

DAS JANUS-PRINZIP

Fortschritt durch Rücksicht

Carsten Stahmer

Wiesbaden

April 2008

Textgestaltung: Anne Eckert

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	1
I. Überblicke	7
1 Gott Janus	9
2 Wegweiser	17
II. Einblicke	39
3 Die Welt als Labyrinth	41
4 Ewige Wiederkehr des Gleichen	61
5 Tour der Leiden	71
6 Untergang des Abendlandes	79
7 Wendeltreppe zum Sozialismus	89
8 Verlorene Paradiese	97
Weiterführende Literatur	115
III. Rückblicke	117
9 Verlorene Zeit	119
10 Rückversicherungen	135
11 Zeit der Stille	145
12 Rückverwandlungen	161
13 Erneuerte Zeit	175
14 Vom Nutzen der Historie	195
15 Fluss mit Wiederkehr	209
IV. Ausblicke	217
16 Die Liebe des Mitleids	219
17 Jenseits des Lustprinzips	241
18 Liebe aus Tradition	255
19 Zwischen Beharrung und Wandel	273
20 Ewig-Weibliches	293

Vorwort

Dieses Buch hat inzwischen selbst eine Geschichte. Ursprünglich wollte ich nur die Entwicklung der Bundesrepublik von 1960 bis 1990 darstellen und bewerten. Die Frage stellte sich, ob die Jahre vom Wirtschaftswunder bis zur Wiedervereinigung insgesamt als Fortschritt bezeichnet werden könnten, wenn wir nicht nur das wirtschaftliche Wachstum, sondern auch seine sozialen und ökologischen Folgen in die Bewertung einbezögen. Als ersten Arbeitstitel für das Buch wählte ich daher „30 Jahre Fortschritt?“

Während des Fortganges der empirischen Arbeiten nahmen meine Zweifel zu, ob es denn sinnvoll wäre, sich auf rein historische Betrachtungen zu beschränken. Die Diskussion über ein zukunftsfähiges, nachhaltiges Deutschland wird seit einigen Jahren sehr intensiv geführt. Geschichtliche Aspekte blieben dabei allerdings noch weitgehend ausgeblendet. Viele Vorschläge erscheinen utopisch, weil sie nicht als zumindest denkbare Fortsetzung unserer bisherigen Entwicklung plausibel gemacht werden können. Aber auch dort, wo Trendberechnungen auf längerfristigen Datenreihen beruhen, dient die Vergangenheit oft nur als „Stützbereich“ für Prognosen. Die weitergehende Frage, ob wir nicht auch aus unserer Geschichte lernen, ja ob wir uns nicht Elemente unserer Vergangenheit sogar als Vorbild nehmen könnten, wird nicht gestellt. Eine Rückbesinnung auf die „gute, alte Zeit“ erscheint seit den entsetzlichen Ereignissen der Nazizeit und den Verheerungen des Krieges immer noch mit einem Tabu belegt. Die Vergangenheit dient bestenfalls als Fluchtpunkt für nostalgische Anwendungen. Die Unterhaltungsindustrie hat schnell diese Marktlücke erkannt und versorgt uns mit „Oldies“ und alten Spielfilmen.

Die gemeinsame Betrachtung von vergangener und zukünftiger Entwicklung führte mich zu dem „Janus-Prinzip“, das dem Buch seinen Namen gegeben hat. *Janus* hat als römischer Gott des Eingangs dem ersten Monat im Jahr seinen Namen gegeben¹. Insofern verkörpert er zunächst vor allem den Blick nach vorn, in die Zukunft. Mit seinem Doppelgesicht schaut er allerdings auch zurück in die Vergangenheit. Die Empfehlung, die uns nach meiner Interpretation Gott

Janus vermitteln kann, lautet daher: Schau nach vorne, aber vergiss darüber nicht einen gelegentlichen Rückblick; entwerfe eine lebenswerte Zukunft, aber bewahre auch das Erhaltenswerte deiner Herkunft.

Der Untertitel „Fortschritt durch Rücksicht“ soll einen ersten Hinweis auf den konkreten Inhalt dieses Prinzips geben. Fortschritte in unserer Gesellschaft lassen sich nicht mehr durch weitere Ausdehnung unserer Wirtschaftsaktivitäten, durch rein quantitatives Wirtschaftswachstum erzielen. Die sozialen und ökologischen Folgekosten erscheinen für eine derartige Politik zu hoch. Ein Fortschreiten im positiven Sinne ist nur noch möglich, wenn wir Aktivitäten entfalten, die auch eine Rückwärts-Bewegung enthalten. Wenn diese Umkehr nicht mit dem negativ besetzten Wort „Rückschritt“ bezeichnet werden soll, so lassen sich Begriffe wie Rückfahrt, Rückkehr, Rücknahme und Rückschau assoziieren. Das im Untertitel verwendete Wort „Rücksicht“ erschien am passendsten, umfasst es doch sowohl das bildliche Zurücksehen als auch die bei Überlegungen zur Zukunftsfähigkeit zentrale Forderung der Rücksichtnahme auf unsere schwachen Partner, zu denen heutzutage vor allem die Entwicklungsländer und die natürliche Umwelt gehören.

Diese Überlegungen führten mich zu einer grundlegenden Veränderung des Themas dieses Buches. Es lässt sich schlecht über Fortschritt und Rücksicht diskutieren, wenn nicht geklärt ist, ob unsere Gesellschaft überhaupt noch in der Lage ist, Fortschritte zu erzielen und den Einzelnen zur Rücksichtnahme und einem verantwortungsvollen Verhalten zu bewegen. Die konkrete Darstellung der Zeit von 1960 bis heute wurde zugunsten einer allgemeineren Betrachtung der Fortschrittsproblematik aufgegeben.²

Natürlich hätte eine umfassende Behandlung dieser Thematik den vorgesehenen Umfang dieses Buches gesprengt. Auch wäre bei dieser Fragestellung ein einzelner Verfasser überfordert; nur ein Team von Experten könnte befriedigende Antworten darauf geben. Der von mir gewählte Ausweg lag darin, auf Vollständigkeit und abschließende Aussagen zu verzichten und dem Leser die Meinung einzelner Autoren vorzustellen, die ich im Laufe der letzten Jahrzehnte

kennen gelernt habe und die mir „ans Herz gewachsen“ sind. Diese Auswahl ist natürlich völlig subjektiv. Mir ist aber bei einem Blick in meine Bibliothek mit ihrem Bestand an Lieblingsautoren klar geworden, dass ihre Zusammensetzung im Rückblick gesehen weniger dem Zufall und meinen Lebenslaunen folgte als ich zunächst annahm. Sie spiegelt doch auch in starkem Maße Zeitströmungen von den 60er Jahren bis zur Gegenwart wider. Wie uns geologische Schichten in vergangene Erdzeitalter zurückführen, so haben mich die Bücher, die sich bei mir im Laufe der Zeit angesammelt haben, wieder an die Abfolge meiner Lese-Entdeckungen in den letzten fünfundvierzig Jahren zurückversetzt. Hatte ich bisher meine literarischen, philosophischen, psychologischen und geschichtlichen Exkursionen als Hobby betrachtet, das in keinem Zusammenhang zu meiner beruflichen Arbeit steht, so eröffnete sich plötzlich für mich die Chance, zur Vorbereitung meines Buches die bisherige Trennung von Beruf und Hobby, von Facharbeit und persönlichen Interessen aufzuheben. Natürlich bin ich auf den meisten Fachgebieten ein interessierter Laie geblieben. Zumindest hatte ich aber das Glück, mich an Freunde wenden zu können, die auf den jeweiligen Fachgebieten „echte“ Experten sind. Trotzdem beschränken sich die Ausführungen in diesem Buch doch in weiten Teilen auf Anregungen für den Leser, sich mit bestimmten Autoren weiterzubeschäftigen und bringen keine abschließenden Beurteilungen.

Bei meiner nachdenklichen, oft auch etwas wehmütigen Reise in die Vergangenheit kam mir immer wieder der Beginn der *Vergeblichen Aufzeichnungen*³ von *Wolfgang Hildesheimer* (1916-1991) in den Sinn: „Alles ist schon geschrieben ... Und wenn es noch nicht geschrieben ist, so wird es wahrscheinlich jetzt gerade geschrieben, von einem, der entweder fünf bis zehn Minuten vorher angefangen hat, oder von einem, der schneller schreibt als ich, in welchem Fall er sogar später anfangen kann ...“

Dann fährt *Hildesheimer* fort: „Man sollte indessen nichts unversucht lassen. (So zumindest sagt man. Ich selbst bin der Überzeugung, dass jene glücklicher sind, die alles unversucht lassen, aber dazu ist es jetzt zu spät, damit muss

man früher im Leben beginnen.) Heute bin ich mir einen letzten Gang schuldig, bevor ich die Feder endgültig niederlege und mich anderen Dingen zuwende.“

Diese Zeilen, die *Wolfgang Hildesheimer* 1962 niederschrieb, hat er dann allerdings erst Anfang der 80er Jahre wahrgemacht, als ihm ein Protest gegen Kriege, Unmenschlichkeiten und Umweltzerstörung als zu ohnmächtig und aussichtslos erschien.⁴

Mag auch *Hildesheimers* melancholische Haltung verführerisch sein, so denke ich, dass wir uns doch unserer Verantwortung für die Zukunft stellen müssen. Diese Einstellung verdanke ich vor allem der steten Unterstützung und Aufmunterung durch meine Familie und Freunde. Sie bestärkten mich darin, trotz aller triftigen Gründe für eine resignierende Haltung doch eher der Meinung von *Rainer Maria Rilke* (1875-1927) zu folgen, die er in folgendem Gedicht zum Ausdruck gebracht hat:⁵

*„Was unser Geist der Wirrnis abgewinnt,
Kommt irgendwann Lebendigem zugute;
Wenn es auch manchmal nur Gedanken sind,
Sie lösen sich in jenem großen Blute,
Das weiterrinnt.*

*Und ist's Gefühl: wer weiß wie weit es reicht,
Und was es in dem reinen Raum ergibt,
In dem ein kleines Mehr von Schwer und Leicht,
Welten bewegt und einen Stern verschiebt.“*

Anmerkungen

¹ Siehe Wolfgang Bauer, Irmtraud Dümotz, Sergius Golowin (1987): *Lexikon der Symbole. Mythen, Symbole und Zeichen in Kultur, Religion, Kunst und Alltag*. Wilhelm Heyne Verlag München, 129-131. Zu einer ausführlichen Diskussion von Herkunft und Bedeutung des Gott Janus siehe das folgende Kapitel 1.

² Teilaspekte einer umfassenderen Beschreibung der Entwicklung in der Bundesrepublik Deutschland seit 1960 wurden in folgenden Aufsätzen veröffentlicht: Michael Kuhn, Walter Radermacher, Carsten Stahmer

(1994): Umweltökonomische Trends 1960 bis 1990, in *Wirtschaft und Statistik*, Heft 8/1994, 658-67; Carsten Stahmer und Mitarbeiter (1996): Umweltökonomische Trends bei privaten Haushalten, Teil 1: Ökonomische Trends, in *Wirtschaft und Statistik*, Heft 9/1996, 583-591; Norbert Schwarz, Carsten Stahmer (1997): Umweltökonomische Trends bei privaten Haushalten, Teil 2: Ökologische Trends, in *Wirtschaft und Statistik* Heft 11/1996, 728-742; Peter Bleses, Carsten Stahmer (1997): Strukturwandel des Arbeitsmarktes in der Bundesrepublik Deutschland, in Hermann Schnabl (Hrsg.), *Innovation und Arbeit*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, 111-146; Hans Diefenbacher, Holger Karcher, Carsten Stahmer, Volker Teichert (1997): *Nachhaltige Wirtschaftsentwicklung im regionalen Bereich. Ein System von ökologischen, ökonomischen und sozialen Indikatoren*. Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft, Texte und Materialien, Reihe A Nr. 42, Heidelberg.

³ Wolfgang Hildesheimer (1963): *Vergebliche Aufzeichnungen. Nachtstück*. edition suhrkamp Nr. 23. Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M., 7.

⁴ Wolfgang Hildesheimer hat seine pessimistische Haltung u.a. im Gespräch mit Hans-H. Hillrichs erläutert (*Ich werde nun schweigen*. Reihe Zeugen des Jahrhunderts, hrsg. v. Ingo Hermann, Lamuv Verlag). Hingewiesen sei auch auf die Rede Hildesheimers, die er im März 1991, einige Monate vor seinem Tod vor Schülern des Weilheimer Gymnasiums hielt. (Siehe Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13. März 1991, 29 und Wolfgang Hildesheimer (1991): Rede an die Jugend. Mit einem Postscriptum für die Eltern und zwei Collagen. Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M.). Hildesheimer sagt bei diesem Anlass u.a. (S. 11): „Das Gesetz von Werden und Vergehen – dem übrigens alle Künste die wesentlichen Impulse verdanken –, dem schließlich alle irdischen Dinge unterliegen –, wie könnte es sein, dass es für die Erde selbst nicht gelte! ... Wir sind dermaßen mit dem Werden präokkupiert, dass wir nicht merken, wie gewaltsam und tödlich das Vergehen sich vollzieht. Wir können demnach unseren Untergang nicht verhindern. Wohl aber können wir ihn vielleicht um Wesentliches hinauschieben.“ In der 1987 veröffentlichten *Nachlese* (Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M.) schreibt Hildesheimer (S. 59): „Verzweiflung ist heute die einzige würdige Grundhaltung, alles andere ist frivol, törichte Verdrängung, der Situation unangemessen, Schopenhauer nennt es ‘ruchlos’ ... Die Frage ist: geht die Zeit wirklich nur bis zwölf? Und was geschieht zwischen eurem und meinem zwölf? Wenn *ich* zwölf sage, meine ich, die Zerstörung der Erde hat begonnen, die Katastrophe nimmt ihren unabänderlichen Lauf. Euer zwölf dagegen ist ein Kinderschreck, ein Märchentermin, Geisterstunde – daher bleibt ihr bei eurer frivolen Drohung, dem ‘fünf vor zwölf’. Dem Zwölfuhrschlag beugt ihr andauernd vor, eine Wirklichkeit, die nicht eintrifft, weil sie nicht eintreffen darf. Bei mir ist es vier, und wenn es wieder zwölf schlägt, hat der Mensch die Erde verlassen, den Schlag hört er nicht mehr.“

- ⁵ Rainer Maria Rilke (1996): *Werke*. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden. Band 2: *Gedichte 1910 bis 1926*. Insel Verlag Frankfurt a.M., 384 (Anm.: 844).

I. ÜBERBLICKE

*Und du wartest, erwartest das Eine
Das dein Leben unendlich vermehrt,
Das Mächtige, Ungemeine,
Das Erwachen der Steine,
Tiefen, dir zugekehrt.*

Rainer Maria Rilke

INHALT

1 Gott Janus

Talkshow mit Janus (Ovid) • Janus-Prinzip

2 Wegweiser

Entwicklungsmuster (über Teil II) • Erinnerungsspuren (über Teil III) •
Moralische Impulse (über Teil IV) • Der Weg durch das Labyrinth • Tage
des Lesens

1 GOTT JANUS

Talkshow mit Janus

Publius Ovidius Naso (43 v. Chr. - ca. 18 n. Chr.), kurz *Ovid* genannt, hat am Anfang unserer Zeitrechnung den Gott Janus in seinen Fasten (Fasti) „interviewt“⁶. Die (unvollendeten) Fasten erzählen vom Jahresablauf des römischen Kalenders. Sie beginnen mit einer Würdigung des Januars, des Monats des Janus: „Janus ist es, der dir ein gutes Jahr verkündet; auch in meinem Lied nimmt er die erste Stelle ein. Janus mit dem Doppelhaupt, du Anbeginn des Jahres, das in stillem Fluss dahingeht, der du als der einzige der Himmlischen den eigenen Rücken schaust, steh helfend unseren Führern bei, durch deren mühevollen Tätigkeit die fruchtbringende Erde und das Meer in Sicherheit und Ruhe leben.“⁷

Nach diesen einleitenden Worten fragt *Ovid* den Gott: „Was soll ich aber sagen, welcher Gott Du bist, doppelköpfiger Janus? Die Griechen kennen nämlich keine Gottheit, die mit dir vergleichbar wäre. Gib zugleich den Grund dafür, warum du als der einzige der Himmlischen siehst, was in deinem Rücken und was vor dir ist!“⁸

Janus antwortet ihm: „Was du ringsum wahrnimmst, Himmel, Wasser, Meer, Wolken und Länder, alles wird von meiner Hand verschlossen und geöffnet. Die Bewachung dieses ungemessenen Weltalls liegt allein bei mir und nur in meinen Händen ruht das Recht, die Angeln zu bewegen. Wenn es mir beliebt, den Frieden aus dem stillen Haus auszusenden, geht er frei durch alle Straßen; Blut und Tod erfüllen (aber) das gesamte Erdenrund, wenn meine festen Riegel den Krieg nicht gefangen halten. Zusammen mit den milden Horen hüte ich die Himmelstür, selbst Jupiter hat Ein- und Ausgang nur, wenn ich meines Amtes walte...

