zum Umbringen taugten. Also delegierten sie auch diese Arbeit an Maschinen. Und die Maschinen beendeten ihre Aufgabe in weniger Zeit, als man braucht, um >Tralfamadore< zu sagen.

Aufschlußreich ist dieser neue Leitmythos der Gegenwart, der ein katastrophaler ist und gleichsam unter den Orchesterklängen im Ballsaal der Titanic von Mund zu Mund geht, aber noch aus einem anderen Grund. Er liefert nämlich eine Erklärung, den Schlüssel zur Beantwortung der Frage, warum das Schiff sinkt, welches Treibgut das Wunderwerk der Zivilisation über seine volle Länge aufgeschlitzt hat. Es ist das der zum Unsinn vereiste, eisbergige, driftende Mythos selbst, den niemand mehr wahrhaben will. Das Projekt aufklärerischer Entmythologisierung scheitert an dem, was sich jetzt unter der Wasseroberfläche bewegt, d. h. an seiner eigenen uneingestandenem Mythenverfallenheit in Gestalt einer selbsthypnotischen Unsinkbarkeitsgarantie. Und auch dieses Paradox ist endzeitlich, apokalyptisch in des Wortes ureigenster Bedeutung. Offenbar wird ein Fatum, eine Nemesis, ein Verhängnis, eine Unverfügbarkeit von Welt, von der der Mythos nie müde geworden ist zu erzählen und die er bei Vonnegut noch in seinem und über sein Verlöschen bezeugt.

Weil uns Aufgeklärten der Sinn – und dieser Sinn ist der Inbegriff mythologischer Weltauslegung –, der Glaube an die Geschichten verlorengegangen ist, weil wir in dem existentiellen Bedeutungsvakuum Geschichte vegetieren, das wir vergeblich mit wissenschaftlichen Ersatzwerten aufzufüllen suchen, eben deshalb gebiert sich in uns ein letzter, ein ultimativer Mythos, eine Schlüsselgeschichte vom unwiederbringlichen Verlust des Schlüssels, die Erzählung vom Ende aller Erzählungen und aller Erzähler.

Aber der Mythos wäre kein Proteus und hätte diese Figur nicht hervorgebracht, wenn er nicht auch seine eigene Apokalypse überredete.

Denn der Untergang der Erzähler und ihrer Geschichten ist nicht der Untergang des Erzählens. Die Vergangenheit, die Urzeit, die Vorgeschichte, alles das gilt traditionsgemäß als mythologisches Terrain; aber auch die Zukunft, in der wir keine Zukunft mehr haben, die Nachgeschichte also, ist es nicht minder.

Immer schon haben nicht wir, immer schon hat *es* in unseren Köpfen erzählt – hinterrücks, unverfügbar. Phantasie heißt der Souffleur, nein, die dämonische Stimme, die den einen zugrunde richtet, weil er schwerhörig ist, den anderen, weil er die Untertöne versteht. Der Mythos ist nicht gut, der Mythos ist nicht böse; er ist

übermächtig wie die Natur, die in ihm zu Worte kommt. Dem, der über ihn zu Gericht sitzen will, zerbricht er seine Gesetze; dem, der ihn wegvernünftelt, verwirrt sich der Verstand.

Bleibt nur zuzuhören, wie es erzählt in den Schädeln, erzählt von Schädeln, in denen nichts mehr erzählt, von Schädelstätten, von Wüsteneien, Trümmerfeldern, *wastelands*, über denen es brütet wie einst über den Wassern.

Brütet und sich putzt und ab und an sorgsam unter sich das Weltenei wendet, in dem ganz neuen, ganz unerhörten, ganz menschenflüchtigen Geschichten die Eizähne wachsen.

III.

LÄSTERMAUL MIT GLETSCHERZUNGE

Kleines Divertimento über den Elefantenwurm

Rede zur Verleihung des Kleist-Preises

Ich habe in einem Leben, das mir nun bereits fünf Jahre länger lieb ist als jenem Selbstmörder, in dessen Namen wir uns hier so geistesverwandt zusammengefunden haben, mit Fleiß Unartigkeiten über meinesgleichen zu Papier gebracht. Wie man sieht, ganz ohne Erfolg, denn dies ist, falls mich meine Sinne nicht trügen, keine Feuer-, sondern eine Feierstunde; und ich stehe weder am Pranger noch sitze ich auf heißen Kohlen. Vielmehr erwarten im Gegenteil Sie von mir Zündendes – ein Wunsch, bei dem man wie von selbst kalte Füße bekommt.

Zudem rätele ich immer noch ein wenig, welche Eigenschaft mich denn eigentlich preiswert erscheinen ließ. Schließlich bin ich alles nur halbwegs geworden: ein halber Literat, ein halber Philosoph, ein halber Philologe. Zwar läuft auch das im Endeffekt auf die branchenüblichen einhundertundfünfzig Prozent hinaus, nur – wieviel davon prämiengünstigt angelegt waren, weiß der Himmel. Am besten, ich bin rundherum dankbar, was mir denn auch bei Günter Kunert außerordentlich leicht fällt, in größerem Publikumsreise aber fast notwendig zu Schwindel und Drehwurm führt.

Bevor ich Sie damit anstecke oder, schlimmer noch, bevor ich Sie mit einer Fortsetzung jener üblen Nachrede verärgere, die mich in diese wunderliche Situation gebracht hat, ziehe ich mich lieber auf

schöngestige Weise aus der Affäre, indem ich Ihnen etwas erzähle. Und da der Drehwurm aus verständlichen Gründen ausscheidet, am liebsten eine ganz unverfängliche Geschichte über seinen entfernten Vetter, den Elefantenwurm.

Der Elefantenwurm ist in Südostasien zu Hause, genauer gesagt, in den dort lebenden Dickhäutern. Die Liaison zwischen dem Koloß und diesen, von Außenstehenden einigermaßen taktlos zu Parasiten erklärten Wesen ist uralte. Deshalb hat sich auch alles Frische, Pikante, Reizvolle der Beziehung längst abgeschliffen, ja, die Routinen und Selbstverständlichkeiten im Umgang miteinander haben ein solches Übergewicht gewonnen, daß die Bevölkerung des massiven Mikrokosmos in ihren alltäglichen Geschäften keinen Gedanken daran verschwendet, wo sie sich eigentlich befindet.

Dabei ist die ursprüngliche Tiernahme und Elefantenkolonisation eine heroische Tat gewesen, die in den Mythen der Würmer noch lange nachhallte, wenn auch mancher heute dazu neigt, die Dinge nüchterner, d. h. als eine Art militärisches Kommandounternehmen zu sehen. Nach dieser Lesart kamen die Pioniere, mikroskopisch kleine Elefantenwurmlarven, wie Luftlandtruppen an den Einsatzort, wobei sie sich der Transportkapazitäten einer Fliege oder eines anderen Trägerinsekts bedienten. Mit Hilfe seiner Stech- oder Beißwerkzeuge gelangten sie in die Elefantenhaut und arbeiteten sich dort langsam, aber zielsicher tiefer. Irgendwann war ein Äderchen erreicht und damit der Zugang zum Blutkreislauf erschlossen. Jetzt traten die Geißelfäden am Heck in Aktion, man wurde beweglicher, fuhr hin und her, sammelte und jagte, vermehrte sich und schickte den abenteuerlustigen Nachwuchs auf Expeditionen, um jenes sagenumwobene Eldorado tief im Elefantenkörper zu entdecken, wo alle Not ein Ende hat.

Nur im Herzen des Leviathan, darüber waren sich alle einig, konnte nämlich das Paradies verborgen sein, jener Garten Eden, wo mit dem Weltenbummlerischen auch alle Beschwerden von einem abfielen, wo man seßhaft werden wollte und Wonnen ohne Zahl und ohne Beispiel des Glücklichen harreten – ein Füllhorn der Genüsse, in das mit jedem Pulsschlag neue Seligkeiten einströmten.

Aber die Verheißung, das große Ziel, die Erlösung war eine Sache, die Mühsal des Weges dorthin war eine andere. Das goldene Zeitalter der ersten Elefantenwürmer, der Eroberer, Pfadfinder und

Titanen ging vorüber. Ein silbernes Geschlecht erschien in den Arterien, erblühte, durch ein Fieber geläutert, suchte seinerseits das Heil und welkte, als sein Schicksal erfüllt war, in den Hormonausschüttungen der Elefantenbrunst dahin. Jetzt kam die eiserne Zeit, eine schon entartete Epoche, die sich in widernatürlicher Lust nach Elfenbein verzehrte und selbst dem keineswegs eisernen Willen der Folgegeneration kaum Widerstand entgegenzusetzen hatte. So triumphierte schließlich ein buntscheckiges Völkchen, das längst nicht mehr aus einem Guß war, sondern sich aus den unterschiedlichsten Elementen zusammensetzte oder besser, zusammenraufte.

Da gab es Gradlinige und Krumme, Vorwärtsdrängende und Bedächtige, Vielfraße und Magengesichter, Zukunftsfrohe und Exemplare, die wegen des endlosen Weges ins Paradies zur Verbitterung neigten, Tumbe und Aufgeweckte, Visionäre und Blindschleichen. Manche waren Einzelgänger, die meisten aber suchten die Gesellschaft Gleichgesinnter und schlossen sich zu immer größeren Wurmhaufen zusammen, womit sie z. B. ihre Wiedergeburt in einem weißen Elefanten zu befördern suchten. Andere wiederum verknäulten sich zu Ehren eines geheimnisvollen Mahut, der angeblich alles lenkte und selbst Dickhäutern seinen Willen aufzwang; und einer dritten Verschlingung war alles Gott – mit Ausnahme derjenigen, die sich dieser frohen Botschaft verschlossen.

Solchen Ungläubigen und Heiden pflegte jede Gruppe energisch zu Leibe zu rücken, manchmal mit sogenannten besseren Argumenten, in der Regel jedoch mit einer weitaus überzeugenderen Form der Schlagfertigkeit. Und selbst als die Waffen der Religion stumpf und schartig gehauen waren, hielt man beharrlich am Althergebrachten fest und arrangierte weiterhin jene friedvollen Stilleben aus Fleisch und Blut, die den Feldern der Ehre ihr malerisches Gepränge geben.

Zwar sahen sich die Gegenspieler nach wie vor zum Verwechseln ähnlich, aber diesen Geburtsfehler konnte man durch die Akzentuierung der Herkunfts- und Abstammungsunterschiede ebenso verlässlich wettmachen wie früher durch die Anbetung sich unversöhnlich gegenüberstehender Idole. Diejenigen, deren Vorfahren von derselben Fliege eingepflicht worden waren, hielten entsprechend alle übrigen für minderwertige Infiltranten und machten gegen die Schmarotzer mobil. Andere wiederum schweißte der Körperteil zu-

sammen, in dem sie das Dunkel der Welt erblickt hatten, und die Rüsselheimer beseelte ein abgrundtiefer Haß auf die Flankenstämigen, die sich in ihrer gewohnten Perfidie denn auch flugs mit den Ohrwürmern verbündeten.

Kurz und gut, weit davon entfernt, eine primitive Lebensform zu sein, erklommen die Elefantenwürmer Stufe um Stufe der zivilisatorischen Himmelsleiter. Mehr noch, sie bildeten in ihrem Habitat, kaum daß man sich versah, alle Kennzeichen einer Hochkultur aus; Merkmale, die ich hier nicht aufzählen muß, weil unsere Fernsachrichten sie auf Knopfdruck in ihrer ganzen Pracht und Herrlichkeit vor uns ausbreiten.

Auf diese Weise überragte das letzte Geschlecht den schwerfälligen Wirtsorganismus, in dem es existierte, über alle Maßen, und es kann nicht überraschen, daß der Elefantenwurm, insbesondere in ruhigeren Nebenadern oder weniger strömungsaktiven Zonen, auch über sich selbst und seine Stellung im elefantösen All nachzusinnen begann. Abhandlungen über Wesen und Würde des Elefantenwurms traten vom linken Lungenflügel aus ihren Siegeszug durch die inneren Organe an, in der Hirnanhangdrüse proklamierte die sogenannte Aufklärung, deren Fernziel der gläserne Elefant war, die Elefantenwurmrechte, und am Dickdarm bildeten sich revolutionäre Zellen. Ihr erklärtes Ziel war es, der Ausbeutung des Elefantenwurms durch den Elefantenwurm Einhalt zu gebieten. Allerdings gerieten sie dabei durch die ständigen Blähungen und Verdauungsgeräusche teils ganz aus dem Konzept, teils verstanden sie sich gegenseitig so unzulänglich, ja falsch, daß sie bald erleichtert zu jener bewährten und hochentwickelten Methode der Konfliktlösung zurückkehrten, die oben beschrieben wurde.

Zu den schönen Erfolgen bei der Selbstverständigung und Selbstverwirklichung der Elefantenwürmer gesellten sich jetzt endlich auch unübersehbare Fortschritte in der Bemächtigung des Heils. Inzwischen hatte sich nämlich eine Larve, in der sich alle auf geheimnisvolle Weise wiedererkannten und von der man deshalb nur im Kollektivsingular als von »der Elefantenwurmheit« sprach, in der Herzkammer des Dickhäuters festgesetzt und widmete sich dort nach Leibeskräften der Eroberung und Ausfüllung vorhandener Freiräume.

Aber seltsam, obwohl die überall aushängende, vollmundig kom-

mentierte und bis ins Transorganische hochgerechnete Wachstumskurve der Elefantenwurmheit keinerlei Anlaß zu Beanstandungen bot, sondern im Gegenteil jedem Volkswirtschaftler die Freudentränen in die Augen getrieben hätte, wollte sich der rechte Begeisterungstaumel nicht einstellen.

Das rührte wieder daher, daß es unter den Elefantenwürmern solche und solche, also auch Unken und Miesepeter, gab, die an allem und jedem etwas herumzunörgeln und auszusetzen fanden. Die Unverfrorensten unter ihnen verstiegen sich sogar zu der Behauptung, der Elefant sei ungleich wichtiger als der Elefantenwurm und möglicherweise täte die Elefantenwurmheit gut daran, sich zu bescheiden oder sogar abzuspecken. Von einem labilen Gleichgewicht war in diesen Kreisen die Rede, von Herzmuskelschwäche und jetzt schon reduzierter Pumpleistung, selbst von Elefantenschutz, und eine Organisation namens »Grünes Mastodon« verübte überall Sabotageakte, angeblich, um den Gewissenswurm aufzurütteln.

Dabei weiß auch unter Elefantenwürmern jedes Kind, daß Selbstbehauptung und das Recht des Stärkeren unwandelbare Naturgesetze sind, aus denen die ganze Vielfalt des Lebens hervorgegangen ist. Und zwar eben deshalb, weil nichts sich Zügel angelegt hat, sondern alles instinktiv nach dem Optimum und allumfassender Sättigung strebt. Ein Wolf ist durch gutes Zureden ebensowenig von Schaffleisch abzubringen, wie diesem Fleisch vorher das saftige Gras aus dem Maul zu vernünfteln war; und das ist gut so. Selbst der Mensch kann nicht aus seiner Haut – aber den wollen wir ja, wie versprochen, nicht mit in die Geschichte hineinziehen. Außerdem fraß die Elefantenwurmheit in souveräner Mißachtung aller Diät- und Entschlackungsvorschläge weiter, und wenn etwas daran nicht in Ordnung gewesen wäre, hätte sie es doch wohl zuallererst merken müssen.