Höre nun den Grund für meine (eigenartige) Gestalt, zu einem Teil durchschaust auch du sie ja ohnehin schon: Jede Tür hat zwei Gesichter, eins hierhin und eins dorthin, das eine schaut zum Volk (nach draußen), (einwärts) aber in

das Haus das andere. Und wie bei euch der Pförtner vorne an der Schwelle eures Hauses seinen Platz hat und den Ein- und Ausgang überwacht, so sehe ich, als Pförtner an der Himmelshalle, Ost und West zugleich.“⁹

Ovid fragt weiter: „’Aber warum spricht man frohe Worte an deinem Kalendertag, und warum sprechen wir einander Wünsche aus?’ Da stützte sich der Gott auf seinen Stab, den seine Rechte trug, und sagte: ‘Immer haben Anfänge besondere Bedeutung: Voll Erwartung richtet ihr die Ohren auf das erste Wort, und der Augur richtet sich nach dem Vogel, den er zuerst sieht.’“¹⁰

Zur Feier des Neujahresfestes werden süße Datteln und Feigen sowie kleine Kupferstücke (die den Glückspfennigen in modernen Zeiten entsprechen) verteilt. *Ovid* fragt ihn nach der Erklärung des Geldgeschenks. Janus antwortet ihm: „’Wie wenig kennst du dein Jahrhundert, wenn du glaubst, dass Honig süßer als ein Geldgeschenk sei. Schon zu Zeiten des Saturnus sah ich selten einen, dem der Vorteil nicht im Herzen über alles süß war. Mit der Zeit wuchs die Gewinnsucht, jetzt steht sie auf ihrem Höhepunkt, und es ist kaum noch möglich, sie zu steigern. Geld bedeutet heute mehr als in den Jahren der alten Zeit, da das Volk noch arm, da Rom noch gering war ... Als die Fortuna dieses Ortes das Haupt erhoben hatte und Roma mit ihrem Scheitel bis zu den Göttern in der Höhe reichte, wuchs der Reichtum und die wahnsinnige Gier nach Reichtum, und obwohl man doch das meiste schon besitzt, will man noch mehr ... Heute gilt nur der Preis, für den man kauft. Das Geld bringt Ämter, Geld bringt Freundschaften; der arme Mann liegt überall am Boden: Du aber fragst noch, ob in dem kleinen Geldgeschenk eine nutzbringende Vorbedeutung liegt, und warum euch die alten Kupfermünzen Freude machen, wenn man sie euch schenkt? Einst gab man Kupfer, heute gilt das Gold als günstigeres Zeichen, und die alte Münze wich besiegt der neuen. Auch mich freut ein goldenes Heiligtum, wenngleich mein Herz der alten Zeit gehört, (denn) diese Würde paßt zu einem Gott (in erster Linie). Wir loben die Vergangenheit, wir leben aber in der Gegenwart: Der Sitte beider Zeiten gebührt aber die gleiche Achtung.’“¹¹

Über die Bedeutung von Janus ist viel spekuliert worden¹². In neueren Lexikonartikeln werden viele phantasievolle Interpretationen in Frage gestellt. Auch die weitgehenden Erklärungen von *James George Frazer* (1854 - 1941) in seinem zuerst 1922 erschienenen, umfangreichen Werk *Der goldene Zweig*¹³ blieben nicht unwidersprochen. Doch sollen sie hier als zumindest plausible Version vorgestellt werden. Für *Frazer* verkörperte Janus (Dianus) ursprünglich wie Jupiter den Himmelsgott, als Gefährtin gesellt er ihm Jana (Diana) bei: Diese beiden haben nach der Meinung von *Frazer* lange neben Jupiter und Juno als höchste römische Götter existiert. „Dies scheint wenigstens eine glaubwürdigere Theorie zu sein als die Auffassung, die von einigen modernen Gelehrten begünstigt wird, wonach Janus ursprünglich nur der Gott der Tore war. Dass aber eine Gottheit von dem Ansehen und der Bedeutung des Janus, den die Römer als Gott der Götter und Vater seines Volkes verehrten, ihre Laufbahn als bescheidener, wenn auch zweifellos ehrenwerter Türhüter begonnen haben soll, ist höchst unwahrscheinlich.. Ich vermute, es ist üblich gewesen, ein Bild oder ein Symbol des Janus an der Haupttür des Hauses aufzustellen, um den Eingang dem Schutz des großen Gottes zu unterstellen.“¹⁴

Aus dieser Bedeutung erklärt sich für *Frazer* auch der Ursprung des Doppelhauptes des Janus: „Als es Sitte geworden war, den Eingang von Häusern und Städten durch ein Bildnis des Janus zu schützen, möchte es wohl für notwendig erachtet werden, den postenstehenden Gott nach beiden Seiten Ausschau halten zu lassen, nach vorn und nach hinten zu gleicher Zeit, damit seinem wachsamem Auge nichts entgehe. Wenn nämlich der göttliche Wächter immer nur nach einer Richtung hinsah, lässt sich leicht erraten, wie viel Unheil ungestraft in seinem Rücken angerichtet werden konnte.“¹⁵

Im *Lexikon der Symbole* hat *Irmtraud Dümotz* eine sehr plastische Beschreibung des Wirkungskreises von Gott Janus gegeben¹⁶. Über seine Rolle als Gott des Anfangs schreibt sie: „Janus ist eine der rätselhaftesten Göttergestalten des alten Roms... Als Gott des Anfangs und Beginnens hatte er große magische Bedeutung, denn für die Römer war der erste Schritt für den Erfolg aller Entscheidungen ausschlaggebend; bestimmte er doch den weiteren Weg.“

Wenn der Mensch etwas Neues beginnt, dann tritt er gleichsam durch ein Tor und begibt sich in einen anderen Raum.“¹⁷

Die Darstellung des Gottes Janus mit einem Doppelkopf interpretiert *Dümotz* in folgender Weise: „Damit wird er zum Symbol aller Gegensatzpaare: innen und außen, Seele und Körper, Mythos und Vernunft, rechts und links, konservativ und progressiv, Materie und Antimaterie, ja für die Dialektik schlechthin. Doch erst in der Doppelgeschlechtlichkeit wird dem Kunstwerk sein höchster Ausdruck gegeben.

Es ist verständlich, dass das patriarchalische Rom ihn fast ausschließlich in seiner männlichen Physiognomie darstellt, schließlich hatte der Pater familias auch das absolute Hausrecht. Die italischen Naturvölker, die die heilige Vermählung von Dianus und Diana verehrten, werden ihn dagegen als männlich und weiblich gesehen haben ... Damit symbolisiert der doppelgeschlechtliche Dianuskopf einen sozialen und psychischen Umstand, der jenseits von matriarchalischen und patriarchalischen Bewusstseins- und Gesellschaftsformen steht.“¹⁸

Aber die Bedeutung von Gott Janus kann nach *Dümotz* noch weitergefasst werden: „Als soziales Symbol hat der Dianuskopf eine Entsprechung in der Realität. So kann er als Bild für eine gesellschaftspolitische Tendenz genommen werden, die zurückschauend das Alte erkennt, um es für die Zukunft fruchtbar zu machen und zu aktualisieren. Ihren eindrucksvollsten Ausdruck findet diese Strömung im europäischen Regionalismus, der sich mit der Ökologie- und Jugendbewegung verbindet.“¹⁹ Für *Dümotz* liegt darin die große Chance, konservative und grün-linke Bewegungen miteinander zu verknüpfen. So können z.B. „die traditionellen Stammesreste der Indianer und die Restbestände aller Bauernkultur versiegen, wenn sie sich nicht mit den Impulsen zusammenschließen, die aus der Jugend kommen. Der doppelgeschlechtliche Dianuskopf könnte zum Symbol dieser Synthese werden.“²⁰

Diese kommentierenden Bemerkungen von *Irmtraud Dümotz* haben entscheidend dazu beigetragen, dass der Doppelkopf des Janus für mich zum Symbol

einer Synthese von Altem und Neuem, von Vergangenheit und Zukunft wurde, und dass ich Janus als Namenspatron für das in diesem Buch beschriebene Janus-Prinzip auswählte.

Janus-Prinzip

Das in diesem Buch beschriebene Janus-Prinzip umfasst beide Blickrichtungen von Gott Janus: Es empfiehlt - ähnlich wie es *Irmtraud Dümotz* empfohlen hat -, eine Einheit von Vergangenheit und Zukunft, von Innen- und Außenwelt, von Tradition und Gefühl herzustellen. Erst durch das harmonische Zusammenwirken beider Blickrichtungen könnten wir die Chance wahren, eine lebenswerte Zukunft zu gestalten.

Die nötigen Verknüpfungen werden auch in dem Untertitel Fortschritt durch Rücksicht angesprochen. Der Begriff der Rücksicht ist hier bewusst doppeldeutig gewählt:

- Unter *zeitlichen* Gesichtspunkten stellt sich die Frage, ob wir nicht durch Rückzüge zu vergangenen Situationen oder zumindest durch Berücksichtigung vergangener Erfahrungen bzw. zur Gegenwart reichender Traditionen Fortschritte erzielen können. Der Begriff Rücksicht ist hier wörtlich verwendet.
- Unter *ethischen* Aspekten wird der Begriff Rücksicht im übertragenen Sinn als Rücksichtnahme verwendet. Rücksichtnahme bezieht sich hier nicht nur auf den Mitmenschen, sondern auch auf die Lebewesen unserer Umwelt. Kann eine derartige Haltung nur mit staatlichem Zwang oder durch anerzogenes Pflichtbewusstsein gewährleistet sein oder lässt sich Rücksichtnahme aus natürlichen Antrieben der Menschen ableiten?

Die Aufgliederung des Janus-Prinzips nach zwei Aspekten hat allerdings einen etwas künstlichen Charakter. Erst die *Synthese* von Rückbezug zur Vergangenheit und von Rücksichtnahme, die Verbindung von Tradition und Gefühl könnte eine sinnvolle Anwendung des Prinzips ermöglichen.

Entsprechend der vielfältigen Aspekte des Themas werden Ergebnisse der unterschiedlichsten Fachdisziplinen herangezogen. Der doppelte Aspekt der Rücksicht führte zu Erkenntnissen von Geschichtsforschung, Philosophie und Psychologie. Beispiele aus Literatur, Film und Kunstgeschichte wurden ebenso herangezogen wie Ergebnisse der Verhaltensforschung oder der Völkerkunde.

Das Janus-Prinzip wird in den folgenden drei Hauptteilen dieses Buches verdeutlicht. In Teil II *Einblicke* wird zunächst der Begriff des Fortschritts kritisch beleuchtet. Zu der Frage, ob mit der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit auch ein „Fortschreiten zum Besseren“ (Kant) verbunden war, wird ein Spektrum unterschiedlichster Meinungen vorgestellt. Ein abschließendes Urteil wird nicht gegeben, doch überwiegen die kritischen Stimmen.

In dem dann folgenden Teil III *Rückblicke* nehmen wir den Begriff der Rücksicht im Sinne des erstens Aspekts des Janus-Prinzips wörtlich. Wir wenden uns zurück und schauen von unserem gegenwärtigen Standpunkt aus in die Vergangenheit. Es wird untersucht, ob im Sinne des Janus-Prinzips eine vergangenheitsbezogene Sichtweise uns in unserer gegenwärtigen Situation helfen könnte. Es wird dabei deutlich, dass diese Reise in die Vergangenheit auch mit Gefahren verbunden ist, wir können uns im Labyrinth der Erinnerungen verlieren.

Schließlich werden in Teil IV *Ausblicke* die ethischen Gesichtspunkte des Janus-Prinzips aufgegriffen. Wir fragen uns, ob die Menschen zur Rücksichtnahme fähig sind und in welcher Weise eine Verknüpfung von Gefühl und Tradition hilfreich sein könnte. Der Blick richtet sich dabei immer wieder nach vorn, um Möglichkeiten zu finden, unser Leben und dasjenige der nächsten Generationen zukunftsfähig gestalten zu können.

Um die Vielfalt der vorgestellten Meinungen besser einordnen zu können, werden im folgenden Kapitel 2 *Wegweiser* die angesprochenen Themen und ihre Zusammenhänge näher erläutert. Wenn die Leserinnen und Leser dieses Buches damit auch noch keinen Ariadnefaden geliefert bekommen, der ihnen bei den vor ihnen liegenden Leseabenteuern einen sicheren Weg verspricht, so

steht zumindest ein Kompass zur Verfügung, der ihnen einigen Aufschluss bei der Suche nach der einzuschlagenden Richtung geben kann.

Anmerkungen

- ⁶ Publius Ovidius Naso (1957/58): *Die Fasten*, herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Franz Bömer. Band I: Einleitung, Text und Übersetzung (1957). Band II: Kommentar (1958). Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg.
- ⁷ Ovid 1957, 63 (1. Buch Verse 63-68).
- ⁸ Ovid 1957, 65 (1. Buch Verse 89-92). Siehe auch die ausführlichen Kommentare von Bömer zu Janus in Ovid 1958, 17-19.
- ⁹ Ovid 1957, 67 (1. Buch Verse 117-126, 135-140).
- ¹⁰ Ovid 1957, 69 (1. Buch Verse 171-180).
- ¹¹ Ovid 1957, 69 (1. Buch Verse 193-198, 209-212, 217-226).
- ¹² Siehe die ausführlichen lexikalischen Auskünfte mit Bibliographie in Georg Wissowa u.a. (1918): *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Supplementband III: *Aachen - (ad) Iugandem*, Stichwort Ianus, bearb. von W.F. Otto, Sp. 1175-1191; E. Dassmann (Hrsg.) (1994): *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. XVI, Stichwort Janus, bearb. von Klaus Thraede, Sp. 1259-1282; *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (1990): Band V, 1, Zürich, München, Stichwort Ianus, bearb. von Erika Simon, S. 618-623. Wie Benjamin Hederich den Gott Janus im 18. Jahrhundert in seinem *Gründlichen Mythologischen Lexikon*, das schon Goethe zu Rat gezogen hat, interpretierte, zeigt der Nachdruck dieses Lexikons 1967 in der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft Darmstadt (Spalten 1317-1324). siehe auch Konrad Ziegler, Walter Sontheimer (1967): *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*. Alfred Druckenmüller Verlag Stuttgart, Stichwort Ianus (Sp. 1311-1314) und die Übersicht über die Wirkungsgeschichte des Janus-Symbols in Jane Davidson Reid (1993): *The Oxford Guide to Classical Mythology in the Arts, 1300-1990s*, Vol. 1, Oxford University Press, New York, Oxford 611f.
- ¹³ James George Frazer (1994): *Der goldene Zweig. Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker*. rowohlt's enzyklopädie, kulturen und ideen Nr. 483. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg.
- ¹⁴ Frazer 1994, 242.
- ¹⁵ Frazer 1994, 243.

- ¹⁶ Wolfgang Bauer, Irmtraud Dümötz, Sergius Golowin (1987): *Lexikon der Symbole, Mythen und Zeichen in Kultur, Religion, Kunst und Alltag*. Heyne Sachbuch 01/7285. Wilhelm Heyne Verlag München, 129-131.
- ¹⁷ Bauer et al. 1987, 129.
- ¹⁸ Bauer et al. 1987, 120.
- ¹⁹ Bauer et al. 1987, 131.
- ²⁰ Bauer et al. 1987, 131.

2 WEGWEISER

Entwicklungsmuster

Im zweiten Teil des Buches wird der zeitliche Ablauf ganz überwiegend aus der Vogelschauperspektive beschrieben: Wir versuchen dabei, einige typische Formen und Muster der menschlichen Geschichte zu erkennen. Im Mittelpunkt der Darstellung steht die Frage, ob die geschichtliche Entwicklung insgesamt Fortschritte oder Rückschritte für die Menschen gebracht hat. Doch wir verlassen auch immer wieder diesen abgehobenen Standpunkt, um erkennen (und erfüllen) zu können, wie sich der Gang der Geschichte auf das Schicksal des Einzelnen auswirken konnte und in welcher Weise er von dem Fortschreiten der gesellschaftlichen Entwicklung mitgerissen wird.

Bei einer Reise mit dem Flugzeug über Landgebiete fallen häufig als erstes die Flüsse mit ihrem mäandrierenden Verlauf auf. Oft scheinen sich die Windungen fast zu berühren und der Fluss eher zurück als vorwärts zu fließen. Nähern sich dann die großen Flüsse dem Meer, so verzweigen sie sich im Delta zu Tausenden von kleinen Wasserläufen, die ein verwirrendes Geflecht bilden. In ähnlicher Weise wird im *dritten Kapitel* dieses Buches der Ablauf der Geschichte und des einzelnen Lebens interpretiert. Im *Garten der Pfade, die sich verzweigen* ergeben sich Muster, die nicht nur den tatsächlichen Verlauf der Geschichte widerspiegeln, sondern auch noch alle weiteren Möglichkeiten umfassen. Es entsteht ein Labyrinth der Zeit, in dem der Einzelne sich nur verloren geben kann. Ob sein eigenes Bemühen und Scheitern zu gesellschaftlichem Fortschritt oder Rückschritt beiträgt, bleibt für ihn unerkennbar. Entsprechend überwiegt das Gefühl, ausgeliefert zu sein, die Menschen schwanken zwischen zweifeltem Aktionismus und Resignation.

Das Zeitmuster, das wir im *vierten Kapitel* beobachten, hat einen kreisförmigen Verlauf: Alles, was geschieht, ist bereits schon einmal geschehen und wird sich auch in Zukunft wiederholen. Es passiert *nichts Neues unter der Sonne*. Diese

Anschauungsweise entspricht nicht der Vogelperspektive, aus der wir die verwirrenden Landschaftsmuster unter uns beobachten, sondern wir können uns eher in einen Astronauten hineinversetzen, der in seiner Weltraumkapsel in immer gleicher Kreisbahn um die Erde fliegt. Er kann sich sicher sein, dass er die gleichen Landstriche bei dem nächsten Umlauf wieder sehen wird. Fortschritte passieren zwar nicht, aber man ist auch – bis auf mögliche Pannen oder unsanfte Landungen bei der Rückkehr zur Erde – vor Überraschungen geschützt. Entsprechend überwiegt das Gefühl der Monotonie. Die Distanz zu den Verbindungen des Erdgeschehens kann aber auch das Hochgefühl der Zeitlosigkeit hervorrufen.

Ganz anders ist das Zeitverständnis im *fünften Kapitel*. Die Distanz des Vogelzugs oder der Weltraumkapsel muss hier ganz aufgegeben werden. Der Beobachter sieht sich durch steiniges und gefährvolles Gebiet wandern ohne Aussicht, sein vorgestecktes Ziel zu erreichen. Das Jammertal bietet dabei zwar keine Hoffnungen auf Fortschritte, aber auch Rückschritte kann es schon deshalb nicht geben, weil es dem Wanderer nicht mehr viel schlechter gehen kann. Man fragt sich hier, warum der geplagte Erdenbewohner überhaupt noch weiter geht. Ein dunkler Drang scheint ihn zu immer neuen Gefahren und ins Verderben voranzutreiben. Entsprechend herrscht hier das Gefühl des Leidens, der Schmerzen und der Hoffnungslosigkeit vor.

Im *sechsten Kapitel* wird der Geschichtsverlauf mit organischem Wachstum und Vergehen verglichen. Nach dieser Vorstellung erleben Kulturen wie (einjährige) Pflanzen eine Zeit der Blüte, tragen dann Früchte und müssen schließlich wieder vergehen. In ähnlicher Weise wird die Ansicht vertreten, dass sich Weltmächte zunächst ökonomisch und militärisch ausdehnen können, sich dann aber räumlich überspannen und zusammenbrechen müssen. Dieses Entwicklungsmuster kann am ehesten mit Sinusschwingungen verglichen werden, die Aufschwünge wie Abschwünge aufzeigen, ohne dass sich das Durchschnittsniveau verändert.

Für den Zeitgenossen kommt es nach dieser Anschauungsweise darauf an, ob er sich in einer Aufschwungs- oder Abschwungsphase der Gesellschaft befindet. Entsprechend wird er seine Zeit als Fortschritt oder Rückschritt empfinden. Handelt es sich um eine Verfallszeit, so sollte der Betroffene diese Entwicklung nach Ansicht der vorgestellten Autoren mit Fassung tragen und – trotz Untergangsstimmung – seine vorgegebenen Pflichten wie die Musiker auf der Titanic möglichst gut erfüllen.

Ganz anders ist die Ansicht, die im *siebten Kapitel* vorgestellt wird. Danach gibt es im gesellschaftlichen Ablauf zwar immer wieder Rückschläge, doch schraubt sich der Fortschritt letztlich doch wie auf einer Wendeltreppe nach oben. Vergleichen wir dieses Entwicklungsmuster wieder mit dem Vogelflug, so könnte man sagen, dass der Fortschritt wie ein Raubvogel in der Luft kreist, dabei sich aber langsam vom Aufwind immer höher tragen lässt. Für die an diesen Aufwärtsentwicklungen beteiligten Menschen gilt das *Prinzip Hoffnung*: Den gegenwärtigen Widrigkeiten stehen zumindest die Aussichten auf ein zukünftiges Glück gegenüber.

Im letzten, dem *achten Kapitel* des zweiten Teils kommen diejenigen zu Wort, die sich keine Höhenflüge vorstellen können, sondern nur einen allmählichen Niedergang und Abstieg der Menschheit im Laufe der gesellschaftlichen Entwicklung feststellen. Wie ein Fluss in Katarakten ein immer tieferes Niveau erreicht, so soll auch die Geschichte von ursprünglich naturverbundenen und glücklichen, kurz gesagt paradiesischen Lebensumständen immer unglücklichere Gesellschaftszustände erreichen. Statt sozialer Gefühle und Harmonie, wie sie im ursprünglichen Zustand vorherrschten, stehen nun Neid und Missgunst auf der Tagesordnung. Das, was viele als Fortschritt ansehen, z.B. die Steigerung unseres Wissens, die verbesserten Techniken und die Zunahme der Naturbeherrschung, hat danach so viele Schattenseiten, dass die Vorzüge nicht entscheidend ins Gewicht fallen können. Der einzelne ist dieser Entwicklung ausgeliefert, er wird von ihr vorwärtsgetrieben, auch wenn er – sich rückwärts wendend – das Unglück erblickt, das der sogenannte Fortschritt angerichtet hat.

Erinnerungsspuren

Interessiert im zweiten Teil des Buchs die Frage, wie die geschichtliche Entwicklung zu beurteilen ist und ob wir insgesamt mit Fortschritten in der Menschheitsgeschichte zu rechnen haben, so ändert sich im dritten Teil der Blickwinkel des Beobachters. Wir schauen nicht mehr von hoher Warte auf den Geschichtsablauf, sondern gehen von unserer gegenwärtigen Situation aus und blicken zurück. Dieser Rückblick kann der eigenen Geschichte gelten ebenso wie der gesellschaftlichen Entwicklung, die wir selbst noch erlebt haben. Er kann aber auch weiter zurückgehen bis zu den Anfängen der Menschheit und sogar noch darüber hinaus bis zum Beginn des Weltgeschehens. Diese Rückschau ist allerdings nicht als Selbstzweck gedacht, sondern bleibt gegenwartsbezogen. Immer wieder wird der Frage nachgegangen, in welcher Weise derartige Rückblicke für die Gestaltung unserer Gegenwart und Zukunft hilfreich sein können.

Wie persönliche Erinnerungen Einfluss auf unsere gegenwärtige Lebenssituation nehmen können, wird im *neunten Kapitel* geschildert. *Verlorene Zeiten* können *wiedergefunden* werden, wenn sich ein aktueller Bezug mit unbewussten Erinnerungen verknüpft. Glück und Zufriedenheit können nach der Meinung der vorgestellten Autoren nicht im gegenwärtigen Geschehen gefunden werden, sondern erst im Aufleuchten von Erinnerungen, die inzwischen ihrer damals noch bedrückenden Lebensumstände entkleidet wurden.

Erscheint die Gegenwart als zu drückend, glauben wir, den Anforderungen nicht mehr gewachsen zu sein, so kann es zur Flucht in die Krankheit oder zu früheren Entwicklungsstufen kommen. Im *zehnten Kapitel* werden dazu einige Beispiele vor allem aus der Kinderpsychologie vorgestellt. Dabei wird deutlich, dass derartige Rückwärtsbewegungen solange eher entwicklungsfördernd sind, als sie von anschließenden Entwicklungsschüben begleitet sind. Bleibt allerdings diese Gegenbewegung aus, so können die primären Gewinne der Rückentwicklung zu schwerwiegenden langfristigen Nachteilen führen. Nur ein freiwilliger und bewusster Rückzug kann garantieren, dass dann noch die Kraft für allmähliche Fortschritte vorhanden ist.

Formen von bewussten Rückzügen aus der turbulenten, lauten und aggressiven Gegenwart werden im *elften Kapitel* beschrieben. Die Suche nach äußerer und innerer Stille bedeutet zwar zunehmende innere Erkenntnis, kann aber auch zur Abkehr von den Menschen, zur Einsamkeit führen. Vollziehen wir die innere Rückwärtsbewegung bis zu ihrem Ende, d.h. unserem Anfang, so gelangen wir zu einem embryonalen Zustand im Mutterleib, schließlich sogar zur Verbindung mit Mutter Erde. Wir können auf unserer Zeitreise bis zur Urnacht und dem anfänglichen Weltenchaos gelangen. Die beglückende Stille kann sich dann aber in ein Schauern vor den Anfängen verwandeln.

Im *zwölften Kapitel* gehen wir zwar nicht zu den Weltanfängen zurück, aber doch zur Frühgeschichte der Menschheit. In den beschriebenen mythischen Vorstellungen wird es noch als selbstverständlich angesehen, dass die Menschen in Tiere, in Pflanzen, ja in jeden leblosen Naturbestandteil wie Wasser oder einen Stein zurückverwandelt werden können. Diese *Metamorphosen* können von den Göttern ebenso als Strafe wie als Belohnung verhängt werden. Wir können dabei aber auch zu einer Begegnung mit uns selbst kommen, wenn wir erkennen, dass wir nicht über der Schöpfung stehen, sondern in den Naturzusammenhang eingebettet sind. Diese Erkenntnis ist schmerzlich, Auseinandersetzungen mit den Tier- und Pflanzenmenschen in uns können die Folge sein.

Die Rückwärtsbewegung hat in dem elften bzw. zwölften Kapitel ihren Endpunkt erreicht, der gleichzeitig auch einen Wiederanfang bedeuten kann. Diese mögliche Kehrtwendung wird im *dreizehnten Kapitel* beschrieben. Erst durch das Rückschreiten bis hin zu den Anfängen kann die Zeit aufgehoben werden. Die Welt und wir mit ihr werden neugeschaffen, wir können auf einer höheren Bewusstseinsstufe wiedergeboren werden. Der Gang in die Tiefe zu den *Müttern*, zum Weltenchaos hat dann nicht nur Angst und Schrecken bereitet, sondern auch neue Kräfte für einen Wiederbeginn vermittelt. Wir stellen in diesem Kapitel vor allem die Vorstellungen von sogenannten primitiven Völkern vor, die davon überzeugt sind, dass die Welt periodisch erneuert werden muss. Dies gilt

bei ihnen auch für die Entwicklungsstufen des einzelnen Menschen: Die rituelle Rückwärtsbewegung ist die Voraussetzung für jede Höherentwicklung. Symbol für diese Wandlungen ist der Mond, der ein stetiges Zu- und Abnehmen zeigt und, bevor er wieder als schmale Sichel erscheint, für einige Tage verschwunden bleibt.

Nach dieser anstrengenden Zeitreise erscheinen die Themen der letzten beiden Kapitel des dritten Teils weniger kräftezehrend, ja sogar fast erholsam. Im *vierzehnten Kapitel* geht es um die Frage, ob die Erforschung der Menschheitsgeschichte, die Geschichtswissenschaft, uns Anregungen für unser gegenwärtiges und zukünftiges Verhalten liefern kann. Handelt es sich nur um eine Anhäufung von verstaubtem Wissen oder können edle Taten unserer Vorfahren für unser eigenes Handeln als Vorbild dienen? Skepsis ist hier mit gedämpfter Hoffnung gemischt.

Der dritte Teil des Buches klingt aus mit einigen eher humorvollen Beispielen für nostalgische Anwandlungen. Im *fünfzehnten Kapitel* werden diejenigen, die von der guten alten Zeit träumen, mit den Unbequemlichkeiten konfrontiert, die sie bei einer Rückkehr zu früheren Zeiten in Kauf nehmen müssten. Die Erleichterung ist dann groß, dass sie in der Realität nicht auf elektrisches Licht und ihre Tageszeitung verzichten müssen. Doch gibt es auch (wie zu hoffen ist, nicht nur in Hollywood-Filmen ...) Lebenssituationen, in denen eine Rückkehr zu vergangenem Glück plötzlich möglich wird, der *Fluss ohne Wiederkehr* wird zum *Fluss mit Wiederkehr*.

Moralische Impulse

Im vierten Teil des Buches herrscht eine zukunftsbezogene Blickrichtung vor. Dabei gehen wir der Frage nach, in welchem Maße die Menschen zu einem rücksichtsvollen Verhalten in der Lage sind und welche Formen der Rücksichtnahme zu gesellschaftlichen Fortschritten beitragen könnten. Wir beschränken uns dabei nicht auf eine Analyse der zwischenmenschlichen Kontakte, sondern beziehen auch das Verhältnis der Menschen zu den anderen Lebewesen und

zu den leblosen Naturbestandteilen mit ein. Ganz besonders sind wir an der Frage interessiert, in welchem Maße Traditionen, d.h. Rückbezüge zur Vergangenheit, zu einem rücksichtsvollen Verhalten beitragen könnten. Erst dann wären Vergangenheit und Zukunft im Sinne des Janus-Prinzips sinnvoll miteinander verknüpft.

Im *sechzehnten Kapitel* stellen wir die Frage, in welchem Maße ein rücksichtsvolles Verhalten auf dem Gefühl des Mitleids beruhen kann. Ist es nötig, dass die Gesellschaft ihren Mitgliedern Pflichten zu moralischem Verhalten auferlegt oder kann sie darauf bauen, dass sich die Menschen aus ihren natürlichen Gefühlen heraus moralisch verhalten? Welche Formen der Erziehung sind nötig, um im menschlichen Wesen angelegte altruistische Gefühle zu fördern? Wird das Mitleiden mit den anderen Menschen, ja auch mit allen anderen Lebewesen vorrangig, so kann es gelingen, die Schranken der Vereinzelung zu überwinden und sich mit den anderen Lebewesen als größeres Ganzes zu empfinden. Allerdings bleibt auch die Gefahr, dass wir uns durch Aufgabe jeder egoistischen Bestrebung selbst bestrafen und vernichten.

Kann sich das Gefühl des Mitleids gegenüber den egoistischen und aggressiven Antrieben des Menschen durchsetzen? Gibt es Gegenmächte im seelischen Haushalt, die den altruistischen Bestrebungen zu Hilfe kommen können? Diese Fragen stehen im Mittelpunkt des *siebzehnten Kapitels*. Als wichtiger Trieb wird dem Bestreben zur Selbsterhaltung der Antrieb zur Arterhaltung gegenübergestellt, der eine Abkehr von rein egoistischen Bestrebungen erfordert. Eine andere Theorie stellt den aufbauenden Lebenstrieben aggressive Todestriebe gegenüber, die das Gefühl des Mitleids zunichte machen können.

Zur Selbsterkenntnis der Menschen gehört es auch, die Einheit aller Lebensformen anzunehmen. Im *achtzehnten Kapitel* wird die Ansicht vorgestellt, dass die Tiere durch ihren starken Drang zur Arterhaltung sogar teilweise als uns moralisch überlegen angesehen werden können und dass wir bei unseren moralischen Überlegungen von ihnen lernen könnten. Es wird beschrieben, wie bestimmte, zu vererbten Verhaltensformen vorgefertigte Traditionen den Tieren

helfen, ihrer Aufgabe zur Erhaltung der Art und zur Stärkung der sozialen Gemeinschaft gerecht zu werden. In ähnlicher Weise könnten auch rituelle, durch weit zurückreichende Traditionen verfestigte Handlungen den Menschen helfen, ihren sozialen Zusammenhalt zu stärken. Zusammen mit den Gefühlen der Zuneigung und des Mitleids können dann Traditionen die Grundlage für ein friedliches Auskommen miteinander liefern.

Als Beispiel, wie Sitten und Gebräuche die Zusammenarbeit einer sozialen Gruppe unterstützen können, wird *im neunzehnten Kapitel* das traditionelle Zusammenleben von bäuerlichen Gemeinschaften in den Schweizer Hochalpen beschrieben. Ähnlich wie bei *Asterix und Obelix* das kleine gallische Dorf seine Ursprünglichkeit bewahrt hatte, konnten sich in einigen Schweizer Hochtälern soziale und kulturelle Strukturen bis zur Mitte unseres Jahrhunderts erhalten, die in anderen Gegenden Europas bereits seit dem Mittelalter verschwunden sind. Ein Studium dieser Lebensformen macht deutlich, wie der Einbruch der Moderne in diesen abgelegenen Tälern den Menschen zwar neue Entwicklungschancen bietet, gleichzeitig aber auch Traditionen und das soziale Gemeinschaftsgefühl zerstören kann.

Im *1. Korintherbrief* von Paulus heißt es: „Wenn ich mit Menschen- und mit Engelszungen redete und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönend Erz oder eine klingende Schelle. Und wenn ich weissagen könnte und hätte allen Glauben, so dass ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts.“²¹ So erscheint es mir auch mit allen Überlegungen zur moralischen Begründung des menschlichen Verhaltens. Im letzten, dem *zwanzigsten Kapitel* dieses Buches wird betont, in welchem Maße liebevolle weibliche Führung zu Fortschritten beitragen könnte. Das männliche Geschlecht hat lange genug den Ton angegeben, das Resultat ist eher niederschmetternd. Es erscheint nötig, ähnlich wie es bereits schon einmal zu matriarchalischen Urzeiten der Fall war, eher dem Rat intelligenter und tatkräftiger Frauen zu vertrauen, um nicht nur technische und ökonomische Fortschritte erzielen zu können, sondern auch eine Chance zu erhalten, der allmählichen Zerstörung der Lebenschancen der Menschheit und der Vernichtung anderer Lebewesen Einhalt bieten zu können.

Der Weg durch das Labyrinth

Jean Paul Friedrich Richter (1763-1825) veröffentlichte 1796/97 seinen Roman *Siebenkäs* mit dem barocken Untertitel *Blumen-, Frucht- und Dornenstücke oder Ehestand, Tod und Hochzeit des Armenadvokaten F.St. Siebenkäs im Reichsmarktflecken Kuhschnappel*.²² An diesen Titel wurde ich beim Schreiben des vorliegenden Werkes erinnert. Die achtzehn folgenden Kapitel umfassen neunundsechzig Abschnitte, die mit einigem Recht als Blumen-, Frucht- und Dornenstücke bezeichnet werden können. Die Thematik dieses Buches, das Wechselspiel von Fortschritt und Rückschritt, die Verschränkung von Vergangenheit und Zukunft wird aus den verschiedensten Blickwinkeln beobachtet. Dabei sind sehr unterschiedliche Gefühlslagen vorherrschend: Überwiegen im zweiten Teil dornigere Passagen des Winters und Vorfrühlings, zu denen sich nur einige zaghafte erste Blumen gesellen, so befinden wir uns im dritten Teil in der Maienzeit bzw. im Frühsommer mit ihrer Blütenpracht und ersten warmen Nächten. Schließlich wird es im vierten Teil herbstlich, reifere Gedankenfrüchte sind hier zu pflücken, während einige aufleuchtende Herbstblumen die Erntezeit begleiten. Ökologisch vorbildlich ist in jedem Teil die unterschiedlichste Flora vertreten. Von der Vielfalt bunter Frühlingswiesen geht es zu Streuobstwiesen mit vielfältigen Ökosystemen. Immer wieder sind aber auch steile Abhänge mit entsprechend karger Vegetation und fast undurchdringlichen Hecken zu überwinden, den Leser dieses Buches erwartet bei der Lektüre eher Wildwuchs als gepflegte Parklandschaft.

Gültige Aussagen über das Spannungsverhältnis von Fortschritt und Rückschritt, von Vergangenheit und Zukunft lassen sich nach meiner Überzeugung nicht von einer einzigen Gedankenschule oder einem einzigen Autor gewinnen, sei er noch so kompetent auf seinem Fachgebiet. Erst durch den Zusammenklang unterschiedlicher Meinungen, durch das Nachvollziehen verschiedenster Ansätze und Anregungen erhalten wir aus meiner Sicht eine Chance, unser Verständnis von unserer eigenen Situation ebenso wie von der gesellschaftlichen Entwicklung zu verbessern. In diesem Sinne sollen die Abschnitte dieses Buches auch Stationen eines Erkenntnisprozesses bilden, dessen Ergebnis

offen bleibt, je nach den Vor-Urteilen der Leserinnen und Leser sowie ihrer persönlichen Stimmungslage während des Lesens.

Die Folge der vorgestellten Themen und Ansichten kann als Gang durch ein Labyrinth interpretiert werden. Der Begriff des Labyrinths wird hier nicht im Sinne eines Irrgartens verstanden, der auf Verwirrung der Labyrinthgänger angelegt ist, sondern im Sinne eines Prozesses der persönlichen Weiterentwicklung, bei dem wir uns von unserem Ziel auch scheinbar entfernen können, diese Umwege aber als notwendige Zwischenschritte für echte Fortschritte angesehen werden.

Der Gang der Leserinnen und Leser durch ein Labyrinth von Gefühlen und Gedanken korrespondiert auch mit der Struktur der Themenfolge in den folgenden achtzehn Kapiteln des Buches. Das dritte Kapitel führt in die Welt als Labyrinth ein und soll dem Leser zugleich als Hilfe zum eigenen Eintritt in das Labyrinth seines Erkenntnisprozesses dienen. In den Kapiteln 12 und 13 ist das Zentrum des Labyrinths erreicht. Die Überwindung des Minotaurus und die erfolgreiche Erneuerung der Zeit eröffnen die Chance für einen Neuanfang und kennzeichnen den Beginn des Rückweges aus dem Labyrinth. Schließlich haben wir im zwanzigsten Kapitel mit Hilfe des „entwickelten“ Fadens der Ariadne den Ausgang erreicht, der Weg durch das Labyrinth der fast siebzig Abschnitte hat – wie der Autor hofft – auch zu eigener Weiterentwicklung beigetragen. Einen Überblick über die Abschnitte des Labyrinthweges geben die folgenden tabellarischen Übersichten. Um die Thematik der verschiedenen Abschnitte zu charakterisieren, wird jeweils stichwortartig ihr Zeit- und Raumbezug hergestellt. Außerdem werden Hinweise auf die Gefühlslage gegeben, die auf der betreffenden Station des Labyrinthganges angesprochen wird. Im Zusammenhang mit der Zeitdimension kann es um Ansichten der Autoren über den Zeitbegriff und die zeitliche Entwicklung des Einzelnen bzw. der Gesellschaft gehen. Es wird aber auch in vielen Fällen der zeitliche Hintergrund des Autors selbst angesprochen, dessen Ansicht zitiert wird. Ähnliches gilt für den Raumbezug. Es kann sich z.B. um die Orte und Landschaften handeln, die ein Autor beschreibt. Es

kann aber auch der räumliche Hintergrund des Autors selbst beschrieben werden.

Die in den Tabellen angegebenen Stichworte können wie bei einer Menükarte Informationen über die Abfolge der einzelnen Gerichte liefern, bevor wir mit dem Essen beginnen. Den Leserinnen und Lesern wird aber auch während der Lektüre der Abschnitte die Möglichkeit gegeben, zurückzublättern und festzustellen, an welcher Stelle des Labyrinths sie sich gerade befinden, um dann mit dem gewonnenen Abstand den Gang durch das Labyrinth fortzusetzen.