Nein, es stand alles zum besten, und der Wirt gab denen im Überfluß, die sich vertrauensvoll in seinem Lebensstrom treiben ließen. Probleme hatten allein die Verqueren, die partout gegen die Fließrichtung schwimmen wollten, und zwar mit sich selbst. Irgendwie waren sie wohl im Elefanten nie richtig zu Hause gewesen, und vielleicht deshalb so häufig geistesabwesend. Manchmal entfernten sie sich in Gedanken sogar soweit, daß sie nicht einmal mehr in den eigenen Körper zurückfanden, den sie dann den Würmern zum

Fraß überlassen mußten. Und schon vor vielen Jahren soll einer dieser Unglücklichen in einem Abschiedsbrief erklärt haben: »Die Wahrheit ist, daß mir auf Erden nicht zu helfen war.«

Ein paar überspannte Gesinnungsgenossen hatten diesen lakonischen Nachruf auf die ganze Gattung ausdehnen wollen, stießen damit aber auf den energischen Widerstand der Elefantenwurmintelligenzija, die schließlich zum überwiegenden Teil aus rosigen und zukunftsfrohen Larven bestand. Die taten, was sie konnten, um den gesunden Optimismus wieder in seine alten Rechte einzusetzen. Überall wurden Forschungsinstitute und Mammutuniversitäten gegründet, die Freizeitindustrie in Schwung gebracht, der Massentourismus zur Erschließung der äußersten Extremitäten ermutigt. Doch diese Maßnahmen brachten bestenfalls kurzfristige Erfolge. Selbst das Verkabelung genannte Aneinanderkoppeln der Wurmkörper, durch die so ständig ein aufmunternder Strom von Neuigkeiten und feinsinniger Unterhaltung zirkulierte, vermochte die unerklärliche Verdüsterung der Stimmung nicht zu beseitigen. Da endlich entschlossen sich die Verantwortlichen zur Flucht nach vorn und organisierten elefantenweit Talkshows und Symposien, die alle denselben herausfordernden Titel trugen: Die Lust am Untergang.

Bei diesen Veranstaltungen tauchte ab und an auch ein derangierter Wirbelloser auf, der eine Streitschrift mit dem nicht minder krausen Titel »Der Unwurm« verfaßt hatte. In diesem Pamphlet stellte er die These auf, die Elefantenwurmheit werde sich so lange weitermästen, bis sie ihren Wirt ausgepowert und durch Lähmung des Herzmuskels in den Untergang getrieben habe, denn darauf sei sie von Anbeginn angelegt gewesen. Diese aberwitzige Deutung brachte den Zuhörern und Mitdiskutanten schlagartig jene Lebensfreude und Heiterkeit zurück, die sie so schmerzlich vermißt hatten. Viele wurden innerlich von Lachkrämpfen geschüttelt, obwohl sie nach außen hin keine Miene verzogen und gewichtig nickend zuhörten, denn sonst hätten sie sich um die Fortsetzung des Vergnügens gebracht. Andere durchströmte wohlige Erleichterung, weil jemand den ganzen Unsinn aussprach, der ihnen selbst lange genug im Schädel herumgespuht war. Das bewirkte bei ihnen nämlich eine Art Entrümpelung des Hinterstübchens, so daß sie den Kopf wieder frei bekamen für die wirklich wichtigen Dinge

des Lebens. Und eine dritte Fraktion hatte einfach deshalb einen Narren an dem Narren gefressen, weil es in der Elefantenwurmheit zu jenem Zeitpunkt nur noch wissenschaftliche Langeweiler, hochspezialisierte Nervensägen, transzendental-belletristische Entertainer, ausgekochte Ideenschnorrer und wurmstichige Projektkasper gab.

Wenig fehlte und die Freunde des Exotischen hätten diesen Bruder Lustig des Untergangs auch noch vor die Elefantenwurmheit geschleppt, damit er ihr seine Kapriolen vordenke und ihr ein Weilchen als Schalk im Nacken sitze, der allerdings vor lauter Verfettung schon nicht mehr auszumachen war. Allein, die Elefantenwurmheit, in der sich alle auf geheimnisvolle Weise wiedererkannten, empfing niemanden. Wie man hörte, war sie inzwischen so groß wie ein männlicher Unterarm und mit dem walzenförmigen, milchigweißen Leib gegen etwas Muskulöses und Pulsierendes gestoßen, das sie an der weiteren Selbstentfaltung zu hindern suchte. Deshalb konzentrierte sie sich jetzt ganz auf die Nahrungsaufnahme, um Kräfte zu sammeln für jenen Durchbruch in das Reich der Freiheit, der, wie sie sich ausgedrückt hatte, im Interesse noch des armseligsten Würmchens liege und schließlich und endlich allen zugute kommen werde.

Diese wunderbare Nachricht verbreitete sich wie ein Lauffeuer, und könnte man in einen Elefanten hineinschauen, so hätte man glauben mögen, ihm brodele das Blut in den Adern. Es waren aber nur die Elefantenwürmer, die fieberhaft Vorbereitungen zur Feier jenes weltbewegenden Ereignisses trafen, das vom Ausgang des gewaltigen Ringens zwischen Elefantenwurmheit und einem Säugetierherzen abhing.

Das Ende der Geschichte? Ich bin untröstlich, aber mit Wurmfortsätzen kann ich nicht dienen. Nicht nur, weil die sogenannten erschöpfenden Darstellungen in der Regel ihrem Namen alle Ehre machen und ich deshalb, wie eingangs erwähnt, den Halbheiten verfallen bin. Der entscheidende Grund liegt vielmehr in der schlichten Tatsache, daß der Kontakt zu meinem Informanten unter den Elefantenwürmern restlos abgerissen ist. Das letzte, was er mir übermittelte, war eine verstümmelte Nachricht über ein Preis-Rätsel, mit dem er sich beschäftigte. Wie Sie mir zugeben werden, ein unter den obwaltenden Umständen höchst seltsamer Zeitvertreib. Aber viel-

leicht war er dem Druck und der seelischen Anspannung nicht mehr gewachsen und mußte sich ablenken. In gewisser Hinsicht sind Elefantenwürmer eben auch nur Menschen.

Das Prof – ein voreiliger Lexikoneintrag

Prof. n. Ausgestorbene, sich am Ende des 20. Jahrhunderts explosionsartig vermehrende Unterart der Gattung Neunmalklug, zu der auch die dickfelligen Apparatschiks und agilen Experten gezählt werden, die in der freien Wildbahn noch hier und da vorkommen, aber aufgrund konsequenter Bejagung keine größeren Schäden mehr anrichten.

Obwohl das Prof in jeder kleineren Universitätsstadt in Scharen auftrat, sind Skelettfunde selten, weil die meisten Exemplare über kein Rückgrat verfügten. Ein solcher anatomischer Rigorismus war nämlich jener Geschmeidigkeit und Anpassungsbereitschaft im Wege, die es dem Prof erlaubten, seinen Wissensdurst immer dort zu stillen, wo die Finanzquellen sprudelten. Und falls sich beim Nachwuchs Verhärtungen auszubilden begannen oder gar eine unselige Anlage zum aufrechten Gang durchschlug, zögerte man nicht lange mit einschneidenden Maßnahmen.

Üblicherweise standorttreu und an dem Genüge findend, was Lichtenberg die »gelehrte Stallfütterung« nennt, wurde das Prof weltläufig, sobald es der Fortpflanzungs- und Vermehrungstrieb überfiel. Zur Balz kamen die Gattungsvertreter zu Hunderten und Aberhunderten in sogenannten Kongreßzentren zusammen, wo sie sich durch Vorträge und Referate gegenseitig befruchteten. Als ernsthafter Forscher galt dabei nur der, der schon seit Jahren nicht mehr wußte, ob er Männlein oder Weiblein war, und folglich waren auf solchen Veranstaltungen Jungfernzeugung und die auf eine funktionierende Klimaanlage angewiesene geistige Fernbestäubung die Regel. Um die sexuelle Verwirrung vollkommen zu machen, erklommen eines Tages auch noch vollbärtige Feministen das Podium,

die im Brustton der Überzeugung ein ihnen lange vorenthaltenes akademisches Mutterrecht einklagten. Das Prof änderte daraufhin freudig erregt die Ausschreibungstexte, denn der Konfusion und Verkomplizierung galt seine geheime Leidenschaft. Und wenn das eigene Fach in dieser Beziehung zu wünschen übrig ließ, wurde die Forschung interdisziplinär und deckte auf diese Weise den Unübersichtlichkeitsbedarf ihrer Betreiber.

Gewöhnlich lebte das Prof von dem Glauben an die eigene Bedeutung, verschmähte aber in mageren Jahren auch das Wohl der Menschheit nicht, von dem es lange zu zehren wußten. Seinen Daseinszweck erblickte es in der Analyse, d. h. der Atomisierung und Verhackstückelung von Wirklichkeit in all ihren Erscheinungsformen. Und da sich in der Beschränktheit der Meister zeigt, zerteilte und untergliederte das Prof zunächst einmal sein eigenes Tätigkeitsfeld derart, daß jedes immer mehr über immer weniger herausfand, bis die Koryphäen schließlich alles über nichts wußten. Der Erfolg dieser Methode war durchschlagend. Die Theologie hatte im Handumdrehen den letzten Gott, der es noch mit ihr aushielt, vergraut und fiel vom Glauben ab. Die Literaturwissenschaft erkannte in der Lust am Lesen ihren erbittertsten Widersacher und zwang ihn so nachdrücklich in die Knie, daß ein freiwillig zu einem schöngeistigen Buch greifendes Drittsemester nicht einmal mehr in schöngeistigen Büchern vorkam. Die Liebe zur Weisheit galt in der Philosophie als sicherer Ausweis des Dilettantismus und Banausentums. Die Psychologie war stolz auf ihre Seelenlosigkeit, die Chemie auf ihre Gifte, die Physik auf den Nebel in ihren Kammern, die Informatik auf ihre Ausschaltung von Sinn, die Genetik auf das durchgebrachte Erbgut. Kurz, Heere von Profs arbeiteten, sofern sie nicht aus Gewissensgründen und im kargen Solde der Rüstungsindustrie den Frieden sicherten, selbstlos daran, die Geisteswissenschaften vom Geist und die Naturwissenschaften von der Natur zu erlösen.

Der Grad der am Ende des zweiten Jahrtausends erreichten Hirnlosigkeit und Unnatur war denn auch höchst ermutigend, zumal das Prof einen neuen Verbündeten gefunden hatte, dem es sich mit der gewohnten Eilfertigkeit kompatibel machte, den Computer. Dieses erstaunliche Gerät kannte nur Ja-nein-Entscheidungen und räumte ein für allemal mit jenem unberechenbaren Womöglich auf, das die glasklare Logik des Prof schon viel zu lange mit seinen unliebsamen

Überraschungen zum Narren gehalten hatte. Endlich brauchte sich niemand mehr mit einer widersprüchlichen Realität herumzuschlagen, weil die saubere empirische Basis jetzt vom Datenspeicher geliefert wurde. Das Prof war am Ziel seiner Wünsche. Und während es darauf wartete, daß die künstliche Intelligenz die Lösung der Restprobleme ausdrückte, konnte es sich sogar eingestehen, daß es eigentlich nie besonders gern nachgedacht hatte und vernünftig gewesen war. Warum das Prof ausgerechnet auf dem Gipfel seines Erfolgs ausstarb, bleibt ein Rätsel. Vielleicht aber hat sein Verschwinden eben damit zu tun, daß es das Vielleicht zum Verschwinden bringen wollte.

Vom Philologen, der auszog, ein Büchernarr zu werden

Man stelle sich vor, ein Philologe war verlorengegangen, hatte die Fronten gewechselt, sich abgesetzt aus dem Lager der Textbegutachter, Textverwerter und Textverarbeiter ins Niemandsland der Geschichten. Er erlag, so das kollegiale Gerücht, den Verlockungen der freien Wildbahn, konnte der Unbändigkeit seiner Natur und dem Raunen und Rauschen nicht länger widerstehen. Hinter dem Dornengestrüpp der Paradoxa, tief im Dickicht der Phantasie döse er jetzt in der Sonne, während er früher, wie es sich gehörte, die bleiche Haut zu Markte trug, um Referate, Festschriftbeiträge und Projektskizzen darauf feilzubieten. Oder es treibe ihn zum Strand, den er bei Ebbe mit ungehörigen Legenden bedecke:

»Ich und meinesgleichen, wir wollen Amphibien sein. Mit allen Wassern gewaschen, tummeln wir uns in den Fluten eines Ozeans, der Literatur heißt. Wir besitzen verschließbare Ohren und Nasen, damit uns beim Auftauchen die Expertenschelte und der stechende Geruch der Wissenschaftsmeiler nicht anfechten. Im Erzählspeck fließen wir über die Hindernisse, und selbst die Felsen der Abstraktion schrecken uns nicht. Vielleicht bewegen wir uns dort etwas

behäbiger als das Kleingetier, das durch die Spalten und Ritzen wieselt und hast-du-nicht-gesehen wieder in den Tiefen seiner Materie verschwunden ist. Dafür aber kommen wir auch nicht staub- und knochentrocken daher, sondern tropfnaß und glitzern im Licht.

Es ist hohe Zeit, daß die Herumnörgelei scholastischer Landratten aufhört, die uns vorhalten, daß wir das Wasser trüben, wenn wir vom Ufer aus hineingleiten, und daß wir beim Anlanden Pfützen hinterlassen. Diese Opfer analytischer Lobotomie, die vergessen haben, was Literatur ausmacht, gehören nämlich selbst in Scharen in die Brandung getrieben – zwecks gründlicher Kopfwäsche. Vielleicht sickert dann endlich wieder in die Hirne, daß es eine Lust ist zu lesen und kein Joch und daß die Geschichten unendlich viel kostbarer sind als alle Auslassungen ihrer Exegeten.

Die Philologie muß schwimmen lernen, wenn sie ihrem Namen wieder Ehre machen will. Wir Amphibien könnten und sollten die Zunft zu Kopfsprüngen bewegen. Und wenn wir dabei auch noch die eine oder andere Seejungfrau auf unsere Seite ziehen, dann wird die Liquidierung und Undinisierung schon in Gang kommen.

Und wenn nicht? Dann spielen wir, die wir auf- und abzutauchen verstehen nach Herzenslust, bei Landgängen eben unseren letzten Trumpf aus: das dicke Fell. Und um der Literatur das über die Ohren zu ziehen, braucht es weiß Gott mehr als die aller hochschulorten angebotenen Diplomstudiengänge für Transieder.«

Man stelle sich vor! Genau das schriebe der Narr. Dort im Sand. Versunken. Mit dem Rücken zu seinem wieder aufbrausenden einzigen Leser.

Neue Erhabenheit?

Die postmodernen Abstauber, allen voran Maître Lyotard, wintern seit kurzem an dem letzten Monument herum, das die Philosophie des 18. Jahrhunderts der unberührten Natur errichtet hat, dem Erhabenen. Der Grund für den frischen Hochglanz, den sie

diesem Begriffsdenkmal verpassen möchten, ist aber keineswegs Pietät, Trauer um etwas unwiederbringlich Verlorenes. Vielmehr steckt eine putzmuntere Eitelkeit dahinter. Die Dezentrierten sind darauf aus, ihre eigenen Züge im Erhabenen zu spiegeln, sich selbst mittels Berührungsauber philosophisch zu sublimieren.

Dabei hat die Großmannssucht die Spezialisten in Sachen Dekonstruktion so verblendet, daß ihnen das Offensichtlichste verborgen bleibt: Das, was sie aufpolieren, ging schon längst in tausend Stücke.

Auf diesem vergewaltigten Planeten gibt es nichts Unberührtes, nichts Überwältigendes, nichts Erhabenes mehr. Weder in der Natur noch unter der Schädeldecke. Das Erhabene hat sich vor dem allgegenwärtigen gnomenhaften Gewiesel, der myriadenfachen Ausbeutung, Abnutzung, Zivilisierung, Humanisierung, dem touristischen und massenmedialen Vampirismus zurückgezogen in die grandiosen Wüsteneien des Mars, auf die Monde des Saturn, hinter die kosmischen Dunkelwolken in den Tiefen des Alls, wo es die High-Tech-Spannerei unserer Raumsonden bis zum Ende der Tage nicht mehr aufspüren wird.

Die hienieden so fleißig bearbeiteten Scherben werfen deshalb ein reichlich gespenstisches Bild zurück. Halbwahrheiten und wirre Assoziationen huschen darüber hin, das Wiederkäuen und Nachäffen begrinst seine Virtuosität, ein verbohrt Spezialistentum, gegen das die Spätscholastik der Inbegriff der Weltoffenheit war, treibt Schindluder mit eigenen und mit fremden Köpfen.

Gewiß, auch Harakiri ist eine Kunst, wer wollte das leugnen. Und vielleicht sind die denkerischen Selbstverstümmelungen und Ausweidungen notwendig, an der Zeit, unverzichtbar. Vielleicht muß sich die Philosophie abschinden und häuten, um sich wieder wohl fühlen zu können. Alles möglich – aber *erhaben*? Nein! Von den Poststrukturalisten wäre genau die Gegenkategorie unserer Jämmerlichkeit wiederzuentdecken, eine Auslotung unserer Niedertracht vorzunehmen gewesen.