Tage des Lesens

Das Schreiben dieses Buches bedeutete auch für mich eine Reise in die eigene Vergangenheit. Ist es der Zweck des Buches, den Leser anzuregen, sich rückwärts zu wenden und Vergangenes auf Gegenwart und Zukunft wirken zu lassen, so gilt dies ebenso für den Autor selbst. Die Vorbereitung und Konzipierung dieses Buches war wie die Zeit des Schreibens verbunden mit einer Entdeckungsreise in der eigenen Bibliothek mit ihren Büchern, die sich im Laufe von mehr als fünf Jahrzehnten angesammelt haben. Das Blättern in diesen Büchern und die erneute Lektüre einzelner Passagen weckte auch die Erinnerung an die Zeiten, als ich sie zum ersten Mal las und mich in die Gedanken- und Erlebniswelt der Autoren hineinbegab. Ich wurde aber auch an die Lebenssituationen erinnert, in denen ich mich befand, und erlebte unwillkürlich noch einmal die damaligen Leiden und Freuden. Insoweit war das Schreiben dieses Buches auch für mich schmerzlich und beglückend zugleich.

Mit den Märchen von *Hans Christian Andersen* geht die Erinnerung weit zurück in die frühe Kindheit. Seit jeher haben mich diese Märchen, die häufig eher traurig sind und zum Nachdenken anregen, mehr angesprochen als die für mein Gefühl zu brutalen *Grimms Märchen*. Neben den in diesem Buch erwähnten Märchen *Die Galoschen des Glücks* (siehe Kapitel 15) und *Die*

EINBLICKE

Themen	Zeiten
3 Pfade, die sich verzweigen Verstrickungen Fluchtversuche Ariadnes Tanzplatz Die Prüfung Zwei Labyrinth	Webmuster aus möglichen Zeiten Weltuntergang Vergangenheitsbeschwörung Versunkene Zeiten Rückkehr zu den Anfängen Böse Stunden
4 Die Parade der Ameisen Der Torweg mit den zwei Gesichtern Glücklicher Sisyphos Vollkommener Mittag	Kreislauf der Zeiten Ewige Wiederkehr des Gleichen Wiederholungen Angehaltene Zeit
5 Dunkle Wolken Illusionen Nacht der sterbenden Krieger	Leidensgeschichten Weltgeschichte Kriegezeiten
6 Blüte und Vergängnis Reaktionen Das rasende Gespann	Wachsen und Vergehen Ausdehnen und Zusammenbrechen Beschleunigtes Verderben
7 Dialektischer Fortschritt Ausbeutung der Natur Düstere Progression	Spiralförmige Entwicklung Zeitweilige Rückschläge Vorwärtsdrang
8 Vom goldenen zum eisernen Zeitalter Würfelspiel Ursprung der Ungleichheit Verwehter Engel	Stufenweise Verschlechterung der Zeitalter Verliererwürfe Abstieg durch Wissenschaft und Künste Rückwärts gewandt, aber vorwärts getrieben

EINBLICKE (Forts.)

Räume	Gefühle
Garten der Zeitpfade Verschlungene Pflanzen, Strudelnde Wasser Fluchten von Räumen Getanztes Labyrinth Der Weg zur Mitte Innere Labyrinth	Todesangst und Tapferkeit Überwältigung Bedrängende Liebe Tödliche Gefahr und Rettung Schauder der Offenbarung Verlorenheit
Erhabene Götterstadt Kreisförmige Gassen in leichenfarbner Dämmerung Berghang Rastplatz im Hochgebirge	Bedeutungslosigkeit Trost des Gefängnisses Treue zum Werk Seelenruhe
Jammertäler Panzer statt Kathedralen Schlachtfelder	Tausend Fäden des Wollens Hoffnungslosigkeit Gewaltiger Schmerz
Kulturräume Weltmächte Dämonen der Technik	Untergangsstimmung Bleierner Fatalismus Zu Tode geschleift
Gesellschaftsstufen Ausgerottete Wälder Herrschaft des Kapitalismus	Zukunftsoptimismus Gegenwartskritik Prinzip Hoffnung
Vergangene Paradiese Heilige Kuh auf einem Bein Umzäuntes Land statt freier Natur Trümmer des Fortschritts	Neid und Misstrauen statt friedlichem Zusammenleben Verlorene Tugenden Verderbliche Begierden Schrecken über die Geschichte

RÜCKBLICKE

Themen	Zeiten
9 Der Erdbeerplatz Wasserscheide Traumbrücke	Erste Liebe Wiedergefundene Kindheit Vergangenes Liebesglück
10 Rückzüge Rhythmus Wandlungen	Frühere Entwicklungsstufen Rückfälle in kindliches Verhalten Freiwilliges Zurück
11 Neuer Luxus Rückkehr zur Wurzel Mutter Erde	Die Neue Langsamkeit Warten auf Ruhe Anfangszeiten
12 Metamorphosen Im Zentrum des Labyrinths Minotauromachie	Seelenwanderung Blütezeit des kretischen Reiches Stirb und werde!
13 Brunnen der Vergangenheit Heilige Zeit Babylonisches Neujahrsfest Tod und Wiedergeburt Guinovers Rettung Mondphasen	Höllenfahrt Vernichtung und Erneuerung Jahreswende Embryonale Zustände Ritterzeit Vollmondnacht
14 Staub aus hundert Fächern Schwere Stunde Bewahrte und zerbrochene Zeit Gefrorene Katarakte	Trockene Geschichtsforschung Ideengeschichte Ketten der Vergangenheit Erfahrungswissenschaft
15 Galoschen des Glücks Nostalgische Anwandlungen Gegen den Strom	Erträumte Vergangenheit Kein freiwilliges Zurück! Happyend

RÜCKBLICKE (Forts.)

Räume	Gefühle
Schwedische Schärenlandschaft	Liebesschmerz und Altersheiterkeit
Französische Kleinstadt	Glück der Erinnerung und Todesahnungen
Japanischer Kaiserhof	Liebesehnsucht
Zurückgelassene Stützpunkte	Versagensängste
Spielwiesen	Unreife
Chinesische Berggegend	Stärke durch innere Distanz
Unverbaute Weiten	Genügsamkeit
Wandern ohne Spuren	Wahrheitsliebe
Riesenschoß der Dunkelheit	Sehnsucht nach Geborgenheit
Antike Bachlandschaft	Strafe und Erlösung
Kretischer Königspalast	Leid der Verbannung
Felsküste Kretas	Überwältigung
Nächtliche Mittelmeerlandschaft	Bleiches Bangen
Neuschöpfung des Kosmos	Verantwortung für Neubeginn
Alt-Babylonien	Chaos und Zufall
Überschrittene Schwellen	Überwundene Ängste
Unwegsame Gegend voller Gefahren	Standhaftigkeit
Stilles Land	Entzücken der Seele
Fausts Studierzimmer	Verbitterung
Achteckige Turmwohnung	Begeisterung und Zweifel
Pyramide des Weltprozesses	Befreiung
Totenstädte	Skepsis
Kopenhagen zur Biedermeierzeit	Unbequeme Überraschungen
Wien in der k.u.k. Monarchie	Gelassenheit
Reißender Strom im Wilden Westen	Bestandene Gefahren und erfüllte Liebe

AUSBLICKE

Themen	Zeiten
16 Liebe und Pflicht Erziehung zum Mitleid Grundlagen der Moral Myschkins Liebe Dostojewskij und die Vätertötung	Chinesisches Altertum Kindliche Entwicklung Überbrückte Zeiten Zarenzeit Übermächtige Vergangenheit
17 Metaphysik der Geschlechtsliebe Lebens- und Todestrieb Kritik des Todestriebes Warum Krieg?	Verknüpfung der Generationen Wiederherstellung eines früheren Zustandes Erstarrungen Vorkriegszeiten
18 Einheit aller Lebensformen Moralanaloges Verhalten bei Tieren Sitte und Musik Anmut der schönen Seele	Verschmolzene Vergangenheit Wiederholungszwang Kontinuität durch Riten Klassisches Zeitalter
19 Jasmintee oder Coca-Cola Gemeinschaftsarbeit im Wallis Der Kuhreigen Materieller Reichtum, soziale Verarmung Zukunftsfähige Verknüpfung v. Tradition u. Moderne	Gesellschaftlicher Wandel zur Modernen Traditionelle Lebensformen bis zur Mitte des 20. Jh.s Trennung von der Herkunft Einbruch der Moderne Synthese von Tradition und Moderne
20 Abstieg und Aufschwung Die Schneekönigin Der Ariadnefaden	Die Zeit wird Herr, die Uhr bleibt still Verzauberte Zeit Geschenkte Zeit

AUSBLICKE (Forts.)

Räume	Gefühle
Verlorene Herzen	Mitleid und Pflichtgefühl
Weg der Natur	Mitleid aus Selbsthilfe
Einheit von Ich und Außenwelt	Anteilnahme
Salons und düstere Zimmer	Tödliches Mitleid
Zerbrochene Einheit	Selbstbestrafung
Kleine Welten der Tiere	Elternliebe
Innere Kämpfe	Lebensdrang und Todessehnsucht
Geliebte und feindliche Außenwelt	Hunger und Liebe
Vertreibung und Exil	Resignation vor der menschlichen Aggressivität
Gemeinschaft von Menschen und Tieren	Bewunderung für das Verhalten der Tiere
Im Weiher mit Graugänsen	Liebe aus Tradition
Harmonie von Himmel und Erde	Güte und Gerechtigkeit
Harmonie von Körper und Seele	Lust zur Tugend
Modernes China	Abschiedstrauer
Schweizer Gebirgsdörfer	Gemeinschaftsgefühl
Schweizer Almen	Sehnsucht nach der Heimat
Zerstörung der Alpenlandschaften	Schwindende soziale Gefühle
Nachhaltige Entwicklung der Alpen	Verantwortungsgefühl
Lichter Nebelstreif	Verdammnis und Erlösung
Eisschloss im hohen Norden	Rettende Liebe
Ausgang aus dem Labyrinth	Vertrauen

Schneekönigin (Kapitel 20) liebte ich vor allem *Die kleine Seejungfrau*, die für mich eine der ergreifendsten Liebesgeschichten geblieben ist, und das Märchen von den *Sieben Schwänen*, den sieben Brüdern, die von ihrer Schwester unter großen Qualen und Einsatz ihres Lebens gerettet werden.

In den letzten Schuljahren und ersten Studienjahren war es vor allem *Fjodor Michailowitsch Dostojewski*, dessen Romane mich tief beeindruckten und mit dessen Hauptfiguren ich so vertraut wurde, dass ich sie als ebenso lebendig empfand wie manche tatsächlichen Zeitgenossen. Neben dem *Idioten*, der in diesem Buch besonders vorgestellt wird (siehe Kapitel 16) waren es vor allem *Schuld und Sühne* und *Die Brüder Karamasov*, die mich faszinierten.

Während meiner Studienzeit in Göttingen (1964/65) begann das große Interesse für Filme, vor allem der großen Regisseure *Alain Resnais*, *Ingmar Bergman* und *Ahiro Kurosawa*. Es war immer wieder das Thema der qualvollen, aber auch beglückenden Erinnerung, das mich berührte, obwohl ich damals als junger Mensch mit diesen Fragen noch wenig konfrontiert werden konnte. Wenn sich in meinem damaligen Lieblingsfilm *Muriel* von *Alain Resnais* ein Mann und eine Frau in mittlerem Alter treffen und eine Beziehung wieder lebendig wird, die über lange Zeit vergessen war, so ist es mir auch heute noch nicht verständlich, warum mich diese Thematik, die auch in diesem Buch manchmal anklingt, schon damals so berühren konnte. Im Film *Wilde Erdbeeren* von *Ingmar Bergman* (siehe Kapitel 9), den ich damals in meiner Hitliste auf den zweiten Rang setzte, war es sogar ein alter Mann, der sich zurückerinnert. Quälend war auch *Letztes Jahr in Marienbad* von *Alain Resnais* (siehe Kapitel 3), das den gewaltsamen Versuch betreibt, eine fiktive (oder auch tatsächliche?) Vergangenheit zu beschwören.

Zu Lieblingsschriftstellern der Göttinger Zeit wurden *Jorge Luis Borges* und *Wolfgang Hildesheimer*. Während mich *Borges* in eine phantastische Welt führte, in der Fragmente des kulturellen Erbes der verschiedensten Völker neu zusammengesetzt wurden (siehe Kapitel 3), so öffnete mir *Hildesheimers* nachdenkliche und klare Prosa Wege in eine häufig melancholische Gedankenwelt,

die nicht mit Phrasen und abgestandenen Begriffen gefüllt ist (siehe über ihn im Vorwort und Kapitel 3).

Als ich 1968 nach meinem Examen zur Promotion nach Heidelberg kam, erwarteten mich aufregende und anregende Jahre, die ich im Rückblick auch für meine jetzige Geisteshaltung als prägend empfinde. An der als Alternative zum traditionellen Lehrbetrieb gedachten *Kritischen Universität* stürzten wir uns – natürlich zunächst sehr laienhaft – auf Fachgebiete, die wir in der etablierten Lehre als vernachlässigt empfanden, z.B. auf die psychoanalytische Theorie *Freuds* und die *marxistische* Wirtschaftstheorie (siehe Kapitel 7, 10 und 17).

Die reichen Bücherbestände der Heidelberger Stadtbibliothek und preiswerte Käufe in Antiquariaten ermöglichten mir aber auch die intensive Beschäftigung mit Autoren, die zu meinen Lieblingsschriftstellern wurden. Dazu gehörten der schwermütig-nachdenkliche Göttinger Physiker *Georg Christoph Lichtenberg* (siehe Kapitel 15) ebenso wie *Stendhal*, dessen Romane bei aller Tragik eine spielerische Leichtigkeit bewahren, *Thomas Mann* (Kapitel 13 und 14) und *Franz Kafka*, dessen Leben und Werk mich tief beeindruckten, aber auch schwer bedrückten. Als Wunderwerk der Romankunst lernte ich *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit* von *Marcel Proust* lieben (siehe Kapitel 9). Für mehr als ein Jahr begleitete mich die Lektüre dieses Kunstwerks: Am Ende der Lektüre der über viertausend Romanseiten stand – wie an ihrem Anfang – neben meinem Sessel ein Strauß tiefroter Dahlien, dessen herb-süßer Blatt- und Blütengeruch sich in meiner Erinnerung mit den Gedanken und Gefühlen des *Proustschen* Romans mischte.

Seit Ende der 70er Jahre wird mein „Weltbild“ nicht mehr allein durch die psychoanalytische Theorie der individuellen Entwicklung und die marxistische Gesellschaftsanalyse geprägt, sondern auch durch die Philosophie *Arthur Schopenhauers*, der nach meiner Ansicht idealistische und materialistische Denkweisen zu einer überzeugenden Synthese verbinden konnte. Bei allem Pessimismus, mit dem er – sicher nicht zu Unrecht – die bisherige Geschichte der Menschheit musterte, kann doch meines Erachtens seine Mitleidsethik den

Menschen eine nicht zu unterschätzende Hilfestellung geben (siehe Kapitel 16 und 17).

Sehr einflussreich war für mich auch die ungefähr gleichzeitige Lektüre der Werke von *Konrad Lorenz*, der – ebenso wie Schopenhauer – bei mir das Gefühl der Einheit aller Lebewesen verstärkte und den Glauben an die Einzigartigkeit des Menschen untergrub (siehe Kapitel 18).

Durch häufigere Reisen nach dem fernen Osten in der zweiten Hälfte der 80er und in den 90er Jahren wurde mein Interesse an japanischer und chinesischer Kultur geweckt. Großen Eindruck hinterließ der japanische Roman *Prinz Genji*, der auf zarteste und poetischste Weise das Leben am Kaiserhof in Kyoto gegen Ende des 10. Jahrhundert beschreibt (siehe Kapitel 9). Auch die klassischen chinesischen Romane gaben mir einen Einblick in eine vergangene Kultur, die trotz aller politischen Umwälzungen auch weiterhin auf die heutige Lebens- und Denkweise in China Einfluss nimmt (siehe auch Kapitel 19).

Mit wachsendem Interesse und größerem Verständnis las ich nun auch einige Alterswerke von *Johann Wolfgang von Goethe*, *Theodor Fontane* und *Leo Tolstoi*. Durch die ausgezeichnete Ausgabe von *Albrecht Schöne* wurden mir die beiden Teile des *Fausts* verständlicher (siehe Kapitel 14 und 20). Zu einem meiner Lieblingsautoren wurde *Theodor Fontane* mit seinen Romanen *Vor dem Sturm* und *Stechlin*. Bei *Leo Tolstoi* entdeckte ich seine erstaunlich radikale Gesellschaftskritik, z.B. in seinem letzten Werk, der *Auferstehung* (siehe Kapitel 8).

Erst während des Schreibens dieses Buches, das sich – als Freizeitvergnügen – über viele Jahre hinzog, lernte ich die Arbeiten des rumänischen Religionsgehistorikers und Romanautors *Mircea Eliade* kennen, der den Gedankenreichtum der frühen Kulturen und der sogenannten primitiven Kulturen herausstellte und nach meiner Ansicht überzeugend nachweist, dass wir mit unserem heutigen kulturellen Niveau keinerlei Grund zur Überheblichkeit haben, sondern im Gegenteil von den Naturvölkern sehr viel lernen können (siehe vor allem die Kapitel 3, 11 und 13). Diese Ansicht bestärkte sich bei mir durch Arbeiten von

Völkerkundlern, vor allem von *Arnold Niederer* über das soziale Leben in Schweizer Hochtälern (siehe Kapitel 19), das viele Überlegungen im Zusammenhang mit dem Modebegriff der Nachhaltigkeit vorwegnimmt. *Eliade* weckte bei mir auch das Interesse an der frühen chinesischen und indischen Philosophie (siehe vor allem die Kapitel 4, 8, 10, 16 und 18). Die Bücher der *Gelben Reihe* im Diederichs Verlag wurden für mich zur Fundgrube für ein besseres Verständnis dieser Gedankenrichtungen.

Über den Umweg der fernöstlichen Philosophie und ihrer Mythenbildung kam ich dann zurück zu einem gesteigerten Interesse für das „klassische Bildungserbe“ eines Mitteleuropäers, nämlich zu der römischen und griechischen Mythologie. Schon der Titel des Buches verweist auf römische Mythen über *Gott Janus* (siehe Kapitel 1). Aber vor allem die griechischen Sagen um das kretische Labyrinth, den Minotaurus und Ariadne wurden mehr und mehr zu einem zentralen Gegenstand dieses Buches (siehe die Kapitel 3, 12 und 20).

Im Umkreis des neu geweckten Interesses für Mythologie begann ich, die Arbeiten von bedeutenden Mythenforschern wie *Karl Kerényi*, *Richard Wilhelm* und *Heinrich Zimmer* näher zu studieren. Eine ganze Generation von Kulturwissenschaftlern, zu denen neben dem bereits erwähnten auch *Mircea Eliade*, *Gustav René Hocke*, *Arnold Hauser* und *Will Durant* gehören, sind noch in der wilhelminischen Zeit geboren und haben die wechselnde Geschichte dieses Jahrhunderts mit zwei Weltkriegen und der kurzen Machtperiode faschistischer Regime miterlebt. Ihre Arbeiten beruhen noch auf dem traditionellen Bildungsgedanken aus der Zeit vor dem ersten Weltkrieg, gleichzeitig spiegeln sie aber auch die Brüche und Zerrissenheit des 20. Jahrhunderts wider. Bei einer Reise in vergangene Gefühle und Gedanken erschien mir eine Wiederbegegnung mit diesen Autoren als besonders lohnend.

Die in diesem Abschnitt erwähnten Autoren und viele andere, die mir auch am Herzen liegen und deren Lektüre mir für mein Thema wichtig schien, stehen im Mittelpunkt dieses Buches. Es ist mein Ziel, durch ausführliche Zitate und Hinweise auf weitere Veröffentlichungen Interesse für diese Schriftsteller zu we-

cken und weitere Lektüre anzuregen. Natürlich ist allein schon mit der Auswahl der vorgestellten Autoren eine Wertung verbunden. Im Interesse des möglichst offenen Charakters der Argumentationsfolge wurde aber auf eine explizite Beurteilung der dargestellten Meinungen von meiner Seite verzichtet. Häufiger wird dagegen auf die zeitgenössische Diskussion mit ihrem Pro und Contra verwiesen.

Bewusst wurde in diesem Buch auf eine ausführliche Darstellung des aktuellen Forschungsstandes zu den jeweiligen Themen verzichtet. Bei den breit gestreuten Fachgebieten, die zu Wort kommen, hätte dieses Vorhaben nicht nur meine Kenntnisse und Möglichkeiten weit überfordert und den Umfang dieses Buches gesprengt. Es entspricht aber auch der Zielsetzung dieses Buches, das eher zum Nachdenken über Vergangenes anregen soll. Einige Hinweise auf aktuellere Literatur enthalten allerdings die Anmerkungen am Ende jedes Kapitels, Hinweise auf weiterführende Lektüre werden zusätzlich am Ende des Teils II *Einblicke* gegeben.

Anmerkungen

- ²¹ Das *Neue Testament* nach der Deutschen Übersetzung D. Martin Luther, Revidierter Text 1956, Privilegierte Württembergische Bibelanstalt Stuttgart, 1. Korinther, Kap. 13, 1-2 (Seite 378).
- ²² Jean Paul (1987): *Siebenkäs*, Insel taschenbuch 1980. Insel Verlag Frankfurt am Main. Siehe zu Jean Paul und dem Roman *Siebenkäs* auch Günter de Bruyn (1991, OA 1975): *Das Leben des Jean Paul Friedrich Richter. Eine Biographie*. Fischer Taschenbücher Nr. 10973. Fischer Taschenbuchverlag Frankfurt am Main, 162-170.

II. EINBLICKE

*Des Menschen Seele
Gleicht dem Wasser:
Vom Himmel kommt es,
Zum Himmel steigt es,
Und wieder nieder
Zur Erde muss es,
Ewig wechselnd.*

*Strömt von der hohen,
Steilen Felswand
Der reine Strahl,
Dann stäubt es lieblich
In Wolkenwellen
Zum glatten Fels,
Und leicht empfangen,
Wallt er verschleiernd,
Leis rauschend
Zur Tiefe nieder.*

*Ragen Klippen
Dem Sturz entgegen,
Schäumt er unmutig
Stufenweise
Zum Abgrund.*

*Im flachen Bette
Schleicht er das Wiesental hin,,
Und in dem glatten See
Weiden ihr Antlitz
alle Gestirne.*

*Wind ist der Welle
Lieblicher Buhler;
Wind mischt vom Grunde aus
Schäumende Wogen.*

*Seele des Menschen,
Wie gleichst du dem Wasser!
Schicksal des Menschen,
Wie gleichst Du dem Wind.*

Goethe: Gesang der Geister über den Wassern (1779)

INHALT

3 Die Welt als Labyrinth

Pfade, die sich verzweigen (Jorge Luis Borges) • Verstrickungen (Leonardo da Vinci) • Fluchtversuche (Alain Resnais' Film Letztes Jahr in Marienbad) • Ariadnes Tanzplatz (Homer, Plutarch, Karl Kerényi) • Die Prüfung (Hermann Kern, Mircea Eliade) • Zwei Labyrinth (Borges, Wolfgang Hildesheimer)

4 Ewige Wiederkehr des Gleichen

Die Parade der Ameisen (Indische Zeitvorstellungen) • Der Torweg mit zwei Gesichtern (Friedrich Nietzsches Zarathustra) • Glücklicher Sisyphos (Albert Camus) • Vollkommener Mittag (Nietzsche, Gottfried Benn)

5 Tour der Leiden

Dunkle Wolken (Arthur Schopenhauer) • Illusionen (Jacob Burckhardts Weltgeschichtliche Betrachtungen) • Nacht der sterbenden Krieger (Georg Trakls Grodek)

6 Untergang des Abendlandes

Blüte und Vergängnis der Kulturen (Oswald Spengler) • Reaktionen (Arnold Toynbee, Paul Kennedy, Thomas Mann) • Das rasende Gespann (Iring Fetscher, Spengler)

7 Wendeltreppe zum Sozialismus

Dialektischer Fortschritt (Karl Marx, Friedrich Engels) • Ausbeutung der Natur (Marx, Engels) • Düstere Progression (Ernst Bloch)

8 Verlorene Paradiese

Vom goldenen zum eisernen Zeitalter (Hesiod, Ovid) • Würfelspiel (Indische Weltalter) • Ursprung der Ungleichheit (Jean-Jacques Rousseau, Leo Nikolajewitsch Tolstoi) • Verwehter Engel (Walter Benjamins Angelus Novus)

Weiterführende Literatur (Teil II)

3 DIE WELT ALS LABYRINTH

Pfade, die sich verzweigen

Die Erzählung *Der Garten der Pfade, die sich verzweigen* von *Jorge Luis Borges* (1899 - 1986) spielt im ersten Weltkrieg in England.²³ Doktor Yu Tsun, der für die Deutschen spioniert, ist auf der Flucht vor Captain Richard Madden. Er weiß, dass er sterben muss, da sein Mitspion bereits gefangen und hingerichtet wurde. Zu nächtlicher Stunde verlässt er London und fährt - verfolgt von Captain Madden - mit dem Zug zu dem Sinologen Doktor Stephen Albert aufs Land. Doktor Albert eröffnet ihm, dass er das Geheimnis des Vorfahrens von Yu Tsun, dem Gouverneur Ts'ui Pen von der Provinz Yunnan, aufgedeckt habe. Ts'ui Pen hatte ein Labyrinth geplant, aber nur einen chaotischen Roman hinterlassen. In einem beigelegten Brief schreibt er darüber: „Ich hinterlasse den verschiedenen Zukünftigen (nicht allen) meinen Garten der Pfade, die sich verzweigen.“

In der nur vom Schein einer Papierlaterne erleuchteten Bibliothek erläutert Dr. Albert dem Urenkel von Ts'ui Pen den Sinn dieser geheimnisvollen Worte:

„Ich habe das ganze Werk übersetzt: ich verbürge mich, dass kein einziges Mal das Wort Zeit darin vorkommt. Die Erklärung liegt auf der Hand: Der Garten der Pfade, die sich verzweigen, ist ein zwar unvollständiges, aber kein falsches Bild des Weltganzen, so wie es Ts'ui Pen auffasste. Im Unterschied zu Newton und Schopenhauer glaubte Ihr Ahne nicht an eine gleichförmige, absolute Zeit. Er glaubte an unendliche Zeitreihen, an ein wachsendes, schwindelerregendes Netz auseinander- und zueinanderstrebender und gleichgerichteter Zeiten. Dieses Webmuster aus Zeiten, die sich einander nähern, sich verzweigen, sich scheiden oder Jahrhunderte lang nicht voneinander wissen, umfasst alle Möglichkeiten. In der Mehrzahl dieser Zeiten existieren wir nicht; in einigen existieren Sie, ich jedoch nicht; in anderen ich, Sie aber nicht; in wieder anderen wir beide. In dieser Zeit nun, die mir ein günstiger Zufall beschert, sind Sie in mein

Haus gekommen. In einer anderen haben Sie mich, da Sie den Garten durchschritten, tot angetroffen; in wieder einer anderen sage ich dieselben Worte, aber ich bin ein Trug, ein Phantasma!

‘In allen’, sagte ich (der Ich-Erzähler Yu Tsun C.S.), nicht ohne zu schaudern, ‘danke ich in Ehrfurcht für Ihre Wiedererschaffung des Gartens von Ts’ui Pen.’

‘Nicht in allen’, murmelte er lächelnd. - ‘Die Zeit verzweigt sich beständig zahllosen Zukünften entgegen. In einer von Ihnen bin ich Ihr Feind.’

... Ich hob die Augen, und der glasdünne Alpdruck fiel von mir ab, in dem gelben und schwarzen Garten war nur ein Mensch; aber dieser Mensch war stark wie ein Standbild. Er schritt auf dem Weg daher und war der Captain Richard Madden.

‘Die Zukunft ist schon da’, antwortete ich, ‘aber ich bin Ihr Freund ...’

Ich hatte den Revolver in Anschlag gebracht. Ich schoss mit größter Umsicht: Albert brach sofort ohne einen Klagelaut zusammen

Alles andere ist unwichtig, unbedeutend. Madden drang ein, verhaftete mich Der Chef (des deutschen Geheimdienstes C.S.) hat die Lösung dieses Rätsels entschlüsselt. Er weiß, dass ich vor der problematischen Aufgabe stand, mitten im Kriegslärm die Stadt mit Namen Albert anzugeben, und dass ich kein anderes Mittel fand, als eine Person dieses Namens zu töten. Er weiß nicht (niemand weiß) um meine unendliche Zerknirschung und Müdigkeit.“

Ist in dieser Erzählung die Hauptperson der Erzählung auch die handelnde Person, die im Labyrinth der Zeit den tatsächlich gewählten Pfad bestimmt, so hat *Borges* in *Die Wartezeit* das Geflecht der Möglichkeiten aus der Sicht des Opfers dargestellt.²⁴ Der „Held“ der Geschichte, der sich den Namen seines Verfolgers, Alejandro Villari, zugelegt hat, versteckt sich vor seinen Verfolgern in einer kleinen Wohnung, dessen Bett aus Eisen war, „das der kunstsinnige Handwerker in phantastischen Kurven, die Zweige und Ranken darstellten, gebogen hatte Die Tapete war hellrot und prangte mit großen, sich wiederholenden radschlagenden Pfauen“. Nach beunruhigenden Zeichen, dass Herr Villaris Aufenthalt entdeckt sein könnte, endet die Geschichte folgendermaßen: „Die Pfauen des Tapetenmusters schienen eigens dazu bestimmt, hartnäckige Alpträume zu speisen, doch träumte Herr Villari kein einziges Mal von einem

monströsen Triumphbogen aus unentwirrbaren lebendigen Vögeln. Wenn es auf den Morgen zuging, träumte er einen Traum, der dem Inhalt nach gleich, den Umständen nach veränderlich war. Zwei Männer und Villari betraten mit Revolvern sein Zimmer und überfielen ihn, wenn er vom Kino zurückging, oder waren alle drei zusammen der Unbekannte, der ihn angerempelt hatte, oder erwarteten ihn trübe im Hof und schienen ihn nicht zu kennen. Wenn der Traum zu Ende war, nahm er den Revolver aus der Schublade des Nachttisches dicht neben seinem Bett ... und schoss ihn auf die Männer ab. Der Knall der Waffe weckte ihn auf, aber immer war es nur ein Traum, und in einem anderen Traum wiederholte sich der Überfall, und in einem anderen Traum musste er sie wiederum töten.

An einem verhangenen Morgen im Juli wachte er von der Anwesenheit unbekannter Leute auf Groß standen sie in der Dämmerung des Zimmers (in seinen Angstträumen waren sie immer deutlicher gewesen) ... Alejandro Villari und ein Unbekannter hatten ihn schließlich doch eingeholt. Mit einem Zeichen bat er sie zu warten und drehte sich gegen die Wand um, wie wenn er von neuem einschlafen wollte. Tat er es, um das Mitleid derer, die ihn töteten, zu erwecken, oder weil es weniger hart ist, ein schreckliches Ereignis hinzunehmen, als es sich immerzu vorzustellen, und endlos darauf zu warten, oder - und dies ist wohl das Wahrscheinlichste - damit die Mörder ein Traum seien, wie sie es am selben Ort und zur selben Stunde schon so oft gewesen waren?

In dieser Magie war er begriffen, als der abgegebene Schuss ihn auslöschte.“

Die erste der geschilderten Erzählungen von *Borges*, *Der Garten der Pfade, die sich verzweigen*, wurde erstmalig 1941 veröffentlicht, 1944 im Erzählungsband *Ficciones (Fiktionen)*. Eine deutsche Übersetzung erschien 1955 in einem Buch mit dem Titel *Labyrinthe*. Dieses Buch „gilt heute als das wichtigste Werk hispanischer Prosa des 20. Jahrhunderts und Auslöser der gesamten modernen lateinamerikanischen Literatur“. ²⁵ Die zweite Erzählung wurde 1949 in dem Band *Aleph* publiziert. *Borges* arbeitete neben seiner schriftstellerischen Tätigkeit längere Zeit als Professor für englische Literatur und Leiter der Nationalbibliothek in Buenos Aires. Schon als junger Mann hatte er unter starker Augenschwäche zu leiden, die letzten Jahrzehnte seines Lebens konnte er nicht mehr

in seinen geliebten Büchern lesen und erblindete schließlich völlig. Doch in seinen Erzählungen, philosophischen und poetischen Abhandlungen schuf er eine phantastische Welt, in der wir den sich verzweigenden Pfaden folgen können. *Octavio Paz* charakterisierte *Borges* folgendermaßen: „Mit unerhörten Abwandlungen und besessenen Wiederholungen erforscht *Borges* unablässig dieses eine Thema: der Mensch, im Labyrinth der Zeit verirrt, die aus Veränderungen besteht, die Wiederholungen sind.“²⁶

Borges kommentiert seine Arbeiten 1960 in einem Epilog zu der Gedicht- und Prosasammlung *Borges und ich* in folgender Weise: „Wenig ist mir widerfahren, aber viel habe ich gelesen. Besser gesagt: wenig ist mir begegnet, was in höherem Maße der Erinnerung wert gewesen wäre als die Gedankenwelt Schopenhauers oder die Wortmusik Englands.

Jemand setzt sich zur Aufgabe, die Welt abzuzeichnen. Im Laufe der Jahre bevölkert er einen Raum mit Bildern von Provinzen, Königreichen, Gebirgen, Buchten, Schiffen, Inseln, Fischen, Behausungen, Werkzeugen, Gestirnen, Pferden und Personen. Kurz bevor er stirbt, entdeckt er, dass dieses geduldige Labyrinth aus Linien das Bild seines eigenen Gesichts wiedergibt.“²⁷

Verstrickungen

Das Deckenfresko von *Leonardo da Vinci* (1452 - 1519) im Sforza-Kastell (Mailand) stellt die passende Illustration zu den beiden Erzählungen von *Borges* dar.²⁸ Die verschlungenen Äste und Zweige der Baumgruppen, das Geflecht von Linien und Blättern symbolisiert ein Labyrinth, in dem das „Rätsel-Wesen Mensch“²⁹ verloren geht. Der Kulturwissenschaftler *Gustav René Hocke* (1908-1985) schreibt in seinem Buch *Die Welt als Labyrinth* über die Deckenfresken von *Leonardo da Vinci* im Sforza-Kastell: „Gerade sie brachten ihm den Ruf eines Magiers, eines Zauberers ein, der mit dem Teufel im Bund stehe. Man hat vielfach den Eindruck gehabt, *Leonardo* habe in diesen ‘Konstruktionen’, die zum Teil vom Zufall der frei sich entwickelnden Linie und von der berechnenden Kontrolle des Intellekts beherrscht sind, versucht, die Einheit einer sich auflösenden Welt in abstrakten Gebilden wiederherzustellen. Tatsache ist, dass alle diese ineinander verschlungenen Linien wie echte mythische Labyrinth auf

einen Kernraum, auf eine 'erlösende' Urzelle, im Falle Leonardos wohl auf das eigene kontemplierende Ich als Weltzentrum führen.“³⁰ Auch *Serge Bramley* sieht in seiner Biographie *Leonardo da Vincis* eine Ordnung im Chaos der Verflechtungen: „Das mit der Sorgfalt eines Botanikers gemalte wuchernde Geäst bildet ein unentwirrbares Labyrinth aus Pflanzen. Man wird tatsächlich von der Üppigkeit dieser fiktiven Natur getäuscht: allmählich schält sich eine Ordnung heraus, eine Komposition mit Methode, ein harmonischer Rhythmus - den Leonardo mit Sicherheit als *mathematisch* bezeichnen würde. Dieser Rhythmus wird von den Windungen einer goldenen Schnur vorgegeben (oder betont), die sich überall mit den Zweigen verwickelt. Die Enden der Schnur sind nicht auszumachen: sie verläuft ununterbrochen von einem zum anderen Ende des grünen Gewölbes. Auf den Wänden der *Sala delle Asse* (im Sforza-Palast C.S.) hat Leonardo geduldig ein einziges Band ohne Ende ausgerollt und geknüpft.“³¹

Beschränkt sich *Leonardo da Vinci* in manchen Zeichnungen noch darauf, Haarflechten labyrinthisch zu verschränken oder den Lauf eines Baches in ein Gewirr von Strudeln zu verwandeln, so können sich seine Bilder bis zu Untergangsvisionen steigern, bei denen sich verheerende Stürme, entwurzelte Bäume und zerstörte Städte zu abstrakten, unentwirrbaren Figuren vereinen.³² Die Sammlung der englischen Königin auf Schloss Windsor enthält eine ausführliche Beschreibung *Leonardo da Vincis* von den Folgen einer Sintflut für Menschen und Tiere: „Auf manchen Gipfeln sieht man alle Arten erschreckter und in einen gezähmten Zustand versetzter Tiere, wie auch Menschen, die mit Frauen und Kindern dorthin geflüchtet sind ... Die überfluteten Felder zeigen ihre Wellen mit Tischen, Betten, Booten und anderen, sowohl aus Notwendigkeit wie aus Todesfurcht improvisierten Flößen; darauf zusammengepfercht Männer, Frauen und Kinder, die schreien und lamentieren, von dem wütenden Wirbelsturm in Angst versetzt, und mit ihnen die Leichname der Ertrunkenen. Nicht einer der schwimmenden Gegenstände, der nicht mit unterschiedlichen Tieren bedeckt wäre, die nach einem Burgfrieden zusammengerückt und ängstlich aneinandergedkauert sind.“³³ Qualvolle Szenen spielen sich ab: „Du siehst einige Menschengruppen, die mit der Waffe in der Hand ihre letzte Zukunft gegen Löwen, Wölfe und wilde Tier verteidigen, die herbeigeeilt sind, um dort ihr Heil zu

suchen ... Oh, wie viele Leute kannst du sehen, die sich die Ohren mit den Händen zuhalten, um nicht das gewaltige Grollen zu vernehmen, dessen Gewalt aus den mit dem Regen, dem Donner des Himmels und der Wut des Blitzes vermischten Windes die verdunkelte Luft erfüllt! Manche, nicht zufrieden damit, die Augen nur zu schließen, legen ihre Hände, eine Hand über der anderen, darauf, um sie besser zu bedecken und sie dem Schauspiel des unerbittlichen Gemetzels zu entziehen, dem der Zorn Gottes die Menschheit ausliefert.“³⁴ Doch alles hilft nichts. *Bramley* kommentiert die Situation folgendermaßen: „Die Berge, die Vegetation, die Tiere, die Menschheit, nichts widersteht dem Wahnsinn der Elemente ... Wie in Dantes Inferno, das man nur betritt, wenn man jede Hoffnung fahren lässt, so darf hier niemand die entfesselten Wirbel des Wassers überleben. In seiner Sintflut hat Leonardo keine Arche Noah vorgesehen – er sieht eine vollkommene Vernichtung voraus.“³⁵ Hatten die 1498 in Mailand angefertigten Fresken noch einen spielerischen Aspekt, so dominiert in diesen um 1514 in Rom entstandenen Zeichnungen und Texten ein tiefer Pessimismus.³⁶