Die Chance ist vertan. Selbstüberhebung bleibt die Karikatur des Sublimen. Was nun? Warum versuchen wir es nicht mit dem mühevollen, mit dem kleinen Schritt vom Erhabenen zu jener Lächerlichkeit, die es immerhin noch mit uns aushält?

Das Ökoko

Rückblick auf eine verwilderte Epoche

Wie so häufig in der Geschichte von Epochenbegriffen ist die Bezeichnung >Ökoko< als Sieger aus einem semantischen Verdrängungswettbewerb hervorgegangen, in dessen Verlauf es seine zeitgenössischen Konkurrenten wie >Postmoderne< oder >Abklärung< nach und nach ausschaltete. Diese Tatsache entbehrt im vorliegenden Fall nicht einer gewissen Pikanterie, weil das das Ökoko auszeichnende – also ökologische – Denken gerade durch seine unterschiedene Abkehr vom darwinistischen Prinzip des sich durchsetzenden Stärkeren geprägt ist. Wie dem auch sei, für die Jahrzehnte um die Jahrtausendwende gilt der Terminus Ökoko inzwischen ebenso ausschließlich wie Renaissance oder die Analogiebildung Rokoko für die ihnen zugeordneten Zeitabschnitte.

Trotz der immensen Forschungsanstrengungen, welche die mit dieser Epoche befaßte Disziplin, die sogenannte Ökologie, auf die Erhellung des Ursprungs ökologischen Denkens verwendet hat, ist die ideengeschichtliche Genese dieser Geisteshaltung aufgrund der prekären Quellenlage nur noch ansatzweise und bruchstückhaft rekonstruierbar. Fest steht lediglich, daß Bücher wie *Der stumme Frühling*, *Grenzen des Wachstums* oder *Global 2000* – sämtlich Werke, von denen nur die Titel auf uns gekommen sind – als Mene-tekkel erlebt und gelesen wurden und eine kaum zu überschätzende Breitenwirkung entfalteten, die einen ursprünglich in der Biologie beheimateten Denkansatz zur Weltdeutungsformel dehnte. Dieses Paradigma trat alsdann seinen Siegeszug durch nahezu alle Sphären des gesellschaftlichen Lebens an, um schließlich in einer neuen Religion, dem Evangelium Öko-Ökologs, des Allesbegrüners, zu gipfeln.

Ihrem intellektuellen Habitus gemäß ökologisierten sich die Geisteswissenschaften mit einer sie vom Vorwurf des Modischen befreienden Phasenverschiebung erst kurz vor der Jahrtausendwende, obwohl in den teilweise noch erhaltenen Annalen der Gesellschaft für Amerikastudien eine Arbeitsgruppe zum Thema »Ökologie und

Narrativik am Beispiel des jüngeren amerikanischen Erzählens« bereits für das Frühjahr 1983 bezeugt ist. Der Grund für den anschließenden Siegeszug ökologischer Erklärungsmodelle in den mitgliederstarken akademischen Verwertungsgesellschaften für Literatur, bildende Kunst und Philosophie liegt allerdings im Gegensatz zu den uns verborgenen ideengeschichtlichen Wurzeln offen zutage.

Wie die Industrie- und Gebrauchsgüterproduktion des frühen Ökoko war nämlich auch der universitäre Deutungs- und Sinngebungskomplex an die Grenzen des Machbaren gelangt und befand sich in einer Phase der Stagnation und Rezession. Unter diesen Umständen mußte das neue ökologische Paradigma als Gottesgeschenk erscheinen, bot es doch zweierlei: die ideologische Aussöhnung mit Nullwachstum und Rückschritt als der natürlichen Ordnung der Dinge und unter der Hand das gegenläufige Versprechen, selbst von dieser Naturregel ausgenommen zu sein. Andere Kultursektoren demonstrierten schließlich längst die erstaunliche Wirksamkeit dieser Doppelstrategie, denn nichts erwies sich als marktgängiger als die neuen Ideale der Biokybernetik, der sanften Technologie und der Reintegration in die Regelkreise der Natur, und das einzige, was allen Widerständen zum Trotz weiter exponentiell wuchs, war die Kritik exponentiellen Wachstums.

In der kurzen, aber rasanten Entwicklungsgeschichte ökologischer Spekulation feierte so die von diesem Denken anathematisierte Ideologie unbegrenzten Wucherns heimliche und unheimliche Urständ, und keine der etablierten Wissenschaften war willens oder in der Lage, sich dauerhaft den vom neuen Paradigma ausgehenden Impulsen und Rückkoppelungen zu verschließen.

Entsprechend erkannten endlich auch die Literaturwissenschaftler die Zeichen der Zeit und lancierten – wie um die eingetretene Verzögerung wettzumachen – ihre Klassiker jetzt um so nachdrücklicher und selbstverständlicher als die geistigen Zieh- und Gründungsväter des Ökoko. Und eben die Literaten, die früher schon je nach interpretatorischem Tagesbedarf die besten Psychologen, die besten Soziologen, die besten Kommunikationstheoretiker und die besten Dekonstruktivisten abzugeben hatten, bat man nunmehr energisch auf das neue Piedestal der Ökophilie und feierte das feinsinnige Fließgleichgewicht ihres Erzählens.

Da aufgrund der verheerenden Entsorgungsschäden aus dem frühen Ökoko so gut wie keine persönlichen Dokumente überliefert sind, können wir über die Reaktionen der betroffenen Autoren auf die ihnen zugemutete erneute Verpuppung nur Vermutungen anstellen. Begeisterte Zustimmung aber war, wie üblich, wohl nicht die Regel:

»Früher war ich Umweltschützer. Habe über die Leute geheult und lamentiert, die aus Hubschraubern und mit automatischen Waffen die Weißkopfadler abschossen und so weiter. Aber damit ist es aus. Mir ist nämlich aufgefallen«, sagte Trout, »daß Gott kein Umweltschützer ist. Und also ist das auch für alle anderen Frevel und Zeitvergeudung. Schon mal einen von Gottes Vulkanen oder Tornados in Aktion gesehen oder eine Flutwelle? Haben Sie von den Eiszeiten gehört, die er alle fünfhunderttausend Jahre anzettelt? Oder wie steht's mit der Ulmenseuche? Das ist mal eine prima Umweltschutzmaßnahme. Und ich rede von Gott, nicht von den Menschen. Gerade wenn wir die Flüsse wieder sauber haben, wird er wahrscheinlich unsere ganze Milchstraße hochgehen lassen wie eine Zelluloidrolle. Das war nämlich der Stern von Bethlehem, müssen Sie wissen.«

»Was war der Stern von Bethlehem?« fragte der Fahrer.

»Eine ganze Galaxie, die hochging wie eine Zelluloidrolle«, sagte Trout.

Der Fahrer war beeindruckt. »Wenn ich so drüber nachdenke«, meinte er, »steht wohl nichts über Umweltschutz in der Bibel.«

»Außer man läßt die Geschichte von der Sintflut gelten«, sagte Trout.

Kilgore Trout ist eine der Lieblingsfiguren Kurt Vonneguts und fungiert hier wie an anderen Stellen als Sprachrohr seines Schöpfers. Vonneguts Werk, das durch einen einzigartigen Zufall überlebt hat, dokumentiert denn auch eine bemerkenswerte Immunität gegen immergrüne Sinnzuweisungen. Das Ökoko wäre gut beraten gewesen, der Skepsis seiner Literaten Gehör zu schenken und sich mit den planetarischen Ausweglosigkeiten einzurichten, statt erneut den Versuch zu unternehmen, sie – koste es, was es wolle – aus der Welt zu schaffen.

Wir wissen heute um die tiefe Aporie im Denken des vergangenen Zeitalters und um die Folgekosten einer heuchlerischen

>Sanftheit<, die den Dingen ebensowenig ihren Willen lassen konnte wie die Ausbeutergenerationen zuvor. Wir bedauern den Irrtum; wir beklagen die Tragik der besseren Welten, den Wolfsrachen des Heils, die Verwüstungen der Renaturierer; wir gedenken der Opfer.

IV. DREI EISHEILIGE

Philosophie eines Sprengkopfes

*Arthur Schopenhauer ist auch nach seinem 200. Geburtstag
nicht zu entschärfen*

Wie war's zur Feier des Tages? Man erinnert sich dunkel. Weihrauch und Myrrhe im Feuilleton, Biographien und Sammelbände termingerecht in den Buchhandlungen, flächendeckende Lesereisen ihrer Verfasser, die obligaten Diskussionsrunden im Dritten; und jeder, der wollte, konnte Arthur Schopenhauer in die Tasche stecken – als Gedenkmünze.

Damit sind die schlimmsten Befürchtungen des so Geehrten Wirklichkeit geworden, der künftigen Gralshütern am Ende seines Lebens ins Stammbuch schrieb: »Daß in kurzem die Würmer meinen Leib zernagen werden, ist ein Gedanke, den ich ertragen kann, – aber die Philosophie-Professoren meine Philosophie – dabei schaudert's mich.« Doch Schopenhauer, der die Denker-Zunft im Fleische zu beschimpfen und zu verhöhnen wußte wie kein zweiter deutscher Philosoph, wäre nicht er selbst, wenn er sich der Nachwelt schutzlos ausgeliefert hätte. Deshalb mag es lobhudeln, kriteln oder dozieren nach Herzenslust, seine Lehre weist bis heute keine Spuren von Zersetzung auf. Der Sarkophag glänzt wie am ersten Tag, mehr noch, es tickt immer lauter und vernehmlicher darin.

Wie das kommt, kann man erklären; und ich formuliere zu diesem Zweck folgende Ausgangsthese: Ein entscheidendes Kennzei-

chen der Philosophie Arthur Schopenhauers ist ihre geistesgeschichtliche Verfrühung. Sie kam gut eineinhalb Jahrhunderte vor ihrer Zeit zur Welt und erreicht ihre höchste Aktualität und Brisanz deshalb erst jetzt. Mehr noch, sie avanciert zur Schlüsseldoktrin jenes Goldenen Zeitalters des Pessimismus, in dem wir leben.

Auch mit dieser Vorzeitigkeit hat Schopenhauer es jemandem gezeigt, den er nicht ausstehen konnte, seinem Intimfeind Georg Wilhelm Friedrich Hegel nämlich. Dieser »nichtswürdige, plumpe Scharlatan« behauptete nämlich die prinzipielle Nachgängigkeit aller Reflexion und schloß entsprechend die Vorrede zu seinen *Grundlinien der Philosophie des Rechts* mit dem berühmt gewordenen Bild der Eule der Minerva:

Als der *Gedanke* der Welt erscheint die Philosophie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat ... Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, ...die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.

Schopenhauer verhielt sich genau gegensinnig. Er war denkerischer Avantgardist, er segnete nicht wie Hegel ab, was ohnehin die normative Kraft des Faktischen auf seiner Seite hatte, sondern nahm vorweg, antizipierte, schuf ein System, das Geschichte nicht immer schon überholt hatte, sondern erst noch einholen mußte. Seine Eule der Minerva fliegt nicht in die Nacht, sie fliegt gegen Sonnenaufgang, genauer, in die Sonnenaufgänge über Los Alamos, Hiroshima, Nagasaki, dem Bikini-Atoll, Nowaja Semlja und anderswo. Die Summe seiner Überlegungen ist entsprechend nicht schon längst als ein weiteres Kapitel Philosophiegeschichte zu Buche geschlagen, vielmehr dämmert uns Nachgeborenen erst langsam, wieviel Sinn sein Pessimismus macht. Und manch einer wehrt sich bis an sein Lebensende gegen die ihm zugemutete Wahrheit.

Die Vorhut des Nachdenkens nimmt allerdings das Handicap in Kauf, nicht über ein Ensemble empirischer Daten zu verfügen, sondern nur über mehr oder weniger scharf konturierte Erlebnis- und Erwartungshorizonte, die mit Hilfe von Sensibilität und Intuition erschlossen werden. Dieses Instrumentarium rückt Schopenhauers Philosophie in die Nähe der Kunst und erklärt damit auch die auf

den ersten Blick verwunderliche Tatsache, daß die Nachwelt die Bedeutung seines divinatorischen Entwurfs verlässlicher abschätzen kann als sein Urheber. Schopenhauer hat das zumindest geahnt, denn er notierte 1839 in sein Manuskriptbuch: »Nicht nur das Tun anderer, sondern selbst sein eigenes versteht man bisweilen erst viele Jahre hinterher.« Von einer Inkubationszeit, die etliche Generationen umfassen sollte, aber ist auch er sicherlich nicht ausgegangen.

Es ist folglich uns Nachgeborenen vorbehalten, darüber zu staunen, mit welcher Reichweite dieser Kopf arbeitete. Und deshalb können wir unsere Ausgangsbehauptung auch so formulieren: Schopenhauer gelang der weltanschauliche Vorgriff auf die Realität des späten 20. Jahrhunderts. Was er damit leistete, hat er trotz seines nicht eben unterentwickelten Selbstwertgefühls niemals ganz ermessen können. Dazu sind erst wir in der Lage, weil sich erst jetzt Schopenhauers Philosophie und die Welt, die sie betrifft, synchronisieren lassen.

Allerdings ist das Herstellen der Paßgenauigkeit ein eigenaktiver Vorgang. Als solcher hat er nichts mit Schopenhauervergötzung zu tun, sondern mit Schopenhauerkomplettierung. Es gibt ein entscheidendes Faktum, das heute Allgemeingut ist, aber für keinen Denker des 19. Jahrhunderts auch nur absehbar war und das doch als Schlußstein das ganze Schopenhauersche System stabilisiert: die Machbarkeit der Apokalypse. Diesen Schlußstein gilt es hinzuzufügen. Schopenhauer wird nur der gerecht, der ihn weiter-, fertig-, zu Ende denkt. Die Voraussetzung dafür ist die Unfähigkeit, vor diesem großen Geist zu erstarren, was ja denn auch schwerfällt, weil er unermüdlich auf uns einschimpft. Nur erkennen wir jetzt die Absicht und lassen uns die Anstachelei gern gefallen. Denn abgesehen von dem Spaß, den es Schopenhauer macht, als Virtuose der Verbalinjurie und Geißel aller akademischen Wiederkäufer zu agieren, liefert er mit seinen Sottisen bis heute die beste Medizin gegen das Laster der Nachbeterei und Kopfnüsse zuhauf zur Anregung jenes »Selbstdenkens«, auf das er ebenso große Stücke hielt wie Georg Christoph Lichtenberg, dessen geringe Popularität er übrigens immer wieder beklagt.

Schopenhauers epochale Bedeutung ist Folge eines Exorzismus. Er hat dem abendländischen Bewußtsein den Teufel ausgetrieben – den Teufel des Optimismus und der immer wieder vertagten und

verschobenen Heilserwartungen. Auch die Aufklärung war noch eine säkularisierte Theodizee, die unsere Welt schon deshalb weiterhin als beste aller möglichen begriff, weil sie uns angeblich die Chance bot, sie optimal umzugestalten und progressiv zu reparadieren. Mit solchen Hirngespinnsten und der sie befördernden, wie Schopenhauer formuliert, »wahrhaft ruchlosen Denkungsart« blauäugigen Einverstandenseins ist es seit Veröffentlichung der *Welt als Wille und Vorstellung* vorbei. In der Philosophie sind die Dämonen der Hoffnung auf bessere Zeiten und des weltfrommen Meliorismus im Jahre 1818 ausgefahren, und dem enttäuschten und ernüchterten Betrachter fällt es wie Schuppen von den Augen:

Dieser Welt, diesem Tummelplatz gequälter und geängstigter Wesen, welche nur dadurch bestehen, daß eines das andere verzehrt, wo daher jedes reißende Tier das lebendige Grab tausend anderer und seine Selbsterhaltung eine Kette von Martertoden ist, wo sodann mit der Erkenntnis die Fähigkeit Schmerz zu empfinden wächst, welche daher im Menschen ihren höchsten Grad erreicht und einen um so höheren, je intelligenter er ist, – dieser Welt hat man das System des Optimismus anpassen und sie uns als die beste unter den möglichen andemonstrieren wollen. Die Absurdität ist schreiend. – Inzwischen heißt ein Optimist mich die Augen öffnen und hineinsehen in die Welt, wie sie so schön sei, im Sonnenschein, mit ihren Bergen, Tälern, Strömen, Pflanzen, Tieren usf. – Aber ist denn die Welt ein Guckkasten? Zu *sehen* sind diese Dinge freilich schön; aber sie zu *sein* ist ganz etwas anderes.