Für die resignativen letzten Jahre von *Leonardo da Vinci* ist eine Zeichnung charakteristisch, die etwa 1513 entstanden ist und ebenfalls zur Sammlung in Schloss Windsor gehört.³⁷ Sie zeigt einen alten Mann, der sich auf einen Stein gesetzt hat, und nun, den Kopf auf einen Stab gestützt, in Nachdenken versunken ist. „Sein gelockter Bart und die großen, tiefliegenden Augen lassen an Leonardos eigenes Bild denken. Auch wenn es sich im strengen Sinn nicht um ein Selbstporträt handelt, können wir es eine Selbstkarikatur nennen, wenn wir darunter den vereinfachten Ausdruck der wesentlichen Charakterzüge verstehen. Ihm stehen auf dem Blatt Studien von wirbelndem Wasser gegenüber, mit einer Notiz, in der die Bewegung des Wassers mit der von geflochtenem Haar verglichen wird. Und wenn diese Studien auch nicht in irgendeinem Zusammenhang mit dem alten Mann geplant waren (das Blatt war ursprünglich gefaltet), so sind sie doch wie eine Projektion seiner Gedanken. Denn von all seinen Interessengebieten beschäftigte sich Leonardo am ausdauerndsten und beständigsten mit der Bewegung des Wassers... Manche Studien von strudelndem Wasser entspringen der gleichen Quelle wie seine Liebe zu Knoten und Ranken. Auf einem

Blatt in Windsor nimmt das Wasser sowohl die Form von Haar wie von Blumen an, rast in gedrehten Strähnen dahin und strömt so aus einer Schleuse, dass es Dutzende kleiner Strudel bildet, wie ein Bündel von Farnen mit langen, sich windenden Ranken.“³⁸ Ein wenig mag diese Vorliebe auch mit seinem Namen verbunden sein: „*Vinci* bedeutet im Italienischen Weidenruten, und *vincolare* (oder *vincere*) bedeutet binden. Leonardo kannte mit Sicherheit den folgenden Vers Dantes: *che mi legasse con si dolci vinci* (wer mich mit so sanften Banden binden würde - Paradies, XIV). Die Knoten bedeuten eine Art von Signatur für ihn.“³⁹

Fluchtversuche

In dem Film *Letztes Jahr in Marienbad* (*L'Année dernière à Marienbad*) von *Alain Resnais* (geb. 1922), der 1960 nach einem Drehbuch von *Alain Robbe-Grillet* (geb. 1922) gedreht wurde, werden die Gänge und Fluren eines schlossartigen Hotels zum Labyrinth.⁴⁰ „Wieder gehe ich, wieder diese Flure entlang, durch diese Säle, durch diese Galerien, in diesem Bauwerk – aus einer anderen Zeit ... unheilverkündend, wo endlosen Fluren endlose Flure folgen Fluchten von Fluren, die wieder in leere Salons führen, in Salons, überladen mit dem Zierrat einer anderen Zeit, in schweigende Säle.“⁴¹ Ein Unbekannter, der im Film in der Ich-Form spricht, irrt von Saal zu Saal: „... durch dieselben verlorenen Säle, dieselben Säulengänge, dieselben fensterlosen Galerien, ich ging durch dieselben Portale, wie zufällig meinen Weg in diesem Labyrinth der sich gleichenden Gänge wählend.“⁴² In dem Hotel hält sich eine „anonyme Gesellschaft müßiggängerischer, höflicher, gewiss sehr reicher Gäste“ auf, die „im Innern dieser abgeschlossenen, erstickenden Welt das Opfer irgendeiner Verzauberung zu sein scheinen.“⁴³

In immer neuen Varianten versucht der unbekannte Mann (im Drehbuch mit X bezeichnet) eine zu der verzauberten Gästeschar gehörende Frau zu überzeugen, dass sie sich schon im letzten Jahr „hier in Marienbad“ getroffen und geliebt haben. „Er bietet ihr etwas an, was in diesem Labyrinth, in dem die Zeit scheinbar aufgehoben ist, das Unmöglichste zu sein scheint: eine Vergangenheit, eine Zukunft und die Freiheit.“⁴⁴ Er will mit der geliebten Frau (unvergess-

lich von Delphine Seyrig gespielt, im Drehbuch mit A bezeichnet) fliehen, sie aus dem Zauberbann des Labyrinths befreien. Doch A sträubt sich mit aller Kraft dagegen. A bestreitet entschieden, ihn vorher schon einmal gesehen zu haben:

„A Nein, nein. Es ist unmöglich ...

X *sehr sanft*. Nein, nein. Es ist unmöglich ... *Er hat diese Worte wie im Traum wiederholt*. Natürlich. *Pause*. Aber Sie wissen genau, dass es möglich ist, dass Sie bereit sind, dass wir fortgehen werden.

A Was gibt Ihnen diese Sicherheit? *Pause*. Fortgehen um wohin zu gelangen?

X *sanft*. Ganz gleich wohin. ... Ich weiß nicht.

A Sie sehen es selbst. Es ist besser, wenn wir uns trennen – für immer ... Letztes Jahr ... Aber nein, es ist unmöglich. Sie werden allein fortgehen ... und wir werden für immer,

X *unterbricht sie heftig*: Das ist nicht wahr! Es ist nicht wahr, dass wir Trennung brauchen, Einsamkeit, ewiges Warten. Es ist nicht wahr. Aber Sie haben Angst!“⁴⁵

Doch X lässt in seinem Drängen nicht nach. Nach vielen vergeblichen Versuchen entsteht langsam eine Vergangenheit, in der sich X und A im letzten Jahr geliebt und die Flucht für das kommende Jahr geplant haben. Doch A bittet flehend um Aufschub:

„A Ah! Hören Sie mich an ... haben sie Mitleid ...

X Es ist nicht mehr möglich, umzukehren.

A Nein, nein. Das einzige, um das ich Sie bitte, ist, etwas zu warten. Nächstes Jahr, hier, am gleichen Tag, zur gleichen Stunde ... Und ich werde Ihnen folgen, wohin Sie wollen.

X Warum jetzt noch warten?

A Ich flehe Sie an. Es muss sein. Es ist nicht lang, ein Jahr ...

X *sanft*. Nein ... Für mich ist es nichts.“⁴⁶

Alles Sträuben von A hilft nichts, ihr Appell an das Mitleid von X bleibt ebenso wie die Beschwörung seiner Liebe ohne Wirkung. Überwältigt verspricht sie mit ihm in der Nacht zu fliehen. Doch Flucht wohin? A und X brechen auf „zu etwas

Ungenanntem, etwas anderem: der Liebe, der Poesie, der Freiheit ... oder vielleicht dem Tod.“⁴⁷

Ariadnes Tanzplatz

In seinen *Labyrinth-Studien* hat der ungarische Mythenforscher *Karl Kerényi* (1897-1973) ganz besonders die getanzte Form des Labyrinths hervorgehoben: „Jede Untersuchung über das Labyrinth müsste vom Tanz ausgehen. Die literarischen und archäologischen Belege über Labyrinth-Tänze und -Spiele sind sowohl zeitlich wie ihrem Charakter nach die urtümlichsten.“⁴⁸ Eine erste Erwähnung des Labyrinth-Tanzes ist in der *Ilias* von *Homer* zu finden. *Homer* beschreibt den Schild, den *Hephaistos* für *Achilleus* angefertigt hat. Eine der dargestellten Szenen ist ein Tanzreigen:⁴⁹

*„Ferner schuf er darauf einen Reigen, der rühmliche Künstler,
Jenem ähnlich, den einstens in Knosos, der weiten Feste,
Daidalos hatte gefügt für die lockige Maid Ariadne.
Blühende Jünglinge dort und reich begüterte Mädchen
Tanzten den Reigen und hielten einander gefasst bei den Händen.*

...

*Kreisend liefen sie bald mit wohlbemessenen Tritten
Leicht umher, so wie wenn ein Töpfer die passende Scheibe
Sitzend mit prüfenden Händen erprobt, wie schnell sie sich drehe;
Bald auch tanzten sie wieder in Reihen einander entgegen.“*

Wenn *Dädalos* einen Tanz (*choros*) für *Ariadne*, die kretische Königstochter, erfindet, so handelt es sich nach *Kerényi* und *Kern* nicht nur um die Tanzform, sondern auch um einen Tanzplatz.⁵⁰ *Hermann Kern* (1941-1985), der wohl bedeutendste Labyrinth-Forscher der letzten Jahrzehnte, hat die vergebliche Suche nach einem Labyrinth im kretischen Königspalast von *Knossos* beschrieben und kommt zu dem Schluss: „Wenden wir uns nach diesen ergebnislosen Lokalisationsversuchen der Frage zu, in welcher Erscheinungsform, auf welcher Existenzebene das mythische Labyrinth überhaupt gesucht werden darf. Jedenfalls nicht als Höhle ... Für ebenso unwahrscheinlich halte ich es, dass das Kretische Labyrinth irgendwann als Gebäude existiert hat. In dieser Überzeugung

sehe ich mich bestätigt durch die Tatsache, dass diese mythische Struktur bei den älteren Autoren nicht als Bauwerk belegt ist und dass sich die früheste Erzählung erst in hellenistischer Zeit findet, im bereits korrumpierten Sprachgebrauch als 'Irrgang-System'.⁵¹ Den Bericht von *Homer* interpretiert *Kern* folgendermaßen: „Was liegt näher, als in diesem Wunderwerk (von Dädalos C.S.) die Fixierung der kunstvoll gefügten Bewegungsspuren auf dem Boden zu sehen, also in gewisser Weise doch ein (ebenes) Bauwerk, das aber gleichzeitig den Tanz inkorporiert? ... Da der 'choros' des Daidalos 'kunstvoll gefügt' war, darf man weiter vermuten, dass die Mauerlinien ... dauerhaft in der Tanzfläche eingelassen waren. Diese Linien bestimmten die Bewegung der Tänzerkette.“⁵² Der kretische Typ des Labyrinths sieht kreisförmige Gänge vor, deren Bögen zum Zentrum hin enger werden. Die Labyrinth-Gänge sind in abwechselnder Richtung zu durchschreiten, so dass Tänzer, die den engeren Kreisbogen schon erreicht haben, denjenigen, die sich noch im äußeren befinden, entgegenkommen. Die Tanzfigur wird noch dadurch kompliziert, dass die Tänzerkette einen Richtungswechsel vornehmen muss, wenn die Spitze des Reigens das Zentrum des Labyrinths erreicht hat.

Ein Labyrinth-Tanz wird auch von *Plutarch* (ca. 45 - ca. 120 n.Chr.) in seiner Lebensbeschreibung des Theseus beschrieben.⁵³ Als der athenische Held Theseus mit Hilfe von Ariadne im Labyrinth von Knossos den Stiermenschen Minotaurus besiegt hatte, konnte er die Heimfahrt nach Athen antreten:

„21. Von Kreta absegelnd nahm Theseus Kurs auf Delos, opferte dem Gotte und weihte ihm das Aphroditbild, das er von Ariadne bekommen hatte. Dann tanzte er mit den Jünglingen den Reigentanz, den die Delier, wie es heißt, noch jetzt begehen und der in Nachahmung der Windungen und Irrgänge des Labyrinths mit allerlei Verschlingungen in einem gewissen Rhythmus sich vollzieht. Diese Art des Tanzes wird, wie Dikaiarchos berichtet, von den Deliern Geranos (= Kranich) genannt.“⁵⁴

Nach Ansicht von *Kern* ist es deshalb besonders schwierig, genauere Anhaltspunkte über das kretische Labyrinth zu erhalten, weil die vorhandenen Darstellungen aus Sicht der griechischen Sieger abgefasst wurden, die zu den ursprünglichen Bedeutungen des Tanzes und der Tanzplätze nicht mehr den un-

mittelbaren Zugang hatten.⁵⁵ Das kretische Reich mit seiner Hochkultur war ursprünglich den griechischen Staaten weit überlegen und konnte von ihnen Tribut fordern. Erst durch Erdbeben, Vulkanausbrüche und Flutwellen wurde Kreta etwa um 1600 v. Chr. so geschwächt, dass mykenische und später athenische Fürsten die Oberherrschaft gewinnen konnten. Dieser Machtkampf wird in der Theseus-Sage so umgewandelt, dass der strahlende Held das menschenfressende Ungeheuer (Minotaurus) besiegt und dass die Königstochter Ariadne nicht etwa geraubt wird, sondern sich ihm freiwillig aus Liebe hingibt. Der Sieg über Kreta wird damit moralisch gerechtfertigt, die Folgen für die kretische Bevölkerung (z.B. Versklavung von Frauen und Mädchen) verharmlost.

Trotzdem hat die Verknüpfung von kretischem Ursprung und griechischer Interpretation einen Mythos geschaffen, der über die Jahrhunderte und Jahrtausende zum Symbol der Verstrickung, Gefährdung und letztendlich der Rettung aus der Gefahr geworden ist. Die Tänzer werden zuerst in immer engeren Kreisbahnen hineingezogen, können sich aber durch einen Richtungswechsel wieder befreien: „Im Mittelpunkt der Spirale dreht sich der Tänzer um, indem er eine Bewegung fortsetzt, die von Anfang an eine Bewegung um einen unsichtbaren Mittelpunkt war. Doch sie hatte von nun an nicht mehr die Richtung des *Todes*, sondern die der *Geburt*.“⁵⁶

Bei dem Labyrinth-Tanz handelt es sich um einen herbstlichen Tanz, der zur Zeit der Abflüge der Kraniche gefeiert wurde. Diese Wandervögel treffen sich dann zu Orientierungs- und Beratungsflügen, deren häufige Richtungswechsel zum Namen Kranichtanz beigetragen haben könnten.⁵⁷ Mit dem labyrinthischen Kranichtanz ist auch das Trauerfest für Ariadne verbunden, die nach griechischer Mythologie nach ihrem Tod in ein Sternbild versetzt wurde. Der Tanz verkörpert daher Todesgedanken, aber auch Befreiung und Aufschwung, wenn sich die Kraniche nach geglückter Orientierung auf den Weg nach Süden in wärmere Gefilde aufmachen und am klaren Herbsthimmel aufblitzende Sterne den verirrtten Erdenbewohnern Trost schenken.

Kerényi äußert die Vermutung, dass der berühmte Faden der Ariadne nicht nur Orientierungsmittel war, um aus dem Labyrinth wieder herauszufinden, sondern auch den Tänzern dazu verhalf, in ihrer schlafwandlerischen Trance nicht den Erdenkontakt zu verlieren und wie die Kraniche davon zu schweben: „Begleitet wurde dieses Erlebnis (der Tänzer C.S.) wiederholt durch das Phänomen der ‘Levitation’. Wer das erleidet, fühlt die Tendenz, sich vom Boden zu erheben, als ob ihn ein kräftiger Wind packen würde. Man muss sich festhalten und irgendwie an die Erde heften.“⁵⁸

Fehlt der rettende Faden, so kann nur noch der Flug helfen. Dädalos, der Erfinder des Labyrinths, wusste „zwei Auswege aus seinem tödlichen Werk: den Faden und den Flug.“⁵⁹ Als er selbst in das von ihm geschaffene Labyrinth eingesperrt wurde, kann er sich und seinen Sohn Ikaros nur mit Hilfe von Flügeln befreien, die er den Vögeln abgeschaut hat. So ist auch in der Person von Dädalos beides vereint, die tödliche Verstrickung und die Befreiung durch vogelgleichen Aufschwung.⁶⁰

Die Prüfung

Für *Hermann Kern* stellt der Tanz bzw. Gang durch das Labyrinth eine Prüfung dar, die zu einer höheren Lebensform führen kann: „Im Labyrinth sehe ich eine Verkörperung des Initiations-Vorgangs, wie sie vollkommener kaum gedacht werden kann. Sehen wir uns die Figur genauer an: Ein Innenraum wird von seiner Umgebung isoliert. Ringsum läuft eine Trennmauer, es gibt nur einen einzigen Eingang. Der Innenraum ist – als Grundriss – einsehbar, wirkt aber zunächst abschreckend kompliziert. Zum Verständnis der Figur wie auch für den Entschluss, sich in sie hineinzuwagen, ist ein bestimmter Reifegrad notwendig ... Hinter dem Eingang beginnt das ‘Prinzip Umweg’. Der verfügbare Innenraum wird mit einem Maximum an Wegen ausgefüllt, also mit einem Maximum an Zeitverlust und an körperlicher Belastung auf dem Weg zum Ziel in der Mitte. Eine psychische Belastung liegt darin, dass man sich dem Ziel immer wieder bis zum Greifen nähert, aber mehrfach wieder weggeführt wird ... In der Mitte ist unser Proband allein mit sich. Er begegnet sich selbst, einem göttlichen Prinzip, einem Minotauros, oder wofür auch immer ‘Mitte’ stehen mag. Jedenfalls ist

damit auch der Ort und die Möglichkeit gemeint, für eine Erkenntnis, die so grundlegend ist, dass sie einen grundsätzlichen Richtungswechsel verlangt. Wer aus dem Labyrinth wieder herauskommen will, muß auf dem Absatz kehrtmachen und auf demselben Weg zurückgehen, den er gekommen ist. Eine Richtungsänderung von 180° bedeutet größtmögliche Distanzierung von der eigenen Vergangenheit ... Die Umkehr im Zentrum bedeutet (allerdings C.S.) nicht nur Aufgeben der bisherigen Existenz, sie bedeutet auch Neubeginn. Wer das Labyrinth verlässt, verlässt es nicht als alter Adam, sondern wiedergeboren zu einer neuen Existenz: Im Zentrum geschieht Tod und Wiedergeburt.“⁶¹

Auch für den rumänischen Religionshistoriker *Mircea Eliade* (1907-1986) ist der Labyrinthgang mit seinem Streben zur Mitte ein charakteristisches Symbol für den Initiationsvorgang: „Ohne über Bedeutung und ursprüngliche Funktion des Labyrinths etwas zu entscheiden, kann man annehmen, dass es die Idee der Verteidigung eines ‘Zentrums’ in sich schließt. *Nicht jeder* konnte danach trachten, in ein Labyrinth einzudringen oder heil daraus zurückzukehren – das Eindringen hatte die Bedeutung einer Initiation. Das Labyrinth konnte eine Stadt, ein Grab oder ein Heiligtum verteidigen, aber jedenfalls verteidigte es einen magisch-religiösen Raum, der von Unberufenen, Uneingeweihten unverletzt bleiben sollte ...“⁶²

Die Prüfung des Labyrinths umfasst neben der räumlichen auch eine zeitliche Dimension. *Manfred Schmeling* schreibt dazu in seinem Buch über den *Labyrinthischen Diskurs*: „Nichts Geringeres als Ursprung, Werden und Vergehen, also der zeitliche Aspekt der Existenz schlechthin, bestimmt die symbolischen Ausmaße des Labyrinths ... Die ältere und uralte Labyrinth-Tradition hat diesen Zeitbezug besonders einsichtig mit Hilfe einer organoiden Symbolik herausgearbeitet. Eingeweide-Labyrinth, Unterleibsvisionen (Uterus) sowie das Bild der ‘Mutter’-Erde sind hier unterschiedliche und bis zu einem gewissen Grade zugleich redundante Prägungen derselben Grundidee: Symbolischer Tod und symbolische Wiedergeburt der Natur, Wiederholung der kosmischen Hierogamie (heiligen Hochzeit), ewiger Kreislauf im Großen wie im Kleinen ...“⁶³

Selbst für die Toten kann das Labyrinth zur Prüfung auf dem Weg ins Jenseits werden: „In der Bestattungsmithologie auf Malekula erwartet eine schreckenerregende weibliche Gestalt namens Temes oder Lev-hev-hev die Seele der Toten vor dem Eingang einer Höhle oder neben einem Felsen. Vor ihr ist ein Labyrinth auf den Boden gezeichnet, und beim Nahen des Toten löscht die Frau die Hälfte der Zeichnung aus. Wenn der Tote die labyrinthische Zeichnung schon kennt – das heißt initiiert ist –, findet er den Weg leicht; wenn nicht, verschlingt ihn die Frau.“⁶⁴

Zwei Labyrinthe

Die Prüfung des Labyrinths setzt noch nicht einmal voraus, dass die gewundenen Pfade des Labyrinths tatsächlich eingegraben oder aufgemauert werden müssen. In der kurzen Erzählung *Die zwei Könige und die zwei Labyrinthe* berichtet *Borges* von einem „König der Inseln von Babylon“, der ein so verzwicktes und ausgetüfteltes Labyrinth baute, dass selbst die klügsten Männer es nicht wagten hineinzugehen.⁶⁵ Als der König der Araber zu Besuch kommt, lässt ihn der Babylonierkönig in das Labyrinth hineingehen und bis zum Abend verwirrt und erschreckt herumirren. Der Araberfürst lässt sich nichts anmerken, reitet zurück und sammelt ein Heer um sich, mit dem er das Babylonierreich verwüstet. Er kann den König der Babylonier fangen und in die Wüste entführen. Dort spricht er ihn an: „O König der Zeit und der Beständigkeit, des Inbegriff des Jahrhunderts! In Babylon wolltest du mich in einem Labyrinth aus Bronze verderben, mit vielen Treppen, Türen und Mauern; jetzt hat es dem Allmächtigen gefallen, dass ich dir meines zeige, wo keine ermüdenden Gänge zu ersteigen, keine Türen aufzustoßen, auch keine ermüdenden Gänge zu durchwandern sind und wo keine Mauern dir den Weg verlegen.“

Darauf band er ihn von seinen Fesseln los und verließ ihn inmitten der Wüste, wo er an Hunger und Durst starb. Ruhm sei bei Ihm, der nicht stirbt.“⁶⁶

Für den Juden *Wolfgang Hildesheimer* musste ebenfalls nicht erst ein künstliches Labyrinth aufgebaut werden. In einem Interpretationsversuch schreibt *Thomas Koebner* über das persönliche Labyrinth von *Hildesheimer*: „Das Labyrinth, das in demjenigen Angst erweckt, den es nicht entlässt, ist das Bild einer

ganz bestimmten Welt: Deutschland.⁶⁷ Findet sich der Ich-Erzähler in dem Roman *Tynset* bei seiner Irrfahrt durch die „Landeshauptstadt Wilhelmstadt“ im Zentrum des Straßenlabyrinths in die Judengasse gezwängt („wo ich hingehöre“⁶⁸), so ist es in *Masante* die Blutgasse zu Wien: „Es war wie in einem Labyrinth, jede Ecke schneidet hörbar ein Stück Verbindung mit der Außenwelt ab, man spürt, wie man sich, enger und enger, in der Innenwelt verläuft, der Innenwelt der Blutgasse, im schlafenden Herzen des ersten Bezirks und gleichzeitig im Gedärm eines sterbenden Betriebs, der von seinen diversen vergangenen Lebensläufen lebt.“⁶⁹

Auf der Flucht vor deutschen Häschern und Polizisten, von denen er sich seit der Nazizeit verfolgt fühlt, flieht der Ich-Erzähler in *Masante* nach Meona, einer verfallenden Siedlung am Rande der Wüste. Hier scheint zunächst alles stillzustehen: „Zukunft hebt sich nicht ab, sie hat stattgefunden, alle Ansätze sind vertan, die Möglichkeiten, eine nach der anderen, verwelkt.“⁷⁰ Aber das Wort ZEIT auf einem zerknitterten Zettel in der Hosentasche erinnert ihn daran, dass er ihr nicht enttrinnen kann: „Ich habe mir oft gewünscht, sie (die Zeit C.S.) möge sich akustisch auf freundlichere sanftere Art zu erkennen geben, als sie es tut: dieser Pulsschlag, das Summen im Blut, immer das Ticken der Sekunden, sie nähern sich aus einem Winkel des Raumes, ziehen hämisch vorbei und entfernen sich in einen anderen Winkel, nichts Merkliches geschieht, und doch: einer Entscheidung wird ausgewichen, eine Gelegenheit wird versäumt, eine Gefahr wächst, ein Zögern oder ein Stillstand wird bekräftigt.“⁷¹

Für den Ich-Erzähler in *Masante* bedeutet ZEIT vor allem Gefahr, er fühlt sich auch in dem kleinen Wüstenest von seinen Häschern bedroht und macht sich gleich am Morgen nach seiner Ankunft auf den Weg in die Wüste. Hier ist die Wüste nicht allein der Ort des Verderbens wie in der Erzählung von *Borges*, sondern auch Zufluchtsort, in dem man sich verstecken kann vor den Verfolgern. Während sich der Ich-Erzähler im Sandsturm immer weiter verirrt, kommt ihm die Erinnerung an sein italienisches Refugium *Masante*, das er hinter sich gelassen hat: „Vielleicht zieht bald ein Tag vorbei, der mir gefällt, ein Tag ohne Wind, ein Tag in *Masante*, so ein grauer trüber nichtsversprechender Donners-

tag, ohne Anrufe, ohne Post, ein Tag zum Vertun, dann springe ich mitten hinein mit meinem Regenschirm und lasse mich treiben, über meine böse Stunde hinweg und weiter.“⁷²

Anmerkungen

- 23 Jorge Luis Borges (1970): *Sämtliche Erzählungen*. Carl Hanser Verlag München, 199 - 210.
- 24 Jorge Luis Borges 1970, 101 - 105.
- 25 Gisbert Haefs, Fritz Arnold (Hrsg.) (1991): *Borges lesen*. Fischer Taschenbücher Nr. 11009, Fischer Taschenbuchverlag Frankfurt a.M., 139.
- 26 Octavio Paz (1986): Der Bogenschütze, der Pfeil und die Scheibe. In: Haefs, Arnold 1991, 104.
- 27 Jorge Luis Borges (1963): *Borges und ich*. Gedichte und Prosa. Hanser Broschüren, Carl Hanser Verlag München, 126. Siehe auch Jorge Luis Borges (1978): Autobiographisches Essay. In: Haefs, Arnold 1991, 7-74.
- 28 Siehe die Abbildungen in Istituto Geografico De Agostini (Hrsg.) (1972): *Leonardo da Vinci. Das Lebensbild eines Genies*. Emil Vollmer Verlag Wiesbaden - Berlin, 312 f. und die Erläuterungen in Serge Bramley (1993): *Leonardo da Vinci. Eine Biographie*. Wunderlich Verlag Hamburg, 352-356.
- 29 Gustav René Hocke (1966, OA 1957): *Die Welt als Labyrinth - Manier und Manie in der europäischen Kunst*. rowohlts deutsche enzyklopädie, Band 50 / 51 / 52, 98.
- 8 Hocke, 1966, 98.
- 31 Bramley 1993, 353.
- 32 Siehe z.B. Kenneth Clark (ed.) (1968): *The Drawings of Leonardo da Vinci in the Collection of Her Majesty the Queen at Windsor Castle*. Phaidon Press London, Nr. 12515 mit weiblichem Lockenkopf, Nr. 12553 mit männlichen Locken, Nr. 12660 ff. mit Wasserstrudeln, Nr. 12377 ff. mit Wirbelstürmen, die durch ihren Sog Landschaften und Städte zerstören.
- 33 Clark 1968, Nr. 12665. Wiedergegeben nach Bramley 1993, 451.
- 34 Clark 1968, Nr. 12665. Wiedergegeben nach Bramley 1993, 451.
- 35 Bramley 1993, 452.

-
- 36 Siehe dazu auch Kenneth Clark (1996, OA 1969): *Leonardo da Vinci*. rowohlts monographien Nr. 153, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 152-162.
- 37 Clark 1968, Nr.12579 recto.
- 38 Clark 1996, 156f.
- 39 Bramley 1993, 354.
- 40 Siehe Wolfgang Jacobsen, Peter W. Jansen, Benjamin Lenz, Peter H. Schröder (1990): *Alain Resnais*. Reihe Film 38. Carl Hanser Verlag München - Wien, 106-109.
- 41 Alain Robbe-Grillet (1964): Letztes Jahr in Marienbad. In *Spectaculum. Texte moderner Filme*, herausgegeben von Enno Patalas. Bd. 2. Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M., 211-310 (Zitat: 222).
- 42 Robbe-Grillet 1994, 246. Siehe auch zum Labyrinthischen 266 und 301.
- 43 Robbe-Grillet 1994, 216.
- 44 Robbe-Grillet 1964, 216.
- 45 Robbe-Grillet 1994, 285.
- 46 Robbe-Grillet 1994, 302.
- 47 Robbe-Grillet 1994, 217 (in seiner Einleitung). Ausführliche Hinweise zu weiterer Literatur über *Letztes Jahr in Marienbad* enthält Jacobsen et al. 1990, 279-281. Resnais äußerte sich zu dem Film in einem Gespräch mit der Süddeutschen Zeitung, 15./16.10.1960. Eine Deutung aus psychoanalytischer Sicht gibt Janine Chasseguet-Smirgel (1972): Letztes Jahr in Marienbad. Zur Mythologie der psychoanalytischen Erschließung des Kunstwerks. In Alexander Mitscherlich (Hrsg.): *Psycho-Pathographien I. Schriftsteller und Psychoanalyse*. Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M., 182-213.
- 48 Karl Kerényi (1966, OA 1941): Labyrinth-Studien. In Karl Kerényi, *Humanistische Seelenforschung*. Werke in Einzelausgaben, Band 1. Verlag Langen-Müller, München-Wien, 226-273, hier 251. Siehe zur Tanzform des Labyrinths auch vor allem Hermann Kern (³1995): *Labyrinthe. Erscheinungsformen und Deutungen. 5000 Jahre Gegenwart eines Urbilds*. Prestel Verlag München, 49-54. Siehe auch Helmut Jaskolski (1994): *Das Labyrinth. Symbol der Angst, Wiedergeburt und Befreiung*. Kreuz-Verlag Stuttgart.

-
- 49 Homer (1990): *Ilias*, übersetzt von Hans Rupé. dtv 2241. Bibliothek der Antike, Deutscher Taschenbuch Verlag, Artemis Verlag, München, 404 (18. Gesang, Verse 590-594, 599-602).
- 50 Kerényi 1966, 251 und Kern 1995, 49.
- 51 Kern 1995, 49.
- 52 Kern 1995, 49f.
- 53 Plutarch (1979): *Große Griechen und Römer*, übers. u. hrsg. von Konrat Ziegler, 6 Bde., hier Band I: Theseus, Kap. 21 (Zitat: 58).
- 54 Plutarch, 58. Siehe auch den Hinweis von Kerényi auf den Bericht in den Scholien, „Theseus habe diesen Tanz nach seinem Sieg über den Minotauros mit den Geretteten aufgeführt, indem er seinen Weg im Labyrinthos – Eingang und Ausgang – nachahmte. Die Kunst dieses Tanzes habe er von Daidalos gelernt“ (Kerényi 1966, 252, Hinweis auf Scholien Ven. AB ad loc.).
- 55 Kern 1995, 54.
- 56 Kerényi 1966, 253.
- 57 Kerényi 1966, 254.
- 58 Kerényi 1966, 256.
- 59 Kerényi 1966, 258.
- 60 Siehe zur Person des Dädalos auch Manfred Schmeling (1987): *Der labyrinthische Diskurs. Vom Mythos zum Erzählmodell*. Athenäum Verlag, Frankfurt a.M., 36-41.
- 61 Kern 1995, 26f. Vgl. auch Jaskolski 1994, 74ff. und Schmeling 1987, 37ff.
- 62 Mircea Eliade (1994, OA 1949): *Die Religionen und das Heilige. Elemente einer Religionsgeschichte*. Insel Verlag, Frankfurt a.M., 438f. Zum Thema Initiation siehe vor alle Mircea Eliade (1997, OA 1958): *Das Mysterium der Wiedergeburt. Versuch über einie Initiationstypen. insel taschenbuch 2110*. Insel Verlag, Frankfurt a.M., 11-45a. Siehe auch Mircea Eliades autobiographische Bezüge zur Labyrinth-Symbolik in Mircea Eliade (1977, OA 1973): *Im Mittelpunkt. Bruchstücke eines Tagebuchs*. Europaverlag Wien-München-Zürich, und Mircea Eliade (1987, OA 1978): *Die Prüfung des Labyrinths*. Gespräche mit Claude-Henri Rocquet. Insel Verlag Frankfurt a.M.

-
- 63 Schmeling 1987, 46.
- 64 Eliade 1997, 114.
- 65 Borges 1970, 100.
- 66 Borges 1970, 100.
- 67 Thomas Koebner (1971): Entfremdung und Melancholie. Zu Hildesheimers intellektuellen Helden. In: Dierk Rodewald (Hrsg.): *Über Wolfgang Hildesheimer*. edition suhrkamp Bd. 488. Frankfurt a.M., 32-59 (hier 51).
- 68 Wolfgang Hildesheimer (1965): *Tynset*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 118.
- 69 Wolfgang Hildesheimer (1975): *Masante*. Band 465 der Bibliothek Suhrkamp. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 122.
- 70 Hildesheimer, 1975, 23.
- 71 Hildesheimer, 1975, 109.
- 72 Hildesheimer, 1975, 377.

4 EWIGE WIEDERKEHR DES GLEICHEN

Die Parade der Ameisen

Dem indischen Gott Indra gelang es, den Drachen Vrtra zu besiegen, „den gigantischen Titanen, der im formlosen Umriss einer Wolkenschlange sich auf den Bergen dehnte und die Wasser des Himmels in seinem Bauch gefangen hielt.“⁷³ Der Blitz des Gottes spaltete den Drachen und die Wasser konnten wieder frei durch das Land strömen.

Auch die erhabene Götterstadt war während der Herrschaft des Drachens zerfallen. Indra baute sie wieder auf und ließ seinen Architekten einen Palast errichten, wie es ihn schöner nicht gegeben hatte. Indra gibt sich aber immer noch nicht zufrieden und treibt seinen Baumeister an, den Palast zu erweitern. Dieser ist schon ganz erschöpft. Er wendet sich in seiner Not an den Schöpfergott Brahma, der den Fall dem höchsten Wesen Vishnu vorlegt. Vishnu übernimmt es, Indra wieder „auf den Boden der Tatsachen zu stellen.“

Vishnu erscheint als ein in Lumpen gekleideter Knabe vor Indra und weist ihn darauf hin, dass es keinem Indra vor ihm gelungen sei, einen so prächtigen Palast zu bauen. Gott Indra, der sich für einmalig hält, ist sehr erstaunt, dass es noch andere Indras geben soll, und fragt den Knaben aus. Der als Knabe verkleidete Vishnu erläutert ihm:

„König der Götter, ich habe die furchtbare Zerstörung des Alls miterlebt. Am Ende jedes Kreislaufs habe ich wieder und wieder alles vergehen sehen. In dieser schrecklichen Stunde löst sich jedes Atom in die reinen jungfräulichen Wasser der Ewigkeit auf, woher ursprünglich alles entstieg. Alles sinkt dann zurück in die unergründliche wilde Unendlichkeit des Ozeans, der leer von jedem Zeichen belebten Seins ist und unter äußerster Dunkelheit begraben liegt. Wer will die Welten zählen, die vorübergegangen sind oder die Schöpfungen, die sich wieder und wieder aus dem formlosen Abgrund der weiten Wasser erhoben haben? Wer will die stets wieder vergehenden Zeitalter der Welt zählen, wie sie

endlos aufeinander folgen? Und wer will die weiten Unendlichkeiten des Raumes erforschen, um all die Allwelten säuberlich zu zählen, von denen jede ihren Brahma, ihren Vishnu und ihren Shiva besitzt? Wer will all die Indras in ihnen zählen, die alle gleichzeitig in diesen unzählbaren Welten herrschen?“⁷⁴

Während der Rede des Knaben marschiert in breiter Phalanx ein nicht endender Zug von Ameisen durch die Königshalle. Indra fleht den Knaben an, ihm das Geheimnis der Ameisen zu erläutern. Der „Knabe“ Vishnu eröffnet ihm die verborgene Weisheit:

„Ich sah die Ameisen, Indra, in langer Parade vorbeiziehen, und jede war einst ein Indra. Gleich dir erhob sich jede durch das Verdienst frommer Handlungen einstmals zum Rang eines Götterkönigs. Doch nun, durch viele Wiedergeburten hindurch, ist jede wiederum eine Ameise geworden.“⁷⁵

Und erläuternd fährt Vishnu fort: „Das Leben im Kreislauf unzähliger Wiedergeburten gleicht einem im Traum geschauten Bild. Die Götter hoch oben, die stummen Bäume und Steine unten sind wie Erscheinungen darin. Aber der Tod verwaltet das Gesetz der Zeit, von ihr eingesetzt ist er der Gott aller Dinge. Wie Seifenblasen vergänglich ist das Gut und Übel der Traumwesen. In endlosen Umläufen wechseln Gut und Übel ab. darum heftet sich der Weise an nichts, weder an das Üble noch an das Gute. Der Weise ist an überhaupt nichts gefesselt.“⁷⁶

Nach diesem Besuch Vishnus gibt Indra seine Baupläne auf und nur mit großer Überredungskunst gelingt es seiner Familie und seinen Freunden, ihn davon abzuhalten, auf alle weltlichen Würden zu verzichten und ein Einsiedlerleben in der Wildnis zu beginnen. *Mircea Eliade* hat in seinem Kommentar zu dieser Erzählung darauf hingewiesen, dass Indra die „wahre Zeit“ entdeckt hat, eine „mythische Zeit, welche die wahrhaftige Urquelle allen Seins und allen kosmischen Geschehens ist.“⁷⁷ Die von Indra gestaltete Geschichte, z.B. sein Sieg über den Drachen Vrtra, erscheint dann nur noch als ein „aus Täuschung gewobener Schleier“, der ihn unbemerkt eingehüllt hat. Erst wenn diese Umhül-

lung zerrissen wird, kann die Sicht frei werden auf die wahre und alleinig heilige Zeit, die sich in Mythen und Symbolen äußern kann.⁷⁸

Der Torweg mit zwei Gesichtern

In dem vor allem im Oberengadin entstandenen Werk *Also sprach Zarathustra* hat *Friedrich Nietzsche* (1844 - 1900) 1883 seine Visionen niedergeschrieben, „sechstausend Fuß jenseits von Mensch und Zeit“.⁷⁹ Das Häuschen, in dem er in Sils-Maria wohnte, ist jetzt Nietzsche-Museum und gibt einen Eindruck von den kargen Verhältnissen, unter denen dieses Werk entstand. Ein Granitblock in der Nähe des Silvaplanner Sees erinnert an den Sommertag 1881, an dem *Nietzsche* zuerst der Gedanke der Ewigen Wiederkehr des Gleichen kam.