Hier wird dem Optimismus ein gravierender Mangel an existentieller Wahrnehmungsschärfe, an kreatürlichem Einfühlungsvermögen und Mitleid, kurz, eine beispiellose Abgestumpftheit gegenüber dem Leidensdruck der Welt nachgewiesen, und Schopenhauer ist entsprechend nicht müde geworden, uns Einblicke in jene Abgründe des Lebendigseins zu verschaffen, die sich hinter dem schönen Schein >blühenden Lebens< auftun. Das Sonntagsgesicht von Mutter Natur ist eine Maske, dahinter aber verbirgt sich das Antlitz der Medusa, in das Schopenhauer ein Leben lang starrt, ohne zu erstarren, und dessen Physiognomie er in immer neuen Anläufen beschreibt. Gnostischer Realismus, so könnte man das Ergebnis nennen; und wer das vierte Buch seines Hauptwerks studiert hat,

wird der trostlosen Wahrheit, daß »alles Leben Leiden ist« und ein »durchweg unseliger Zustand«, entweder gleichermaßen standzuhalten lernen oder aber, auf Dauer traumatisiert, der höhnischen Aufforderung des Autors nachkommen müssen, doch lieber in die Kirche zu gehen und die Philosophie fürderhin in Ruhe zu lassen.

Auch hier greift also das Entweder-oder-Prinzip von Schopenhauers Zeitgenossen Sören Kierkegaard. Es gibt nur ein Ja oder Nein zu Schopenhauers Weltbild, kein Vielleicht. Bei jeder Kollision mit diesem Monolithen des philosophischen Pessimismus geht es zu wie bei der Planetenbildung: Entweder man prallt auf und verschmilzt, oder man prallt ab und verliert sich. Zur Polarisierung der Verhaltensweisen trägt dabei nicht nur Schopenhauers scharfe Zunge bzw. spitze Feder bei, die sich automatisch da Feinde macht, wo sie keine Freunde werben kann, sondern mehr noch die von allem tiefsinnigen Geraune, von aller selbstverliebten Begriffsakrobatik freie und für den jargongewohnten Fachmann vielleicht gerade deshalb so erschreckende Klarheit und Griffigkeit seiner Ausführungen. Weltanschauungen verwandeln sich dieser Bezeichnung zum Trotz in der Regel da, wo sie philosophisch auf den Begriff gebracht werden, in blutleere und abstrakte Gebilde; Schopenhauers System aber bleibt anschaulich, faßbar, mehr noch, es erteilt sinnfälligen Anschauungsunterricht. Wer ihm aufmerksam folgt, das ist wahr, dem geht darüber seine rosarote Brille in tausend Stücke; nur war eben das ja auch die Entstehungsvoraussetzung dieser Philosophie. Denn nur weil sie die Wahrnehmungsblockaden des Optimismus durchbrach und das Wegvernünfteln des Unheils stormierte, gelang ihr eine Wesensschau, deren Eindrücklichkeit der Rostfraß der Sekundärdenker und Kathederphilosophen bis auf den heutigen Tag nichts hat anhaben können.

Ich begnüge mich hier mit einigen wenigen Beispielen für die konkrete Evidenz, die Schopenhauers Daseinsanalyse auszeichnet. Sie ist nicht auf das Anpflocken der Gültigkeitsbehauptungen an logische Schlußketten angewiesen, ihre Wahrheit läuft überall frei herum und läßt sich doch mit Händen greifen.

Dem bei Rationalisten und Deisten des 18. Jahrhunderts so beliebten Lust-Unlust-Kalkül etwa, das nach Buchhaltermanier am Ende der Weltbilanz einen Glücksüberschuß ausweisen sollte,

macht Schopenhauer in seinen *Parerga und Paralipomena* mit einem einzigen >Protokollsatz< den Garaus: »Wer die Behauptung, daß in der Welt der Genuß den Schmerz überwiegt, oder wenigstens sie einander die Waage halten, in der Kürze prüfen will, vergleiche die Empfindung des Tieres, welches ein anderes frißt, mit der dieses anderen.« Was mancher dumpfere Denker achselzuckend zur Monotonie der Generationenfolge verkleistert, gewinnt – zweites Beispiel – seine skandalöse Unerträglichkeit zurück, wenn es heißt: »Jedes Mal, daß ein Mensch gezeugt und geboren worden, ist die Uhr des Menschenlebens aufs neue aufgezogen, um jetzt ihr schon zahllose Male abgespieltes Leierstück abermals zu wiederholen, Satz für Satz und Takt für Takt, mit unbedeutenden Variationen.« Und wer im Vollbesitz seiner humanistischen Bildung ebenso wehevoll wie beschwichtigend von der >condition humaine< schwätzt, deren Schattenseiten man sehe, aber doch bitte schön nicht verabsolutieren wolle, lasse sich zum dritten wie jener »verstockteste Optimist« von Schopenhauer »durch die Krankenhospitäler, Lazarette und chirurgischen Marterkammern, durch die Gefängnisse, Folterkammern und Sklavenställe, über Schlachtfelder und Gerichtsstätten führen«, um zuletzt sprachlos vor Entsetzen einzusehen, »welcher Art dieser *meilleur des mondes possibles* ist«.

Schopenhauers geistesgeschichtliche Ausnahmestellung wäre durch solche illusionslose Bestandsaufnahme, die der Devotionsphilosophie eines Hegel ebenso die Grundlage raubte, wie sie heute dem hedonistischen Komplex der Freizeit- und Unterhaltungsindustrie widerspricht, bereits gesichert. Aber er ist dabei nicht stehen geblieben, sondern hat den Schritt vom Weltentzauberer zum Weltverneiner getan. Mit siebzehn wurde er, wie er in einer autobiographischen Notiz festhält, wie Buddha vom »Jammer des Lebens« ergriffen und gelangte zu der Einsicht, »daß diese Welt kein Werk eines allgütigen Wesens sein könnte, wohl aber das eines Teufels, der Geschöpfe ins Dasein gerufen, um am Anblick ihrer Qual sich zu weiden«. Später taufte er das infernalische Urprinzip, das das Christentum als Schöpfergott anbetete und Hegel zum Weltgeist zerebralisierte, um und nannte es den »blinden Weltwillen«, wobei sich aber an der exorzistischen Grundtendenz seines Philosophierens nichts änderte. Der Optimismus war Blendwerk, das die Opfer bei Laune hielt, bis die Reihe an sie kam; deshalb mußte er philo-

sophisch zunichte gemacht werden. Aber das Leben ließ sich nicht als eine bloße Halluzination abtun, dazu war es zu blutig. Schopenhauer sprach von »Objektivationen des Weltwillens«, also von Wirklichkeit; trotzdem weigerte er sich, seine Empörung angesichts einer diabolischen Schöpfung von ihrer Fülle, Vielfalt und Schönheit ersticken zu lassen. Er wählte die schon von Zeitgenossen als ungeheuerlich erlebte Alternative, die philosophische Anpassung an das, was nun einmal da war, zu verweigern und jede Versöhnung mit der elenden Realität auszuschlagen. Das Nein zu Illusionen über das Dasein wird ohne Abschwächung und ohne Konzessionen als Nein zum Dasein und in letzter Konsequenz als Nein zum eigenen Dasein wiederholt:

Demnach ist allerdings das Dasein anzusehn als eine Verirrung, von welcher zurückkommen Erlösung ist ... Als Zweck unseres Daseins ist in der Tat nichts anderes anzugeben als die Erkenntnis, daß wir besser nicht da wären. Dies aber ist die wichtigste aller Wahrheiten, die daher ausgesprochen werden muß; so sehr sie auch mit der heutigen europäischen Denkweise in Kontrast steht.

Die Schöpfung, so läßt sich die »wichtigste aller Wahrheiten« in ihrer polemischen Stoßrichtung auch formulieren, muß nicht verbessert, vervollkommen, humanisiert werden, vielmehr ist sie rückgängig zu machen. Den Zustand ihrer erfolgreichen Revokation nennt Schopenhauer in Anlehnung an buddhistisches Gedankengut Nirwana, und die *Welt als Wille und Vorstellung* endet entsprechend mit der Verheißung des Verlöschens und einem Hymnus an das Nichts.

Bis zu diesem Punkt, an dem die Einsicht in die Negativität des Lebens sich radikalisiert zu seiner Negation, muß man Schopenhauers Lehre nachdenken, um sie unter Rückgriff auf zeitgenössische Erfahrungen und Erkenntnisse weiterdenken zu können. Schopenhauer hat nämlich die Was-Frage – »Was ist die Welt?« – eindrücklich beantwortet, gleichzeitig aber die sich anschließenden Fragen nach dem »Woher und Wohin und Warum« jenseits der »rechten philosophischen Betrachtungsweise« ansiedeln wollen. Das ist nicht hinzunehmen. Vielmehr muß man solche Reglementierungsversuche mit eben dem philosophischen Unternehmungsgeist unterlau-

fen, der Schopenhauer selbst beseelte, als er als Sechszwanzigjähriger mit den Vorarbeiten zu seinem Hauptwerk begann und konstatierte: »Was macht den Philosophen? Der Mut, keine Frage auf dem Herzen zu behalten.«

Stellen wir also beherzt zumindest zwei sich aufdrängende Fragen – eine, von der Schopenhauer zugab, sie nicht beantworten zu können, und eine zweite, bei der er glaubte, über eine befriedigende Problemlösung zu verfügen. Fragen wir nach, und vertrauen wir darauf, daß das »Schaumgebilde« auch der jüngsten Menschheitsgeschichte doch Erfahrungen gespeichert hat, über die Schopenhauers Jahrhundert noch nicht verfügte und mit denen es folglich auch nicht argumentieren konnte.

Die beiden Fragen gehören eng zusammen, haben mit dem Woher und Wohin zu tun und beginnen doch mit einem Wie: Wie ist das Leben und damit das Leiden in die Welt gekommen, und wie kommt es wieder heraus? Vor der Ursprungsfrage hat Schopenhauer kapituliert, kapitulieren müssen, weil seiner Lehre nach der Satz vom Grunde auf die Erscheinungswelt begrenzt blieb und auf das Ding an sich, den Weltwillen, nicht anwendbar war. Er erschien grundlos, über seine Motivation waren keine Aussagen möglich, ja, ihm Absichten auch nur zu unterstellen, führte systemimmanent unweigerlich in die Aporie. Klipp und klar heißt es im nachgelassenen sogenannten »Cholerabuch« von 1832:

Gleichwie *Demokrit* nicht Rechenschaft davon geben konnte, wie denn das eine Atom vom perpendikulären Wege sei abgelenkt worden und so die Welt veranlaßt habe; eben so bleibt es bei mir unerklärt, wie das, was wir als *Willen zum Leben* kennen, je auf den Irrweg, dieses zu werden, geraten sei und die Ruhe des unendlich vorzuziehenden seeligen Nichts verlassen habe: – oder woher zuerst dieser Mißton, die Welt, gekommen sei.

Hier sind wir gegenüber Schopenhauer, obgleich tastend, fortgeschritten. Die Evolutionstheorie Darwins, dessen Werk über *Die Entstehung der Arten* ein Jahr vor Schopenhauers Tod erschien, hat er nicht mehr rezipieren können. Dabei bestätigt sie mit ihren vernunftlosen Prinzipien der Mutation und Selektion Schopenhauers visionäres metaphysisches Konzept auf das nachdrücklichste und

legitimiert seine Empörung angesichts des unerträglichen Lebensverschleißes, den das evolutionäre Trial-and-error-Verfahren im Gefolge hat. Auch Freuds Todestrieb fügt sich so paßgenau ein, als hätte Schopenhauer selbst das psychoanalytische Forschungsprogramm auf den Weg gebracht, das das Nein zur Existenz im Innersten jedes noch so primitiven Organismus aufspürte. Ich erwähne in diesem Zusammenhang des weiteren Konzepte wie das der Selbstorganisation der Materie, die im Anschluß an Monod geführte lebhaftige Diskussion um Zufall oder Notwendigkeit und die Hypothesen der Biochemie über den Ursprung des Lebens – alles mögliche Bausteine zu einer empirischen Antwort auf die von Schopenhauer offengelassene Frage nach dem uranfänglichen Wie und Wieso.

Daß solche Auskünfte zwar jedem optimistisch-teleologischen Sinnverlangen das Wasser abgraben, trotzdem aber tröstlich sein können, demonstriert jenes Weltmodell der Astrophysik und Astronomie, das als >Urknalltheorie< inzwischen nahezu selbstverständlich geworden ist. Nach dieser kosmologischen Vorstellung ist das All, wie es unsere großen Teleskope abbilden, nur die Momentaufnahme des >big bang<, einer auch Raum und Zeit erst aus sich herauschleudernden Megadetonation. Nun sind wir als Gattung gerade an dem Punkt unserer Entwicklung angekommen, wo wir uns anschicken, mittels mannigfaltiger Sprengsätze von der planetarischen Stätte unseres Wirkens abzutreten. Da scheint es doch eine glückliche Fügung, daß naturwissenschaftlicher Forschungsdrang uns Anfang und Ende zusammenschließt und wir einsehen dürfen, wie sehr wir bis zum Schluß in Übereinstimmung mit der Natur handeln, weil unsere Weltvernichtung den welterschöpfenden Akt, der Endknall den Urknall also, gleichsam nur en miniature nachstellt.

Mit dieser terminalen *imitatio naturae* wären wir auch bei der Beantwortung der zweiten Frage – Wie kommt das Leben wieder aus der Welt heraus? – angelangt. Hier hatte Schopenhauer zwar eine Lösung skizziert, sie erweist sich aber nicht als vorläufig im Sinne seines weltanschaulichen Avantgardismus, sondern als vorläufig in der Bedeutung des Provisorischen, der bloßen Hilfskonstruktion. Aufgrund des begrenzten naturwissenschaftlichen Kenntnisstandes seiner Epoche und eines entsprechend geringen, deutlich subholozidalen Vernichtungspotentials mußte der Welt-

verneiner Schopenhauer auf die Propagierung symbolischer und mystischer Weltauslöschungsstrategien ausweichen. Zu diesem Zweck machte er zahlreiche Anleihen bei der buddhistischen Erlösungslehre und empfahl ästhetische Kontemplation, Askese und Resignation als Mittel zur Lähmung des Weltwillens und damit zum Leidensabort.

Angesichts unserer durch rastlose Aufrüstung erworbenen und immer noch atemlos perfektionierten Befähigung zum planetarischen Overkill ist das Weltaufhebungsszenario, das Schopenhauer in seinem Hauptwerk entwirft, von geradezu rührender Naivität. Wenn wir es gleichwohl zitieren, dann aus zweierlei Gründen: erstens, um seine systemgefährdende Unzulänglichkeit augenfällig werden zu lassen, und zweitens, um zu verdeutlichen, welche Energien der menschliche Geist – übrigens ganz bewußtlos – innerhalb von einhundertundfünfzig Jahren zu mobilisieren vermag, um den Schlußstein eines philosophischen Gedankengebäudes zu entdecken und die Vorbereitungen zur pragmatischen Umsetzung der hier verkündeten »wichtigsten aller Wahrheiten« abzuschließen. Schopenhauer also schreibt zum Thema Revokation der Schöpfung:

Freiwillige, vollkommene Keuschheit ist der erste Schritt in der Askese oder der Verneinung des Willens zum Leben.... Die Natur sagt aus, daß, wenn diese Maxime allgemein würde, das Menschengeschlecht ausstürbe: und nach dem, was im zweiten Buch über den Zusammenhang aller Willenserscheinungen gesagt ist, glaube ich annehmen zu können, daß mit der höchsten Willenserscheinung auch der schwächere Wiederschein derselben, die Tierheit, wegfallen würde; wie mit dem vollen Licht auch die Halbschatten verschwinden. Mit gänzlicher Aufhebung der Erkenntnis schwände dann auch von selbst die übrige Welt in Nichts; da ohne Subjekt kein Objekt. Ich möchte sogar hierauf eine Stelle im *Veda* beziehen, wo es heißt: »Wie in dieser Welt hungrige Kinder sich um ihre Mutter drängen, so harren alle Wesen des heiligen Opfers.« Opfer bedeutet Resignation überhaupt, und die übrige Natur hat ihre Erlösung vom Menschen zu erwarten, welcher Priester und Opfer zugleich ist.

Daß in den Rüstungszentren – wie in den Kommandozentralen unseres Waffengangs gegen den Erbfeind Natur – Priester am Werk sind, die zielstrebig auf die »Erlösung der Natur« hinarbeiten, werden die dort Beschäftigten, die sonst von Philosophieseite nur

Verunglimpfungen gewöhnt sind, mit überraschter Genugtuung registrieren. Alles übrige aber, also das von Schopenhauer unterstellte quasi-automatische Sich-Aufschaukeln vom Zeugungsverzicht zur Weltaufhebung, können selbst Eskalationsspezialisten nur mit Kopfschütteln und Schulterzucken quittieren. Und natürlich haben sie recht. Kein überzeugter Schopenhauerianer kann heute noch an diesem Teil der Doktrin festhalten, vielmehr müssen wir um der inneren Stimmigkeit der Lehre willen Buddha durch die Ballistik und das numinose Verwehen durch das öko-nukleare Nirwana ersetzen.

Man sage nicht, Schopenhauer habe es nicht so gemeint, und das Postulat, daß wir besser nicht wären, komme ihm nur deshalb so leicht von den Lippen, weil er genau wisse, daß am »fortwährenden Dasein des Menschengeschlechts ... als Beweis der Geilheit desselben« eben doch nicht zu rütteln sei. Schopenhauer war kein nihilistischer, er war ein annihilistischer Denker, d. h. ein Vernichtungsphilosoph, der jederzeit für die effektivste Methode der Rückkehr zum Nichts votiert hätte. Es war ihm bitterernst mit dem Weltuntergang, und nur deshalb konnte er das Sterben zum »moralischen Hauptzweck des Lebens« erheben.

Wir stehen an jenem Umschlagspunkt unserer Historie, an dem die Optimisten den Blick verstört zurückwenden und nur noch der Pessimismus frohgemut nach vorn schauen kann, befinden uns also nicht in der Postmoderne, wie eine progressive Gestrigkeit uns weismachen will, sondern im Präapokalyptikum. Und weil das so ist, müssen wir unseren Zeitgenossen Schopenhauer gegen seine Verniedlicher, Umarmer und Historisierer in Schutz nehmen und ihn ausreden lassen in dieser »Strafkolonie«, als die er die Erde identifizierte. Das fällt nicht leicht, zumal er uns Deportierten und Verschleppten nicht larmoyant übers Haar streicht oder menschenfromm um den Bart geht. Vielmehr wird uns auch die Wahrheit über uns selbst zugemutet: Homo sapiens ist »im Grunde ein wildes, entsetzliches Tier«, das selbst als höchste Stufe des sich objektivierenden Weltwillens einen »widerwärtigen Anblick« bietet – ein Eindruck, der sich noch vertieft, wenn man seine Vergangenheit Revue passieren läßt:

Die Geschichte zeigt uns das Leben der Völker, und findet nichts, als Krieg und Empörungen zu erzählen: die friedlichen Jahre erscheinen nur als kurze Pausen, Zwischenakte, dann und wann einmal. Und eben so ist das Leben des einzelnen ein fortwährender Kampf, nicht etwa bloß metaphorisch mit der Not oder mit der Langeweile, sondern auch wirklich mit anderen. Er findet überall den Widersacher, lebt in beständigem Kampfe und stirbt, die Waffen in der Hand.

Der letzte Satz ist wahrhaft prophetisch und taugt unserer Gattung wie kein zweiter zum Nachruf und Epitaph: >Sie fand überall den Widersacher, lebte in beständigem Kampfe und starb, die Waffen in der Hand.< Wir wollen ihn uns eingemeißelt denken in die Ruinen einer verwüsteten Welt. Wir lesen ihn in der erkalteten Schmelze der Stadtkerne. Ihn buchstabiert die Kraterschrift auf der Oberfläche eines ehemals von Leben überbordenden Planeten, auf dem ein Philosophentraum Wirklichkeit geworden ist und man sich den Einwand Arthur Schopenhauers so tatendurstig zu Herzen nahm, »daß es viel besser wäre, wenn die Sonne auf der Erde so wenig wie auf dem Monde, hätte das Phänomen des Lebens hervorrufen können, sondern, wie auf diesem, so auch auf jener die Oberfläche sich noch im kristallinen Zustande befände.«

Wird Widerspruch laut? Ja, ich höre es schon zischeln, ein derart beim Wort genommener Schopenhauer, der übrigens von der Philosophie als »Ungeheuer mit vielen Köpfen« redete, gehöre in den Giftschrank und sein Interpret ins Umerziehungslager des abendländischen Humanismus. Streiten wir uns also zu Ehren jenes Denkers, von dem Ludwig Marcuse einmal schrieb: »Er war der radikalste aller Unruhestifter, ein Aufsässiger – im Vergleich zu ihm war Marx nur auf kleine Reformen aus.«

Aber vergessen wir nicht, daß wir alle der Apokalypse zuarbeiten, alle Kollaborateure und Nirwana-Fabrikanten bleiben – auch die Abrüstungsenthusiasten und Ökopazifisten, die so gewissenhaft die Funktion des Widerstandes übernommen haben, der den Gegendruck ansteigen läßt und die martialische Erfindungsgabe mobilisiert. Mag sein, daß Zeitgenossen, die Schopenhauer auf die hier skizzierte Art zu Ende denken, die Festtagsfreude verderben und deshalb vom akademischen Ordnungsdienst vor die Tür gesetzt wurden. Das erklärte zumindest die Seltenheit entsprechender Ver-

suche. Aber wer wird da wehleidig tun. Philosophie war immer ein Minoritätenvergnügen und die pessimistische Spielart allemal. Und wieviel reflektierende Jünger braucht ein Philosoph denn schon auf einer Welt mit fünf Milliarden praktizierenden Schopenhauerianern.

Mainländers Mahlstrom

Über eine philosophische Flaschenpost und ihren Absender

Ein Kaiser erhält einen Brief von einem Philosophen. Der Kaiser hat zu tun. Das Reich ist jung, der Feind des Vaterlandes aufs Haupt geschlagen, die Wirtschaft floriert. Auch an guten Ratschlägen herrscht kein Mangel. Ein Kaiser kann nicht alles lesen. Man muß ihm die Arbeit abnehmen – besonders mit Philosophen.

Die Eingabe, abgefaßt in der gestochenen Handschrift eines mittleren Bankangestellten, wird also von der dafür zuständigen Stelle geöffnet, vom Amtsinhaber überflogen: »Eure Kaiserliche Majestät wollen allergnädigst verzeihen, wenn der allergehorsamst Unterzeichnete es wagt, Allerhöchstdemselben folgendes Gesuch ehrfurchtsvoll vorzutragen...« Der Mann bringt einen Vermerk an, zeichnet ab, erlaubt sich einen Anflug des Befremdens, das nicht wie das Staunen der Anfang des Nachdenkens ist, sondern sein sanftes Ruhekissen, und leitet weiter – an das Kriegsministerium.

Das Kriegsministerium prüft die Eingabe, wie es in solchen Fällen heißt, wohlwollend, wird tätig, beraumt einen Termin an. Der Philosoph ist pünktlich. Am 2. Mai 1874 erscheint Philipp Mainländer vor einer Berliner Kreis-Ersatz-Kommission. Die Mitglieder dieses Gremiums sind sämtlich überfordert; einer, so erinnert sich Mainländer später, »forschte in meinem Gesichte, als ob er Spuren geistiger Zerrüttung auffinden wollte; ein anderer, alter freundlicher Herr, legte die Feder hin und murmelte in einem Ton, den ich nicht begrifflich spiegeln kann: Sieh mal an! Sieh mal an!«

Diese Begriffsstutzigkeit wird sich sofort als ansteckend erwei-

sen. Erstens hieß Philipp Mainländer damals nämlich noch gar nicht so, sondern Philipp Batz. Zweitens hatte er zu diesem Zeitpunkt noch keine Zeile veröffentlicht, die die Bezeichnung Philosoph gerechtfertigt hätte. Er hatte überhaupt noch nichts publiziert, womit es, wie man im nachhinein meinen könnte, doch schon deshalb pressierte, weil sein vorletztes Lebensjahr bereits angebrochen war. Drittens kommt auch heute weder ein Philipp Batz noch ein Philipp Mainländer in den gängigen Philosophiegeschichten vor. Und viertens und letztens ging es vor der Kreis-Ersatz-Kommission überhaupt um etwas ganz anderes als die >Liebe zur Weisheit<, um die Liebe zum Kommiß nämlich, jene »vernünftigen Vorstellungen nicht zugängliche, fanatische Neigung«, die den anti-preußisch erzogenen Mainländer wie eine Reihe von Malariaanfällen heimsuchte und mit zweiunddreißig dazu brachte, sich ohne jede äußere Notwendigkeit freiwillig zu melden.

So etwas von Patriotismus war den Kommissionsmitgliedern, »die den ganzen lieben langen Tag fast nur Bitten um Befreiung von der Last des Militärdienstes hören mußten«, noch nicht vorgekommen. Sie schütteln hinter Mainländers Rücken verständnislos die Köpfe. Und zu dieser Ertüchtigungsübung für die Nackenmuskulatur nahmen auch andere Zuflucht: der »betrübt« Arzt, der Mainländer die Tauglichkeit für den schweren Reiterdienst bescheinigte, die ihre »kolossale Verwunderung« nicht verhehlenden Revierpolizisten, die ein Führungszeugnis ausfertigten, die Kameraden und Vorgesetzten beim 7. Magdeburger Kürassierregiment, die Nachbarn in Halberstadt, die sich über den selbst im Privatquartier noch ewig wienenden, putzenden, Helm und Küräß einöhlenden Sonderling amüsierten.

Alles verständliche und menschliche Reaktionen, denn die Leute waren schließlich irritiert. Nur den angeblichen Profis der Irrationsbewältigung mangelte es an Duldsamkeit. Die Militärs ließen Mainländer, dessen Motivation sie nicht begriffen, immerhin einen »köstlichen Schluck aus dem schäumenden Becher des Reiterlebens« nehmen, d. h. »den Stall misten, Stroh tragen, Wasser schleppen, das Pferd pflegen«. Die Philosophenzunft dagegen war zu soviel Entgegenkommen bei einem Menschen, der Trost in der mittelalterlichen Mystik fand, als er sich durchritt, und mit Tacitus und Leopardi im Gepäck eingerückt war, nicht bereit. Verkniffen blickte

man durch ihn hindurch und überließ den *coup de grâce* einem damals selbst unehrenhaft aus der akademischen Truppe Entfertenen. Der hieß Friedrich Nietzsche und räumte in der *Fröhlichen Wissenschaft* u. a. mit der »Ungeschicktheit dieses nach-Schopenhauerischen Pessimismus« auf; Eduard von Hartmann bekam sein Teil, der »alte Brummkreisel« Bahnsen und natürlich der Autor der *Philosophie der Erlösung*: »Oder durfte man solche Dilettanten und alte Jungfern wie den süßlichen Virginitätsapostel Mainländer unter die guten Deutschen zählen? Zuletzt wird es ein Jude gewesen sein (– alle Juden werden süßlich, wenn sie moralisieren).«

Damit war die Akte Mainländer geschlossen. Undeutsch und unphilosophisch. Ein Spinner, der die Lauterkeit dessen in Frage stellte, der sich mit ihm beschäftigte. Verschrobenheit, Dilettantismus, Besserwisserei auf Schritt und Tritt, der dritte Aufguß der *Welt als Wille und Vorstellung*, nur ohne ihre visionäre Kraft und Sprachgewalt, Makulatur, brauchbar allein zum Ausstopfen der Ritzen im Unterstand jenseits von Gut und Böse.

Nietzsche wollte mit dem Hammer philosophieren, weil so viele nur noch behutsam vor sich hinziselierten. Gut; aber diesmal traf der wuchtige Schlag das Allerkostbarste in diesem Metier: eine Idee. Sie wurde durch den Hieb zwar nicht zerstört, aber ein Jahrhundert tief in den Boden getrieben, so daß sie erst jetzt wieder an der Oberfläche erscheint. Und verwundert reiben wir Zeugen dieses Vorgangs uns die Augen. Denn Mainländers *Philosophie der Erlösung* ist zwar auch alles das, was ihre gebildeten Zeitgenossen so abstieß: verschroben, unausgewogen, durch den Selbstbehauptungswillen eines Autodidakten deformiert, aber gleichzeitig unzweifelhaft ein großer Wurf, ein aufregendes Buch, die erste und einzige Metaphysik der Entropie, die wir besitzen.

Ein furchtbarer Verdacht wird darin auf den Begriff gebracht, die Denkmöglichkeit mit letzter Konsequenz durchgespielt, daß diese Welt sich nicht nach dem Wendeltreppenprinzip immer höher hinaufschraubt und emporwindet, sondern eher wie das Schneckenengebinde eines Fleischwolfs funktioniert, der auf die Verarbeitung jeder Form von Materie eingerichtet ist. Verschleiß und Vernichtung rücken unter dieser Perspektive zum eigentlichen Endzweck der kosmischen Veranstaltung auf; Höher- und Weiterentwicklung findet zwar statt, aber keineswegs als gegenläufiges Prinzip, sondern

als unterstützende Maßnahme. Evolutionsgeschichte beschreibt nichts anderes als die Mittel und Wege, auf die die Natur zum Zwecke der Erhöhung des Stoffdurchsatzes und der Rotationsgeschwindigkeit der Transportschraube verfallen ist.

Dieses Weltbild setzte sich bei Mainländer vielleicht schon in frühester Jugend fest, denn er und seine vier Geschwister waren alleinstämmig, wie er einmal formuliert, »Kinder ehelicher Notzucht«, und die Atmosphäre im Fabrikantenhaushalt Batz muß eine Art schleimendes Gift enthalten haben, das schon 1859 einen seiner Brüder in den Freitod trieb und später noch zwei weitere Opfer fordern sollte. Philipp Batz erreichte die schreckliche Nachricht in Neapel, wo er insgesamt fünf Jahre in einem Handelshaus tätig war. In dieser Zeit liest er neben Petrarca, Boccaccio, Tasso und Leopardi auch zum erstenmal Schopenhauer, der seine Sicht der Dinge auf das nachdrücklichste bestätigt und zum »Ferment« seines eigenen Nachdenkens wird.

Gären allerdings sollte es bis zur endgültigen Niederschrift der *Philosophie der Erlösung* noch mehr als zehn Jahre, wenn sich auch 1866 im dritten Teil seines – im übrigen unsäglich – dramatischen Gedichts *Die letzten Hohenstaufen* schon eine bildliche Vorwegnahme der Leitidee findet. Dort nämlich beschreibt Galiane verstört einen metaphysischen Traum. Auf einer weiten Ebene schläft je ein Exemplar aller Geschöpfe dieser Erde und, so die Erzählerin, »ich erstaunte ob des großen Friedens«. Der aber währt nicht lange, denn auf einen Weckruf hin erhebt sich alles und fällt übereinander her. Ein furchtbares Gemetzel und Zerfleischen hebt an, das immer grauenvoller wird, weil es nicht enden kann, »denn aus den Getöten erwachsen immer wieder neue Wesen«.

Im Traum kommt endlich die Nacht, und eine Stimme preist jene ganz andere Welt, von der gelten soll: »Hier ist kein Werden, hier ist kein Vergeh'n, hier ist kein Kampf ... [nur] ew'ger Friede.« Nach diesem Nicht-mehr, nach dem Ausschalten des Fleischwolfs Realität und dem Ende jener produktiven Notzucht, die für Nachschub sorgt, hat sich Mainländer ein Leben lang gesehnt. Sein philosophisches System, das er in Fragmenten Anfang der siebziger Jahre zu konzipieren begann, ist der verzweifelte Versuch, die Endlichkeit der Schöpfung und damit des Leidens nachzuweisen. Und es soll noch ein Zweites leisten, nämlich die Sinnhaftigkeit der Selbst-

erosion des Kosmos verdeutlichen, damit die ungeheuerlichen Opfer nicht umsonst gebracht wurden.

»Das Herz will etwas haben, woran es sich anklammern kann, einen unerschütterlichen Grund im Sturm des Lebens«, schreibt Mainländer später, und er reibt sich ebenso an seinem Lehrer Schopenhauer, dessen elitärer Pessimismus die Masse »höhnisch« ihrem Schicksal überlasse, wie an einem empiristischen Schulterzucken gegenüber den Welträtseln. »Zu sagen: >Die Welt ist durch einen Urzufall, kommt dem Verzichte gleich, sie zu erklären. Einen Weg der Welt ohne Zweck und Ziel und Ende annehmen heißt den tiefsten Charakter, den der ganze Verlauf dieses Prozesses an sich trägt, zu einem vollendet grausamen zu verschärfen. Was hat eine Philosophie, die von solchen Voraussetzungen ausgeht, dem Individuum, das nach Erlösung von der Qual des Daseins schreit, von Trost zu bieten?«

Tröstung ist eine entscheidende Funktion der Religion, und ihr Heilsgarant heißt Gott. Energisch reklamiert Mainländer eben diese Aufgabe jetzt für die Philosophie, die bei ihm den Weltsinn allerdings auf ganz ungewöhnliche und unerhörte Weise transzendental verankert. Denn das Göttliche verwirklicht sich in seiner Schöpfung nicht mehr, um in einem umfassenderen Sinne zu existieren, sondern gerade um sich zu entewigen, um sterben zu können. Die Schöpfung ist der Selbstmord des Demiurgen.

»Die Theologen aller Zeiten haben unbedenklich Gott das Prädikat der Allmacht gegeben, d. h. sie legten ihm die Macht bei, alles, was er wollte, ausführen zu können. Keiner jedoch dachte hierbei an die Möglichkeit, daß Gott auch wollen könne, selbst zu Nichts zu werden. Diese Möglichkeit hat keiner je erwogen. Erwägt man sie aber ernstlich, so sieht man, daß in diesem einzigen Falle Gottes Allmacht, eben durch sich selbst, beschränkt, daß sie keine Allmacht sich selbst gegenüber war.« Das Transzendente kann sich folglich, gerade weil es den Sonderstatus der Omnipotenz besitzt, nicht einfach selbst durchstreichen und aufheben, es muß seine Substanz vielmehr mühsam über den wechselseitigen Abrieb myriadenfacher Vergegenständlichung aufzehren: »Gott erkannte, daß er nur durch das Werden einer realen Welt der Vielheit, nur über das immanente Gebiet, die Welt, aus dem Übersein in das Nichtsein treten könne.«

Am Anfang also war – der Wille zum Ende. Alles durchwaltet dieser ertümliche und unbeeinflussbare Trieb, der immer schon auf Abnutzung, Verschleiß, Vernichtung abzielte und dessen auf den ersten Blick überwältigende schöpferische und konstruktive Potenz nach Mainländer im Endeffekt nur dazu dient, den Verfall zu beschleunigen – so wie der Mensch immer komplexere Maschinen einsetzt, um beispielsweise Urwälder zum Verschwinden zu bringen oder von ihm selbst errichtete Gebäude wieder einzureißen.

Das Leben hat als bisher effektivster Entropievermehrter zu gelten, und der Homo sapiens zumindest in dieser Hinsicht weiterhin als Krone der Schöpfung. Die Verheerungen, die unsere Gattung auf ihrem Planeten angerichtet hat und über die die Ökophilen nicht müde werden zu lamentieren, sind demnach kein Betriebsunfall der Evolution, sondern ihr höchster Triumph. Und auch das selbstbewirkte Verschwinden dieses aufrechten Säugers ist ganz in der kosmischen Ordnung, wengleich sich die *Philosophie der Erlösung* von unserem Abgang nichts verspricht, das dem ähnelte, »was man auf dem Theater einen Knalleffekt nennt«.

Das ganze, sich »in gewaltigster Tension« befindende Weltall steht unter dem »Gesetz der Schwächung der Kraft«. Deshalb wehrt sich Mainländer auch zu keinem Zeitpunkt gegen den kosmischen Shredder, sondern schlägt sich rückhaltlos auf die Seite des Ruinösen. »Der Streit ist der Vater aller Dinge, sagte Heraklit. Ich füge hinzu: Es kann gar nicht genug Reibung in der Welt sein.« Da die menschliche Zivilisation in dieser Hinsicht als ein Multiplikator par excellence zu gelten hat, findet sich in Mainländers Werk sogar eine breit ausgeführte Theorie des »idealen Staates« mit sozialistischen und kommunistischen Zügen. Aber auch diese Utopie eröffnet keineswegs einen heilsamen Ausweg, sondern bleibt Mittel zum Zweck, Subsystem jener Selbstzerstörungsmaschine Welt, deren Raison d'être sich für den modernen Leser vielleicht am eindrücklichsten durch den Hinweis auf die autodestruktiven kinetischen Skulpturen eines Jean Tinguely veranschaulichen läßt.

Der Mensch, so das ernüchternde Resultat selbst einer spekulativen sozialen Optimierung, kann gar nicht anders, als sein destruktives Scherflein zum sich immer höher auftürmenden Trümmerhaufen beizutragen. Er hat, den Träumereien von freier Entscheidung und moralischer Souveränität zum Trotz, keine Wahl. Selbst wenn

er sich nämlich aus aller Kraft gegen den Vernichtungsstrom stemmt, steigert er dadurch letztlich nur seine Gewalt, so wie ein Dammbau gegen die steigende Flut ihre verheerende Wirkung potenziert, sobald das künstliche Hindernis bricht – und das ist nach Mainländer nur eine Frage der Zeit.

Der Teufel und der Heilige arbeiten sich in dieser Welt auf Widerruf gegenseitig in die Hände; der Asket biegt nur einen größeren Teil der Vernichtungsenergien auf sich selbst zurück als der Schwelger, der Kinderlose bleibt ebenso ein Zahn in dem großen Mahlwerk wie der Zeugungswütige, der zusätzlich >Reibeflächen< schafft.

Diese Unausweichlichkeit der Abläufe, das sich Einebnen der Wirklichkeit, ihre Konvergenz im Nichtigen heißt in den Naturwissenschaften Entropie. Dieses Konzept wurde 1850 von dem deutschen Physiker Rudolf Clausius entwickelt und keine zehn Jahre später von Helmholtz >kosmologisiert<, wobei die Analogien zum Deutungsversuch Mainländers ins Auge stechen. Der Zweite Hauptsatz der Thermodynamik stellt nämlich fest, daß – in der Formulierung Jeremy Rifkins – »Materie und Energie nur in eine Richtung verändert werden können, nämlich von einer nutzbaren Form in eine nichtnutzbare, von einer verfügbaren in eine nichtverfügbare, von einer geordneten in eine ungeordnete; die Grundaussage des Zweiten Hauptsatzes ist, daß alles im Universum eine Struktur besaß und sich unwiderruflich auf ein Chaos zubewegt«.

Unser heutiges naturwissenschaftliches Weltbild basiert auf dem Entropiegedanken und gelangt zu Einsichten wie: »Die Tiefenstruktur von Veränderung ist Zerfall«, oder: »Im Grunde ist alles Qualitätsverlust durch Energiediffusion.« Die zitierten Aussagen stammen von Peter W Atkins, seines Zeichens Professor für Physikalische Chemie in Oxford. Als solcher weiß er sich der Dreifaltigkeit von Empirie, Experiment und EDV verpflichtet und ist über jeden Verdacht erhaben, seine Einsichten in die Natur der Dinge nicht Einstein, sondern E. M. Cioran zu verdanken. Trotzdem liefert Atkins eifrig Bestätigungen jener Metaphysik des Seinsverschleißes, die ein obskurer Bankangestellter und keuscher Militarist im Erscheinungsjahr *Tom Sawyers* und des Otto-Motors in die Welt setzte: »Spontan nimmt die Qualität ab, und der Qualitätsverlust speist die in Wechselwirkung stehenden Prozesse, die wie Zahnräder einer komplizierten Maschine um uns herum und in uns inein-

andergreifen. So komplex ist die Verzahnung, daß das Chaos hier und da zurückweicht und Qualität aufflackert, etwa wenn Kathedralen erbaut oder Symphonien gespielt werden. Aber das sind zeitliche und örtliche Illusionen, denn im Inneren der Welt spult sich unaufhaltsam die Feder ab. Alles wird vom Zerfall bewegt.«

Es scheint mehr als fraglich, ob Mainländer mit den Arbeiten Clausius' und Helmholtz' vertraut war. Die wissenschaftliche Schutzbehauptung, hier habe jemand abgeschrieben, ist nicht plausibel. Außerdem ergeben sich spiegelbildliche Ähnlichkeiten wie die vorliegende ja auch im Schoß von Mutter Natur nicht dadurch, daß ein Zwilling den anderen nachäfft, sondern erklären sich durch denselben Ursprung.

Im vorliegenden Fall ist das nicht anders. Bei Mainländer wie im Zweiten Hauptsatz der Thermodynamik bricht dieselbe archaische Vorstellung wieder auf, manifestiert sich der nämliche uralte Mythos: das Wissen um die langsame Kadaverisierung der Welt, die Saga vom Großen Verkommen. Daß sie im wissenschaftlichen Gewände der Entropie den neuzeitlichen Rivalitätsmythos des Fortschritts, Aufstiegs, der Perfektibilität infiltriert und ihm schon längst zum Trojanischen Pferd geworden ist, beweist nur ihre Kraft und Übermächtigkeit, von der allein ein paar kurze Jahrhunderte szientifischer Wundergläubigkeit nichts mehr wissen wollten.

So sieht Mainländer eigentlich nichts Neues, wohl aber Vergessenes und Verdrängtes, das der Menschheit während des größten Teils ihrer Gattungsexistenz in unterschiedlichen Bildern und Geschichten geläufig war. Und das ist ihm übel bekommen. Denn seine Welt war nicht mehr die urtümliche der Schamanen, Seher und Mystiker, sondern die handfest positivistische der >Gründerjahre<. Für Atavismen war darin kein Platz, auch wenn sie in Treue fest zum Kaiser standen und sich in grotesker Überangepaßtheit mitten unter Pikelhauben im Sattel zu halten versuchten.

Trotz seines eisernen Willens und der ledernen Unterhose, die er beim Reiten trug, war Mainländer nach einem Jahr Militärdienst so zerschunden, daß er vorzeitig um seine Entlassung nachsuchte. »Ich glaube, ich bin verbraucht, *worked out*: ohne Lust und Trieb zu irdischen Dingen«, schreibt der Dreiunddreißigjährige an seine Schwester Minna, die Mainländer gerade einen Verleger für den ersten Teil der *Philosophie der Erlösung* besorgt hatte und zehn Jahre

später auch den zweiten Band herausgeben sollte. Er, so vertraute ihr Bruder ihr weiterhin an, habe der Sphinx ins Auge gesehen, und wenn ihn noch etwas aufrecht halte, dann allenfalls jene Ordnungsliebe, die nicht eher ruhe, bis man sein Haus bestellt habe. Eine Todessehnsucht beginnt sich zu artikulieren, die bei der Schwester um mehr als nur Verständnis wirbt und das letzte Lebensjahr Mainländers gründiert.

Am 1. November 1875 endet sein Dienst bei den Halberstädter Kürassieren, und der Reservist reist zurück in seine Vaterstadt Offenbach, wo ein letzter Kreativitätsschub die verbliebenen Energien aufzehrt. In zwei Monaten fieberhafter Tätigkeit korrigiert er die Druckbogen seines Hauptwerks, verfaßt die Novelle *Rupertine del Fino*, bringt seine Lebenserinnerungen zu Papier und schreibt die sechshundertfünfzig Seiten des zweiten Teils der *Philosophie der Erlösung*. Welchen körperlichen und seelischen Raubbau er damit treibt, ist ihm ebenso klar wie das fast schon Testamentarische dieser letzten Anordnungen. »Es ist alles Ährenlese auf abgeernteten Feldern«, heißt es in einer Aufzeichnung aus dem Dezember, »daß neben die drückenden Arbeiten, durch eine eigentümliche Hast, die ähnlich der Hast des Insekts ist, mit der es im Herbst seine letzten Eier legt, um darauf zu verenden, noch eine berauschende duftige Nachblüte meines Geistes getreten ist, ist Nebensache.«

Ende Februar zeichnet sich dann der Zusammenbruch überdeutlich ab, dessen Symptomatik in vielem dem geistigen Kollaps seines Kritikers Nietzsche gleicht. Mainländer war sich jetzt sicher, daß in ihm »die Gottheit schreibt«, daß »der Geist, in dem ich vor der Welt war, meine Hand führt«. Seine Schwester herrscht er an: »Wenn du mich hindern willst, zertret' ich dich«, und fordert sie auf, »den Saum seines Kleides zu erfassen und dann die Augen zu schließen«, damit sie kein Schwindel überkomme. Er spürt eine ungeheure Metamorphose, glaubt sich nicht mehr todgeweiht, sondern schon verklärt, will im Handumdrehen vom Philosophen und Theoretiker der Erlösung zum politischen Heiland werden, Erbe Lassalles und sein Überwinder in einem: »Die Rede, die mich sofort auf die höchste Woge der Partei heben wird, liegt in den Grundzügen vor mir und ihre Ausarbeitung verlangt nur zwei Tage. Ich brauche dann nur mit den Führern der heutigen Sozialdemokratie zwei Worte zu sprechen, dann eine Versammlung in Frankfurt zu berufen

und am dritten Tage werden alle Zeitungen von mir reden und alle Arbeiter mit verzehrender Glut an meinem Munde hängen.«

Aber nirgendwo erschienen Aufmacher über den neuen Volkstri-bun; es gab nur eine kleine Notiz im Polizeibericht. In der posthum erschienenen *Soldatengeschichte* erklärt sich Mainländer seinen be-fremdlichen Drang zu den Waffen einmal damit, daß er wohl auf dem Schlachtfeld sterben solle. Diese Ahnung hat ihn nicht getro-gen. Nur war es die Walstatt eines Philosophen, und die fällt in der Regel bescheidener aus als die von Volk und Vaterland. Mehr als ein paar Quadratmeter sind nicht nötig für das letzte Gefecht gegen sich selbst.

Philipp Mainländer besiegte Philipp Batz in der Nacht zum 1. April 1876. Am Vortage waren die ersten, noch druckfrischen Ex-emplare der *Philosophie der Erlösung* eingetroffen. Sein Leben habe nun keinen Sinn mehr, soll der Empfänger geäußert haben, bevor er die Treppe zu seinem Zimmer hinaufstieg. Dort oben war es so still wie vor der Erschaffung der Welt. Mainländer dachte nicht mehr an den Kaiser, er dachte an Gott. An jenen Gott, der es in der ewigen Seligkeit und in der Vollkommenheit seiner Transzendenz nicht mehr ausgehalten hatte und deshalb aufbrach ins Nichts. Sein Pro-phet hatte Zeugnis abgelegt, jetzt überließ er sich selbst dem Sog. Als sich die Schlinge zuzog um den Hals dieses neben Jean Améry vielleicht größten Schutzheiligen all derer, die Hand an sich legen, hatte er ein paar Sekunden lang nur das abebbende Pochen des Blu-tes in den Ohren. Dann aber drang langsam, ganz langsam etwas anderes durch und übertönte, fraß, verschluckte alles andere. Ein Mahlen war es von unerbittlicher, von diamantener Härte, ein Knir-schen, Schleifen und Schrammen...

»Ich hoffe«, waren Mainländers letzte Worte an seinen Verleger, »daß Sie so wenig wie ich zu den Ungeduldigen gehören, die das Korn schon am Mittag schneiden wollen, das sie bei Sonnenaufgang gesät.« Seither ist über ein Jahrhundert ins Land gegangen, und was auf Mainländers Grab wächst, gilt immer noch als Unkraut. Viel-leicht wird sich das bald ändern. Zu wünschen wäre es. Die Sonne steht tief und verlängert die Schatten eines Jahrtausendens. Der Thron unserer eingebildeten Souveränität wackelt. Höchste Zeit, herabzusteigen; höchste Zeit, die liegeengebliebene Post zu lesen.

Literatur in der Dunkelkammer

*Die Wiederentdeckung des viktorianischen Pessimisten
James Thomson*

Als James Thomson wieder einmal eine seiner »Profanitäten« veröffentlicht, wendet sich ein Leser mit der Feststellung an den verantwortlichen Herausgeber: »Ihre Zeitung, Sie selbst und all Ihre Anhänger gehören verbrannt.« Dieser fromme Wunsch sollte nicht ungehört verhallen, denn im Leben des >Laureaten des Pessimismus<, Virtuosen des Schattenspiels und Ehrenbürgers der *City of Dreadful Night* gab es zumindest drei lichte Momente, dreimal Feuer.

Es brennt am 4. November 1869 im Kamin, als James Thomson wenige Wochen vor seinem fünfunddreißigsten Geburtstag alle Papiere, Briefe und unveröffentlichten Manuskripte vernichtet. Die Prozedur dauert fünf Stunden. »Nach diesem schrecklichen Jahr mußte ich die Vergangenheit auslöschen«, steht in seinem Tagebuch, und weiter: »Ich fühlte mich wie jemand, der an einem langen Seil bis zur halben Höhe hinaufgeklettert ist und das ganze Stück unter sich abschneidet. Er muß weiterklettern und wird mit der guten alten Erde nie wieder in Berührung kommen, ohne abzustürzen.«

Es brennt im Frühjahr 1882 in einem möblierten Zimmer, Huntley Street No. 7. Als der Vermieter hereinstürzt, sitzt der völlig betrunkene Thomson reglos auf seinem Stuhl und starrt in die Flammen. Er hat das Seil losgelassen. Eine haltlose Existenz, die auf der Suche nach Fusel und einem billigen Rausch in ausgetretenen Hausschuhen durch die Gassen schlurft. In den Briefen seines Freundes Percy Holyoake heißt er jetzt »der große Bedauernswerte«. Die Erde ist schon sehr nah.

Es brennt 1890, acht Jahre nach Thomsons letzten Worten, die angeblich »unprintable« waren und die die Ohrenzeugen deshalb der empfindsamen Nachwelt vorenthielten. Das Feuer bricht in einem Lagerhaus aus, in dem auch der Verlag Reeves and Turner seine Bestände untergebracht hat. Von den Restauflagen der drei

Bücher, die Thomson zu Lebzeiten veröffentlichen konnte, ist wenig zu retten.

Dreimaliges sich Entzünden, Aufflackern, verkohltes Papier. Kein unpassender Rahmen für einen Ausgebrannten und Mystiker der Leere, dem als ausgemacht galt: »Die Natur hält uns nur durch ein ausgeklügeltes System schamlosester Einbildungen am Leben.« Leuchtzeichen aber auch gegen das Abdunkeln und Vergessen, mit dem ihm Zeitgenossen und Nachwelt gleichermaßen begegnet sind. Denn immer noch existiert keine Werkausgabe, und bis zur Übersetzung auch nur der wichtigsten Texte ins Deutsche ist gut ein Jahrhundert ins Land gegangen.

Ein derartig verfestigtes Übersehen kommt nicht von ungefähr, und schon die Tatsache, daß die viktorianischen Treuhänder dessen, was Thomson als »Schrebergartenliteratur« bezeichnete, das Kompliment erwiderten und seine Veröffentlichungen in der Regel wie Brennesseln behandelten, verdeutlicht die Automatik der Ausgrenzung. Thomson wußte nur zu gut, daß er aneckte und damit jene soziale Abwehrreaktion auslöste, die noch 1895 einen Oscar Wilde per Gerichtsurteil unschädlich machen und hinter Gitter bringen konnte. Deshalb überlebte und publizierte er in einer Art Nische, den Zeitschriften der englischen Freidenkerbewegung, die von den Gebildeten belächelt wurden und mit denen sich kein Literat einließ, der ein Fünkchen Ehrgeiz besaß und auf sein Renommee bedacht war. Für den Autor der wenig menschenfrommen »Vorschläge zur umgehenden Vertilgung allen Übels und Elends« aber war jenes Ghetto die einzig zugängliche Freistatt, wenngleich er sich, wie der Schluß von »Philister, Philistertum, Philisterei« beweist, keinen Illusionen über den Preis der Bewegungsfreiheit hingab:

Wäre ich ein etablierter und erfolgreicher Schriftsteller, der für eine angesehenen Zeitschrift arbeitete, hätte ich nicht im Traum daran gedacht, auch nur einen Zipfel der heiligen Geheimnisse des Spießertums zu lüften. Zum Glück aber bin ich ein ganz unbekannter Autor und schreibe für ein Periodikum von mehr als zweifelhaftem Ruf. Man ist sehr frei, wenn man keinen Namen zu verlieren hat, und man ist noch freier, wenn man sich keinen schlimmeren Ruf einhandeln kann, als man schon besitzt, und, unter uns, ich verfüge über beide Privilegien.

Den Sonderstatus der literarischen Unperson, durch die man hindurchsieht, teilt Thomson im 19. Jahrhundert u. a. mit Heinrich Heine und Giacomo Leopardi, die er in den 60er und 70er Jahren ins Englische überträgt, sowie mit Arthur Schopenhauer, der ihm als Systemdenker weniger liegt. Und auch der Grund für die Exilierung ist zumindest bei den beiden Letztgenannten der gleiche: Renitenz gegenüber dem Prinzip Hoffnung. Als George Eliot sich für die Übersendung der »City of Dreadful Night« bedankt und zwischen den Zeilen ihrem Wunsch Ausdruck verleiht, Thomson möge über die »Enge des pessimistischen Standpunktes« hinauswachsen, reagiert der Angesprochene auf diesen Abwerbungsversuch mit den Worten:

Ich erkenne die gutgemeinten Bemühungen all derer, die unser Los nach Kräften verbessern wollten, von Herzen und mit Freuden an, aber ich vermag nicht einzusehen, daß all ihre Anstrengungen viel gegen den Fluch auszurichten vermöchten, der von Anbeginn auf unserer Existenz lag.

Und Thomson, der schon 1867 in seinem Vorwort zu »A Lady of Sorrow« zwischen der »Wahrheit des Winters und der schwarzen Nacht« und der »des Sommers und des strahlenden Mittags« unterschieden hatte, fährt fort:

Ich bin mir bewußt, daß die Wahrheit der Mitternacht die des höchsten Sonnenstandes nicht ausschließt, aber seine Natur bringt einen vielleicht dazu, sich eher bei der ersten als bei der letztgenannten anzusiedeln.

Die Nacht- und Schattenseiten des Daseins, die Poesie des Scheiterns und der Untergänge, die gebrochenen Farben der Enttäuschung und der korrodierte Glanz verratener Ideale – das faszinierte Thomson, das war sein Metier, hier lagen seine Talente, und in dieser dem gesunden Optimismus von jeher nicht geheuren Grauzone der Vergleichenheit entstand mit der *Nachstadt* sein bedeutendstes Werk und zugleich eines der größten Melancholiedgedichte, das wir besitzen. Es erschien 1874 willkürlich zerhackt und in unleserlichem Druck in drei Nummern des *National Reformer* und wurde von der Kritik eine »trostlose Sackgasse« genannt. Trotzdem findet

sich dieser Text – als einziger Thomsons – heute in nahezu jeder Epochenanthologie und verleiht dem Einspruch des britischen Philosophen Ferdinand Schiller Gewicht, der schon 1934 energisch die Perspektiven zurechtgerückt und geschrieben hatte:

Die *Nachtstadt* kann nicht als alkoholische Entgleisung abgetan werden; man muß sie so behandeln, wie sie es verdient – als eine großartige poetische Anklage gegen den Optimismus.

Das ist eine glückliche Formulierung, denn Thomson ist tatsächlich nirgendwo besser aufgehoben als in der Gesellschaft derer, die unbelehrbar genug waren, dem Fortschritts- und Perfektibilitätsdenken den Prozeß zu machen. Um einen solchen Häretiker, diesen Forschungsreisenden in die Hoffnungsleere und Ausleuchter der rabenschwarzen Ecken und Winkel des fabrizierten und organisierten Heils zur Normalität und literarischen Dezenz des Viktorianismus zu bekehren, hätte es einer Gehirnwäsche bedurft. Swinburne, dessen skandalöse *Poems and Ballads* Thomson so rückhaltlos verteidigt hat, hatte das Unglück, einem der selbstlosen Praktikanten dieser Konformisierungskunst in die Hände zu fallen. Theodore Watts-Dunton verhütete, wie es so schön heißt, das Schlimmste, gewöhnte seinem Mündel das Trinken ab, machte es wieder vorzeigbar und gesellschaftsfähig – und ruinierte dadurch den Dichter Swinburne für immer.

Grillparzer, der es wissen mußte, nannte so etwas »mit seiner eigenen Leiche gehen«. Thomson ist dieses Schicksal erspart geblieben. Als er mit vierzig leergeschrieben war, hat ihn niemand daran gehindert, auch noch jenes existentielle Poem zu Ende zu bringen, das alles, was er je zu Papier gebracht hatte, umfing, fortsetzte und übertraf: seine Biographie.

Hier ist nur Zeit für einen Blick auf das Endspiel, das mit der Selbstüberforderung durch die *summa melancholica* der *Nachtstadt* beginnt. Nach dem ersten ihn auslaugenden Produktionsschub deziert Thomson – wider besseres Wissen:

Wem's widerfährt, der will die Seligkeit kaum glauben,
und mancher weint, der in der Nachtstadt ohne Tränen blieb,
nie wieder läßt er sich den inneren Frieden rauben,

kehrt er zurück, wohin ein böser Fluch ihn trieb.
Der Narr! Wer einmal seinen Fuß in jene Welt gesetzt,
kommt nicht mehr los, wird vom Verhängnis stets zurückgehetzt
in ein Erschrecken, das die Hoffnung wegstiehlt wie ein Dieb.

Ein halbes Jahr verbringt er als Beauftragter der »Champion Gold and Silver Mines Company« in Colorado, dann ist er zurück, arbeitet weiter, flieht im Juli 1873 erneut. Die zweite Ausstiegsphase dauert ganze acht Wochen, bevor ihn die *New York World* aus Spanien zurückbeordert, wo er vom dritten Karlisten-Krieg berichten sollte. Nein, mit Thomson war kein Geld zu verdienen, im Bergbau nicht und auch nicht in der journalistischen Goldmine der Krisenherde. Ende September hat ihn der Moloch London wieder, von dem so viel in sein *magnum opus* eingeflossen ist, und jetzt endlich bringt Thomson sein Meisterwerk zum Abschluß und verurteilt sich gerade dadurch als Poet unwiderruflich zum Schweigen.

Die restlichen acht Jahre seines Lebens sind Epilog. Thomson hält sich mit Autorenporträts und Kritiken über Wasser. Sporadische Kontakte zur Literaturszene, zu William Michael Rossetti, James Anthony Froude, Madox Brown, Ford Hueffer, George Meredith ergeben sich und schlafen fast sämtlich wieder ein. Die kommentarlos übersprungenen Tage in Thomsons ansonsten penibel geführtem Tagebuch – sichere Indizien alkoholischen Kontrollverlusts – werden häufiger, die Zeitspannen vor dem zittrigen Wiedereinsetzen der Notate immer größer. Er überwirft sich mit dem Freidenkerpapst Charles Bradlaugh, der ihn mehr als zwei Jahrzehnte lang unterstützt hatte, schreibt jetzt für *Cope's Tobacco Plant*, die literarisch drapierte Werbebroschüre einer Liverpools Tabakhandlung. 1880 gelingt es seinem späteren Biographen Bertram Dobell endlich, einen Verleger für Thomsons ersten Gedichtband *The City of Dreadful Night and Other Poems* zu finden, der sich zur Überraschung aller Beteiligten so gut verkauft, daß der Verlag eine weitere Gedichtauswahl und ein paar Monate später auch noch die *Essays and Phantasies* nachschiebt. Für den Autor aber spielt dieser immer noch überaus begrenzte Erfolg schon keine Rolle mehr.

Die Wirklichkeit dringt nur noch bruchstückhaft zu ihm, in Wahrnehmungs- und Erinnerungsfetzen, die immer kleiner werden wie eine hartnäckig wieder und wieder zerrissene Buchseite. Die

Kinder des Zimmervermieters, die ihn entsetzt anstarren, ihm dann die Eingangstür vor der Nase zuschlagen und ihrem Vater melden: »Draußen steht Mr. Thomsons böser Bruder.« Die aufeinandergepreßten Lippen Percy Holyoakes, der ihm die flachen Brandyflaschen aus den Rocktaschen zieht. – Der Entschuldigungsbrief an die Barrs in Leicester, die das Menschenmögliche versucht hatten: »... wenigstens meine Geldschulden zu tilgen, denn all die anderen Wohltaten kann ich ohnehin niemals wiedergutmachen. Wenn mir die Rückzahlung nicht gelingt, was sehr wahrscheinlich ist, liefert mir das nur den schlagenden Beweis für etwas, das ich schon lange glaube, daß ich nämlich tot für mich selbst und für meine Umwelt weitaus erträglicher bin als lebendig.« – Das Betteln um Geld. – Die vierzehn Tage Gefängnis. – Die erbärmliche Stadtstreicherei, in die die innere Unbehaustheit eines ganzen Lebens einmündet und in der sie sich wie bei Poe, wie bei Nikolaus Lenau noch einmal zu einer fleischgewordenen Metapher verdichtet.

Am 1. Juni 1882 läßt der blinde Dichter Philipp Bourke Marston einen zerlumpte Bekannten in seine Wohnung. Die Wut des *Nachtstadt-Dichters*, »die manchmal kalt und roh aufsteigt / und an der alten Wahrheit sich vergreift / sie nackt und welk und ohne Flitter zeigt«, verkehrt sich dort in das blinde Wüten eines Delirium tremens-Opfers. Erst ein Blutsturz macht dem Veitstanz ein Ende. Man schafft Thomson in das nahegelegene University College Hospital. Am folgenden Tag ist er wieder bei Sinnen und erklärt, er werde das Krankenhaus innerhalb der nächsten drei Tage verlassen, wenn es sein müsse, in einem Sarg. Er hält Wort. Am 3. Juni setzt man seine sterblichen Überreste in Highgate bei. Die Bestattungskosten begleicht sein Verleger im Vorgriff auf den zu erwartenden Honoraranteil aus dem Verkauf seiner Bücher.

Thomsons melancholische Revolte gegen die erfolgreiche Zurichtung von Welt, jene uns erst heute wieder fragwürdig werdende Zwangsvorstellung des Projekts Moderne, war schon deshalb radikaler als die zeitgenössische Querköpfigkeit etwa eines Ruskin oder Pater, weil sie keine Differenzierung zwischen künstlerischer und existentieller Beglaubigung zuließ. So kommt es, daß man das Szenario seiner letzten Jahre schon in dem 1867/68 entstandenen Gedicht »In der Kammer« nachlesen kann. Dieser Text ist eine Art Nachruf auf einen Lohnschreiber, dessen Welt längst schon auf sein

Zimmer und die sich darin abspulenden Routinen der Vergeblichkeit zusammengeschrumpft ist.

Er ist toll,
ein Wurm in seiner Bücherwelt,
der nichts tut außer schreiben, lesen
und eine Pfeife raucht, die stinkt,

so die Erinnerung eines >Hinterbliebenen<, bei dem es sich allerdings nicht um einen Menschen, sondern um ein Ding handelt. Im ganzen Gedicht redet nämlich ausschließlich das spärliche Mobiliar, während der Gegenstand der Unterhaltung nicht nur seine Menschenwürde, sondern auch die ontische Dignität des Brauchbaren verloren hat:

Der Rest liegt niedrig und versunken
in der Verwesung Friedensreich,
hat seinen Kelch ganz ausgetrunken,
nutzlos und nicht mal Möbeln gleich.

Diese auf den ersten Blick bizarre und märchenhafte Verkehrung, die es dem Unbelebten erlaubt, sich mitzuteilen, und dafür der Krone der Schöpfung jedes Mitspracherecht raubt, ist bei Thomson weit mehr als eine literarische Spielerei. Sie verdeutlicht vielmehr die kompromißlose Abwendung von theozentrischen und anthropozentrischen Sichtweisen, wie er sie bis zu seinem 30. Lebensjahr kultiviert hatte.

Thomson war ein ausgesprochener Spätentwickler und wäre über eine epigonale Produktion wohl kaum hinausgelangt, hätte er nach seiner unehrenhaften Entlassung aus der Armee nicht im Haus Charles Bradlaughs und damit in der intellektuell stimulierenden Umgebung Londons Zuflucht gefunden. Insbesondere der damals in Freidenkerkreisen mit lebhafter Anteilnahme verfolgte Ausbau der Evolutionstheorie vermittelte ihm entscheidende Impulse, wengleich die ästhetischen Implikationen des Darwinismus sicher keinem seiner Propagandisten bewußt waren.

Trotzdem steckten in den streitbaren Publikationen etwa eines T. H. Huxley, der sich nicht von ungefähr >die Bulldogge Darwins<

nannte, auch künstlerischer Sprengstoff und eine Produktivkraft, von der nicht zuletzt die »scientific romances« seines späteren Schülers H. G. Wells Zeugnis ablegen. Schon 1863 nämlich hatte Huxley in *Evidence as to Man's Place in Nature* zu einem Standortwechsel aufgerufen und dabei im Dienste wissenschaftlichen Objektivität paradoxerweise an die Phantasie appelliert:

Versuchen wir für einen Augenblick, unser denkfähiges Ich von der Maske der Humanität zu befreien. Stellen wir uns vor, wir seien Wissenschaftler vom Saturn... und schon ziemlich vertraut mit allen tierischen Erdbewohnern.

Wie Wells hat auch Thomson dieses Programm nicht forschungspraktisch umgesetzt, sondern literarisch transformiert, indem er den Anthropozentrismus des Frühwerks durch eine anthropofugale Dezentrierung ersetzte. Deren kategorischer Imperativ hieß nicht mehr Humanismus und Empathie, sondern – wissenschaftsanalog – Einübung des unverwandten Blicks, der Abstandnahme und eines kognitiven Befremdens.

Die von Huxley geforderte Demaskierung verstand Thomson als Absage an metaphysischen Mummenschau, an Nabelschau, Auswähltheitsdenken und Heilserwartung. Deshalb war es nur konsequent, daß er zunächst in zwei fulminanten Satiren gegen die groteske Aufblähung des Menschen zum Ebenbild und Ansprechpartner Gottes zu Felde zog. Er durchbricht dabei bewußt das Erzählmonopol der Religion und schreibt mit der »Geschichte eines altehrwürdigen jüdischen Unternehmens« die Entstehungsgeschichte des Christentums zur Konzernchronik um:

Die Geschäftszentrale wurde von Jerusalem nach Rom verlegt, Zweigstellen nach und nach in allen Städten und Dörfern Europas eröffnet, darüber hinaus auch viele in Asien und Afrika, später dann auch in Amerika und Australien. ... Der neue, unverwechselbare und nützlichste Artikel im Warenangebot des Unternehmens war ein Brot, das ... Brot des Lebens genannt wurde. Der Werbeprospekt ... erklärt, daß das Haus Jah, Sohn und Co. im Alleinbesitz derjenigen Gebiete ist, in denen das Getreide zur Herstellung des Brotes gedeiht, daß es weiterhin allein über patentierte Mühlen und Backöfen verfügt und daß niemand sonst das Geheimnis zur Gewinnung der Teigmasse kennt.

In »Heiligabend in höheren Kreisen«, das unschwer als Vorlage für Oskar Panizzas *Liebeskonzil* gedient haben könnte, steht dem Leser dann sogar der Himmel offen. Die Eingangsszene präsentiert Gottvater, der »mißmutig an seinen Lacrimae Christi nippte«, denn mit den Familienbanden steht es nicht zum besten:

Während er so dasaß, klopfte es höflich an der Tür ... »Sieh an, mein Junge«, sagte der alte Herr, »du scheinst diese bitteren Zeiten ganz gut zu überstehen. Du kommst, um meinen Segen zur Feier deines Geburtstages zu erbitten?« »Ich fürchte, es geht Euch nicht gut, mein geliebter Vater; aber laßt Euch nicht entmutigen. Siehe, einst lebte ein Mann –« »O, zum Teufel mit deinen Gleichnissen! Traktiere deine Jünger damit, diese pausenlos grienenden, singenden und dich lobpreisenden Dummköpfe.«

Aber die Borniertheiten und der Eigendünkel, die eine unverstellte Weltwahrnehmung blockieren, gedeihen keineswegs nur im religiösen Kontext. Thomson, der inzwischen Leopardi rezipiert hat, erkennt dieselbe Verblendung bald auch in einem säkularen Alltagsbewußtsein, das von der prinzipiellen Machbarkeit des Glücks überzeugt ist. Die Indignation des doppelt Enttäuschten macht sich erneut satirisch Luft, wobei schon der Titel »Vorschläge zur umgehenden Vertilgung allen Übels und Elends« auf die gallige Patentlösung anspielt, die Jonathan Swift zur Sanierung irischer Verhältnisse anzubieten hatte.

Thomson nimmt in den »Vorschlägen« zunächst ironisch Anstoß an der mangelhaften Paßgenauigkeit von Mensch und Welt, an einer Natur, die den Wunschvorstellungen des Gattungsnarzißmus hohnspricht:

Die Tiere, die sie hervorbringt,... sind oft häßlich, abstoßend, wild und von einem ungeheuerlichen Appetit geplagt, der sich nur dadurch befriedigen läßt, daß sie ihre Mitgeschöpfe verschlingen. Fast alle von ihnen sind selbststüchtig und sittenlos, und die wenigen, die als Menschenfreunde gelten können (wie zum Beispiel alte Löwen, Tiger, Wölfe, Haie, Geier sowie andere liebliche und gefiederte Aasfresser) erweisen sich fast als so unangenehm wie unsere arteilgenen Philanthropen selbst.

Um hier Abhilfe zu schaffen, schlägt der Sprecher die Gründung einer »Allgemeinen Vervollkommnungsgesellschaft mit beschränkter Haftung« vor, die endlich Ernst macht mit der Selbsteinschätzung des Menschen als Kopf und Krone der Schöpfung und der Natur für den Fall fortgesetzter Obstruktion die Enthauptung durch »sofortigen kollektiven Selbstmord« androht. Ein Fehlschlagen dieser Erpressung gilt dem Pläneschmied für völlig ausgeschlossen, aber selbst wenn das Unmögliche eintrete, so seine tröstliche Auskunft, sei die wahrgemachte Drohung immer noch mit Abstand die beste Lösung, da sie »für die Menschheit ungleich segensreichere Folgen hätte« als jede andere Alternative.

Daß dem heutigen Leser eine derartige >Abschreckungsdoktrin< samt Auslöschungsoption vertraut vorkommt, zeugt nicht von hellseherischen Gaben des Autors, sondern lediglich von der Unbeirrbarkeit jenes sich aufschaukelnden neuzeitlichen Bemächtigungsdenkens, das Thomson in seinen »Vorschlägen« karikiert. Die Halluzination, Mitglied einer weltumspannenden »Vervollkommnungsgesellschaft« zu sein und an der Installation eines Paradieses der Machbarkeiten mitzuwirken, ist schließlich immer noch Kernstück der Ideologie der Industriegesellschaft, und Thomsons Persiflage kulminiert in einem Aberwitz, der ohne Frage mehr mit den >Steuerimpulsen< unserer Zivilisation zu tun hat, als uns lieb sein kann.

Keine vierhundert Jahre nach den Verheißungen Francis Bacons sind seine Erben an einem Punkt angekommen, an dem deutlich wird, daß sich eine Gattung auch durch ihre Erfolge, durch das Wahrwerden von Utopien zugrunde richten kann. Der Schaden, den das, was gut für uns ist, irgendwo anders anrichtet, holt den Verursacher ein. Das ist die Lektion, die wir zu lernen haben, und wir werden sie nur begreifen, wenn wir uns zumindest imaginativ auf den Standpunkt dieses anderen stellen können. Dazu ist die Entwicklung eines Blickwinkels erforderlich, der ohne humanistische Selbstverliebtheit auskommt und ein Dislozieren, Demaskieren, Entthronen sowie die versöhnliche Wiederannäherung an die Zivilisationstabus des Mißlingens und Scheiterns einschließt.

Thomson hat bei der Ausbildung dieser anthropofugalen Perspektive literarisch Pionierarbeit geleistet, und das ist um so bemerkenswerter, als es ohne ein phantasiegestütztes Absehenkönnen von

sich selbst heute keine Science-Fiction, keine Ökologiedebatte, keine philosophische Dekonstruktion selbstherrlicher Weltdeutungsmuster gäbe. Und natürlich gäbe es auch den harschen Trost der Melancholie nicht, die aus der babylonischen Gefangenschaft in der Aufklärung zurückkehrt und uns als schöne Kunst der Kopfhängerei über die Runden unserer Vergeblichkeiten hilft.

Die entscheidende Rahmenbedingung alles Vitalen, so ihre Botschaft, ist ein großes, ein kosmisches Umsonst. Vor ihm wird Papier zu Asche, werden Menschen zu Fußnoten und Metropolen zu einer einzigen Nekropolis, die nur noch die angstfreie Resignation – »Wo Hoffnung fehlt, packt uns kein Graus« – zu durchstreifen wagt. James Thomson war ein solcher Totenstadtstreicher und -erkunder, der es *in extremis* ausgehalten und literarisch Bericht erstattet hat. Wer wissen will, was hinter den Schlagbäumen der Zuversicht vorgeht, darf sich diesen Nachtwandler getrost zum Führer wählen.

Veröffentlichungsnachweise

- »Über die Verlorenheit« – Vorgetragen am Neujahrstag 1989 im Rahmen der Reihe »Dichter predigen« in der St. Petri Kirche, Lübeck; Abdruck *Rheinischer Merkur* 24.11.1989.
- »Der Narziß in der Menschenleere« – Neufassung eines Beitrags im *Deutschen Ärzteblatt* (Heft 47/1984).
- »Faun und Faunenschnitt« – Überarbeitete Version eines *Profil-Essay* (Heft 20/1984).
- »Endspiele« – *taz*, Beilage zur Frankfurter Buchmesse 1989.
- »Zeitgenössische Denklandschaft mit Eingeborenen« – Neufassung eines *Zeit*-Artikels vom 8.1.1988.
- »Die Kunst des Großen Umsonst« – Revidierter Beitrag zur Festschrift *Kunstgriffe*, Hg. U. Horstmann und W. Zach, Frankfurt 1989, S. 127-138.
- »Ein Rückzugsgefecht für die Melancholie« – *Spiegel-Essay* (Heft 6/1987).
- »Nach uns der Mythos« – *Frankfurter Rundschau* 7.6.1986.
- »Kleines Divertimento über den Elefantenzwurm« – *Die Zeit* 28.10.1989.
- »Das Prof« – *Tumult* (Heft 13 /1989), S. 27f.
- »Vom Philologen, der auszog, ein Büchernarr zu werden« – Unveröffentlicht.
- »Neue Erhabenheit?« - *Der Spiegel* (Heft 14/1990).
- »Das Ökoko« - Unveröffentlicht.
- »Philosophie eines Sprengkopfes« – Überarbeitete Fassung eines *Spiegel*-Artikels (Heft 5/1988).
- »Mainländers Mahlstrom« – *Frankfurter Allgemeine Magazin* (Heft 508/1989).
- »Literatur in der Dunkelkammer« – Unveröffentlicht.

Benutzte Literatur
(Auswahl)

- Anders, Günther: *Endzeit und Zeitende*. München 1972.
- Atkins, Peter W.: *Schöpfung ohne Schöpfer*. Reinbek 1987.
- Blumenberg, Hans: *Das Lachen der Thrakerin*. Frankfurt 1987.
- : *Die Sorge geht über den Fluß*. Frankfurt 1987.
- Böhme, Hartmut: »Ruinen-Landschaften«, in: *Konkursbuch* 14 (1985).
- Burton, Robert: *Anatomie der Melancholie*, hg. Ulrich Horstmann. Zürich 1988.
- Cioran, E. M.: *Lehre vom Zerfall*. Stuttgart 1979.
- : *Gevierteilt*. Frankfurt 1982.
- Ebeling, Hans: *Gelegentlich Subjekt*. München 1983.
- Famous Last Words*, ed. Jonathan Green. London 1979.
- Grass, Günter: *Aus dem Tagebuch einer Schnecke*. Neuwied 1972.
- Hartmann, Eduard von: *Philosophie des Unbewußten*. Leipzig 1923.
- Holbach, Paul Thiry d': *System der Natur*. Frankfurt 1978.
- Huxley, T. H.: *Evidence as to Man's Place in Nature*. London 1894.
- Kant, Immanuel: *Zum ewigen Frieden*. Stuttgart 1976.
- Kleist, Heinrich von: »Briefe«, in: *Werke in zwei Bänden*, hg. H. Sembdner. Gütersloh 1982.
- »Komm, heilige Melancholie«. *Eine Anthologie deutscher Melancholie-Gedichte*, hg. Ludwig Völker. Stuttgart 1983.
- Kunert, Günter: *Stilleben*. München 1983.
- Lenau, Nikolaus: *Ein Kampf ums Licht. Briefe, Aufzeichnungen, Gedichte*, hg. Leo Greiner. Leipzig 1911.
- Leopardi, Giacomo: *Theorie des schönen Wahns und Kritik der modernen Zeit*, hg. Ernesto Grassi. München 1949.
- Lessing, Theodor: *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*. München 1983.
- Mainländer, Philipp: *Die Philosophie der Erlösung*. Bd. I, Berlin 1876; Bd. II, Frankfurt 1886.
- : *Philosophie der Erlösung* (Auswahl), hg. Ulrich Horstmann. Frankfurt 1989.
- : *Meine Soldatengeschichte*, hg. Walther Rauschenberger. Berlin 1925.
- Marquard, Odo: *Abschied vom Prinzipiellen*. Stuttgart 1982.
- : *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*. Frankfurt 1982.

- Apologie des Zufälligen*. Stuttgart 1986.
- Panofsky, Erwin: *Albrecht Dürer*. Princeton 1948.
- Rifkin, Jeremy: *Entropie. Ein neues Weltbild*. Frankfurt 1985.
- Schiller, Ferdinand C. S.: *Must Philosophers Disagree?* London 1934.
- Schopenhauer, Arthur: *Der handschriftliche Nachlaß in fünf Bänden*, hg. Arthur Hübscher. München 1985.
- : *Werke in zehn Bänden* (Zürcher Ausgabe), hg. Arthur Hübscher. Zürich 1977.
- Sloterdijk, Peter: »Wieviel Katastrophe braucht der Mensch?«, in: *Psychologie heute* (Oktober 1986).
- Tarkowskij, Andrej: *Die versiegelte Zeit*. Berlin 1985.
- Thomson, James: *Poems and Some Letters*, ed. Anne Ridler. London 1963.
- : *The Speedy Extinction of Evil and Misery: Selected Prose*, ed. William D. Schaefer. Berkeley 1967.
- : *Nachtstadt und andere lichtscheue Schriften*, hg. Ulrich Horstmann. (Erscheint 1991 im Haffmans Verlag, Zürich.)
- Vonnegut, Kurt: *The Sirens of Titan*. New York 1984.
- : *Breakfast of Champions*. London 1982.
- Wells, H. G.: *The Time Machine*. London 1981.
- Wilde, Oscar: »The Critic as Artist«, in: *Complete Works of Oscar Wilde*. London 1973.
- Ziegler, Alfred J.: *Wirklichkeitswahn*. Zürich 1983.
- Zimmermann, Johann Georg: *Über die Einsamkeit*. Karlsruhe 1785.

Ulrich Horstmann

Ansichten vom Großen Umsonst

Essays

In seinen brillant verfaßten Essays übt der bekannte Philosoph und Schriftsteller Horstmann aus pessimistischer Weltsicht scharfsinnig und satirisch Kritik an einer ihm fragwürdig gewordenen Menschheits- und Zivilisationsgeschichte. Mit intellektueller Eloquenz und frappierenden Denkansätzen mutet Horstmann dem Leser eine aufregende, an die Substanz gehende Lektüre zu, in der das »Prinzip Umsonst« leitmotivisch Schlußakkorde intoniert:
»Uns ist etwas in Scherben gegangen, was keine Reue, keine Umkehr wieder ganz werden läßt, und die einzig vernünftige Reaktion darauf ist nicht Trotz, sondern Trauer und ein melancholisches Sich-Lösen von dem, was unwiederbringlich dahin ist.«

Ulrich Horstmann, geboren 1949, Dr. phil. habil., lebt in Münster. Dem »Großen Umsonst« rückte er mit Hörspielen, Theaterstücken und anderen »Buchstäblichkeiten« zu Leibe, u.a. mit »Das Untier« und »Der lange Schatten der Melancholie«. 1988 erhielt er den Kleist-Preis.