Im dritten Teil von *Nietzsches* romanhafter Erzählung *Zarathustra* wird von einer Bergwanderung dieses persischen Weisen „durch leichenfarbene Dämmerung“ berichtet. Auf ihm hockt der „Geist der Schwere“, „halb Zwerg, halb Maulwurf“⁸⁰. Dieser versucht ihn hinabzuziehen, während Zarathustra aufwärts steigt⁸¹:

„Halt! Zwerg!“ sprach ich. ‘Ich! Oder Du! Ich aber bin der Stärkere von uns beiden ...’ Da geschah, was mich leichter machte: denn der Zwerg sprang mir von der Schulter, der Neugierige! Und er hockte sich auf einen Stein vor mich hin. Es war aber gerade da ein Torweg, wo wir hielten. ‘Siehe diesen Torweg! Zwerg!’ sprach ich weiter: ‘der hat zwei Gesichter. Zwei Wege kommen hier zusammen: die ging noch niemand zu Ende. Diese lange Gasse zurück: die währt eine Ewigkeit. Und jene lange Gasse hinaus - das ist eine andere Ewigkeit

Muss nicht, was laufen *kann* von allen Dingen, schon einmal diese Gasse gelaufen sein? Und sind nicht solchermaßen fast alle Dinge verknotet, dass dieser Augenblick *alle* kommenden Dinge nach sich zieht? *Also* - sich selber noch?

Und diese langsame Spinne, die im Mondschein kriecht, und dieser Mondschein selber, und ich und du im Torwege, zusammen flüsternd, von ewigen Dingen flüsternd - müssen wir nicht alle schon da gewesen sein? - und wieder-

kommen und in jene andere Gasse laufen, hinaus, vor uns in dieser langen Gasse - müssen wir nicht ewig wiederkommen? -'."

Zwei Motive, die bereits in vergangenen Kapiteln angesprochen wurden, kehren hier wieder: Gott *Janus* diesmal als Torweg mit den zwei Gesichtern, das Labyrinth als Verknotung der Geschehnisse. Auch in *Hildesheimers* Roman *Tynset* durchfährt der Ich-Erzähler bestimmte Straßen im Straßenlabyrinth der Großstadt wieder und wieder. Und in *Borges'* Erzählung *Die Wartezeit* wird Villari immer wieder von Alpträumen heimgesucht, die ihm seine Ermordung ankündigen. „Er dachte nicht, dass Dante ihn zum letzten Höllenkreis verdammt hätte, wo Ugolinos Zähne ohne Ende den Nacken Ruggieris benagen.“⁸²

Bei *Nietzsche* werden diese Erfahrungen zur allgemeinen Regel. Immer wieder müssen wir im Labyrinth der Möglichkeiten auf die gleichen „Gassen“ stoßen. Schaut das Doppelgesicht *Janus* in die Zukunft, so führt sie kreisförmig zur Vergangenheit zurück und trifft erneut auf einen rückblickenden Gott. Fortschritt und Rückschritt lassen sich dann nicht mehr unterscheiden, sie begegnen sich auf festgelegter Kreisbahn.

Ist der Ausbruch aus dem Labyrinth der Zeit auch versperrt, so kann die Gewissheit der Wiederbegegnung mit Vertrautem, die endliche Zahl der Pfade im Labyrinth sogar Tröstliches vermitteln; Gefängnisse schließen nicht nur ein, sie schließen auch gefährdende Einflüsse von jenseits der Mauern aus. In seinem Essay *Die kreisförmige Zeit* kommentiert *Borges Nietzsches* Lehre und verweist auf seine Vorgänger. Abschließend schreibt er: „In Zeiten hoher Blüte mag die Mutmaßung, dass die Existenz des Menschen eine beständige, unveränderliche Quantität ist, etwas Bedrückendes oder Aufreizendes haben, in Zeiten des Niederganges (wie den heutigen) ist sie die Verheißung, dass keine Kränkung, kein Unglück, keine Diktatur uns je ärmer machen können“.⁸³

In ähnlicher Weise hat *Theodor W. Adorno* (1903 - 1969) in einem Hörfunk-Gespräch mit *Max Horkheimer* (1895 - 1973) und *Hans-Georg Gadamer* zum 50. Todestag von *Nietzsche* (1950) vermutet, dass *Nietzsches* „Verherrlichung

des Schicksals und ... des Mythos der Wiederkehr des ewig Gleichen ... eigentlich hervorgehe aus der verzweifelten Situation dessen, der sich in einem Gefängnis, nämlich einem Gefängnis der bürgerlichen Gesellschaft befindet, der, weil er zu den realen gesellschaftlichen Mächten keinen Anschluss hat und seiner Bewusstseinslage nach keinen Anschluss haben kann, doch, um irgendetwas lieben zu können, schließlich nichts anderes vermag, als die Zelle zu lieben, in der er eingesperrt ist.“⁸⁴

Eine psychologische Begründung für die ewige Wiederkehr des Gleichen liegt in dem von *Sigmund Freud* (1856 - 1938) beschriebenen Wiederholungszwang. In seiner *Neuen Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1932) beschreibt er das „Bestreben, einen früheren Zustand wiederherzustellen“. ⁸⁵ „Es gibt Menschen, die in ihrem Leben ohne Korrektur immer wieder die nämlichen Reaktionen zu ihrem Schaden wiederholen, oder die selbst von einem unerbittlichen Schicksal verfolgt scheinen, während doch eine genaue Untersuchung lehrt, dass sie dieses Schicksal unwissentlich selbst bereiten.“⁸⁶

Glücklicher Sisyphos

Dieser Wiederholungszwang tritt nach *Freud* auch in Alpträumen auf, die uns immer wieder in eine bestimmte gefährliche Situation verstricken. Viel spricht dafür, dass im Wiederholungszwang seelische Probleme Ausdruck finden, die ungelöst geblieben sind und sich nun wieder und wieder vergeblich um eine Lösung bemühen. Im griechischen Mythos ist es vor allem Sisyphos, der angebliche erste König von Korinth, der zum Symbol der Vergeblichkeit dieses Bemühens geworden ist. Er soll die Götter und den Tod überlistet haben, und musste deshalb zur Strafe in der Unterwelt einen schweren Marmorblock einen Berg hinaufwälzen.⁸⁷ In *Homers Odyssee* kommt Odysseus in den Hades und trifft auch auf Sisyphos:⁸⁸

*„Ja, auch zu Sisyphos sah ich hinein, der leidend sich plagte;
Schob er ja doch einen riesigen Block mit beiden Händen.
Wahrlich, er stieß ihn hinaus bis zum Gipfel und stemmte dagegen,
Brauchte Füße und Hände; doch war es soweit, dass die Höhe
Endlich er hatte, da drängte die Überschwere ihn abwärts.*

*Wieder dann rollte der schamlose Stein in die Felder hinunter.
Er aber fing wieder an sich zu plagen und stieß, dass der Körper
Triefte von Schweiß; um den Kopf aber kreiste von Staub eine Wolke.“*

Hat *Adorno* die These aufgestellt, dass Nietzsche mit seiner Theorie von der ewigen Wiederkehr des Gleichen den Versuch unternimmt, „seine Zelle zu lieben“, so wendet *Albert Camus* (1913 - 1960) in einem zuerst 1942 veröffentlichten Essay in ganz ähnlicher Weise den *Mythos vom Sisyphos* ins Positive.⁸⁹ „Ich sehe, wie dieser Mann schwerfälligen, aber gleichmäßigen Schrittes zu der Qual hinuntergeht, deren Ende er nicht kennt. Diese Stunde, die gleichsam ein Aufatmen ist und ebenso zuverlässig wiederkehrt wie sein Unheil, ist die Stunde des Bewusstseins. In diesen Augenblicken, in denen er den Gipfel verlässt und allmählich in die Höhlen der Götter entschwindet, ist er seinem Schicksal überlegen. Er ist stärker als sein Fels.“⁹⁰

Camus weist dann darauf hin, dass die Werktätigen heutzutage ihr Leben lang unter ähnlichen Bedingungen arbeiten müssen.⁹¹ Am Schluss des kurzen Essays verlässt er *Sisyphos* am Fuße des Berges: „Seine Last findet man immer wieder. Nur lehrt *Sisyphos* uns, die größere Treue, die die Götter leugnet und die Steine wälzt Der Kampf gegen Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns *Sisyphos* als einen glücklichen Menschen vorstellen.“⁹²

Vollkommener Mittag

Für *Nietzsche* kann die „in leichenfarbner Dämmerung“ wiederkehrende Vergangenheit nur in der „Stunde des vollkommenen Mittags“ aufgehoben werden. Dann legt sich Zarathustra zum Schlafen unter einen „alten krummen und knorrichen Baum“⁹³. Seine „wunderliche Seele“ kommt nun zur Ruhe:

„- Wie ein Schiff, das in seine stillste Bucht einlief - nun lehnt es sich an die Erde, der langen Reisen müde und der ungewissen Meere. Ist die Erde nicht treuer?

Wie solch ein Schiff sich dem Lande anlegt, anschmiegt - da genügt's, dass eine Spinne vom Lande her zu ihm ihren Faden spinnt. Keiner stärkeren Taue bedarf es da

Das wenigste gerade, das Leiseste, Leichteste, einer Eidechse Rascheln, ein Hauch, ein Husch, ein Augen-Blick - *wenig* macht die Art des *besten* Glücks. Still!“⁹⁴

Das Oberengadin, die Wahlheimat *Nietzsches*, ist die richtige Umgebung, um den „vollkommenen Mittag“ zu erleben. Der Zusammenklang von Bergseen, Almen und Lärchenwäldern der Hochebene mit den sie begrenzenden mächtigen schneebedeckten Bergriesen kann den Wanderer verzaubern und an einem warmen Sommertag in die Stimmung versetzen, die *Nietzsche* beschrieb. Dann verlangsamten sich die Kreisschwünge der Zeit, der Augenblick der Stille und des Lichts verschmilzt Vergangenheit mit Zukunft zu glücklicher Gegenwart.

Gottfried Benn (1886 - 1956) hat in einem 1936 geschriebenen Gedicht die Spannung von Zeitvergessenheit und Bewusstsein der Vergänglichkeit folgendermaßen beschrieben:

*Astern - schwälende Tage,
alte Beschwörung, Bann,
die Götter halten die Waage
eine zögernde Stunde an.*

*Noch einmal die goldenen Herden
der Himmel, das Licht, der Flor,
was brütet das alte Werden
unter sterbenden Flügeln vor?*

*Noch einmal das Ersehnte,
den Rausch, der Rosen Du -
der Sommer stand und lehnte
und sah den Schwalben zu.*

Noch einmal ein Vermuten,

*wo längst Gewissheit wacht:
die Schwalben streifen die Fluten
und trinken Fahrt und Nacht.*⁹⁵

Nietzsche hat lange Zeit in dieser Spannung gelebt. Seine euphorischen Aufschwünge, in denen er einen „Übermenschen“ erträumte und in der Einsamkeit der Engadiner Berglandschaft den „ewigen Mittag“ erlebte, standen immer längere Phasen der Niedergeschlagenheit und Verzweiflung gegenüber. Das Leiden an seiner Krankheit führte ihn schließlich „jenseits von Gut und Böse“ in den Wahnsinn. Er hoffte „auf Höhere, Stärkere, Sieghaftere, Wohlgemutere, solche, die rechtwinklig gebaut sind an Leib und Seele: *lachende Löwen* müssen kommen!“⁹⁶ Doch stattdessen wurde seine Philosophie in der Nazizeit benutzt und missbraucht, „lachende Löwen“ wurden zu kaltblütigen Mördern.

Anmerkungen

- 73 Heinrich Zimmer (⁶1997, Originalausgabe (OA) 1951): *Indische Mythen und Symbole, Vishnu, Shiva und das Rad der Wiedergeburten*. Diederichs Gelbe Reihe DG 33. Eugen Diederichs Verlag München, 7. Zimmer fasst in seinem Buch die Geschichte zusammen, die ausführlich in dem *Brahmavaivarte Purana, Krisna-janma Khanda*, 47, 50-161, erzählt wird. Siehe dazu auch Mircea Eliade (1958, OA 1952): *Ewige Bilder und Sinnbilder. Vom unvergänglichen menschlichen Seelenraum*. Walter-Verlag Olten und Freiburg im Breisgau, III. Kapitel: Indische Zeit- und Ewigkeitssymbolik, 70-120 und Mircea Eliade (1994, OA 1949): *Kosmos und Geschichte*. Insel taschenbuch 1580. Insel Verlag Frankfurt a.M., Kapitel III Nr. 3: Die kosmischen Zyklen und die Geschichte, 126-143.
- 74 Zimmer 1997, 10.
- 75 Zimmer 1997, 12.
- 76 Zimmer 1997, 12.
- 77 Eliade 1958, 77.
- 78 Siehe Eliade 1958, 77. Das Thema der „heiligen Zeit“ wird in Kapitel 10 in Teil II dieses Buches weiter behandelt, vor allem unter dem Gesichtspunkt der Erneuerung des Lebens.
- 79 Friedrich Nietzsche (1977): *Werke* in drei Bänden, Zweiter Band. Carl Hanser Verlag München, 275 - 562

-
- 80 Nietzsche 1977, 407.
- 81 Nietzsche 1977, 408 f.
- 82 Borges, 1970, 104.
- 83 Jorge Luis Borges (1965): *Geschichte der Ewigkeit* - Essays. Carl Hanser Verlag, 53.
- 84 Theodor Adorno, Max Horkheimer, Hans-Georg Gadamer (1950): Über Nietzsche und uns. Zum 50. Todestag des Philosophen, Tonbandmitschnitt einer Hörfunksendung des Hessischen Rundfunks. In: Max Horkheimer (1989): *Gesammelte Schriften*, Band 13: *Nachgelassene Schriften 1949 - 1972*. Fischer Taschenbuch 7387, Fischer Taschenbuchverlag Frankfurt a.M., 120.
- 85 Sigmund Freud (1967): *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. *Gesammelte Werke*, Band XV. S. Fischer Verlag Frankfurt a. M., 113. Siehe auch Kapitel 9 in Teil II dieses Buches.
- 86 Freud 1967, 114.
- 87 Hans Lamer, Paul Kroh (1966): *Wörterbuch der Antike*. Kröners Taschenbuchausgabe Band 96, Alfred Kröner Verlag Stuttgart, 541.
- 88 Homer (1990): *Odyssee und Homerische Hymnen*. dtv 2242. Bibliothek der Antike. Deutscher Taschenbuch Verlag, Artemis Verlag München, 233 f. (XI. Gesang, Verse 593-601).
- 89 Albert Camus (1995): *Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*. Rororo 12375. Rowohlt Taschenbuch Verlag Hamburg, 98 - 101. Der Band erschien zuerst 1959 in der Reihe „rowohlts deutsche enzyklopädie“.
- 90 Camus 1995, 99.
- 91 Camus 1995, 99.
- 92 Camus 1995, 101.
- 93 Nietzsche 1977, 512.
- 94 Nietzsche 1977, 513 f.
- 95 Gottfried Benn (1973): *Ausgewählte Gedichte*, hrsg. v. Gerd Hoffmans. Diogenes Taschenbuch 56, Diogenes Verlag Zürich.
- 96 Nietzsche 1977, 519.

5 TOUR DER LEIDEN

Dunkle Wolken

Arthur Schopenhauer (1788 - 1860), dessen Philosophie *Nietzsche* maßgeblich beeinflusst hat, hätte eher die ewigen Verknotungen in „leichenfarbner Dämmerung“ akzeptiert als den Glanz des „vollkommenen Mittags“. In seinem Hauptwerk *Die Welt als Wille und Vorstellung* schreibt er: „Der Zauber der Entfernung zeigt uns Paradiese, welche wie optische Täuschungen verschwinden, wann wir uns haben hinäffen lassen. Das Gleiche liegt demgemäß stets in der Zukunft, oder auch in der Vergangenheit, und die Gegenwart ist einer kleinen dunklen Wolke zu vergleichen, welche der Wind über die besonnte Fläche treibt: vor ihr und hinter ihr ist Alles hell, nur sie selbst wirft stets einen Schatten. Sie ist demnach allezeit ungenügend, die Zukunft aber ungewiss, die Vergangenheit unwiederbringlich.“⁹⁷

Nach *Schopenhauer* treiben uns unsere Antriebe und Wünsche, die er als Wille bezeichnet, unaufhaltsam in das Unglück. Das Leben ist ein „banger Traum“, den wir „strebend, leidend, wirrend“ durchheilen.⁹⁸ „Seine (des Willens C.S.) Wünsche sind grenzenlos, seine Ansprüche unerschöpflich, und jeder befriedigte Wunsch gebiert einen neuen. Keine auf der Welt mögliche Befriedigung könnte hinreichen, sein Verlangen zu stillen, seinem Begehren ein endliches Ziel zu setzen und den bodenlosen Abgrund seines Herzens auszufüllen.“⁹⁹

Schopenhauer zitiert den Spruch von *Plautus* (254 - 184 v. Chr.), dass der Mensch des Menschen Wolf sei (*homo homini lupus*) und fährt fort: „Wer dies Letztere recht ins Auge fasst, erblickt die Welt als Hölle, welche die des Dante übertrifft, dass Einer der Teufel des Anderen seyn muss; wozu denn freilich Einer vor dem Anderen geeignet ist, vor allen wohl ein Erzteufel, in Gestalt eines Eroberers auftretend, der einige Hundert Tausend Menschen einander gegenüberstellt und ihnen zuruft: ‘Leiden und Sterben ist euere Bestimmung: jetzt schießt mit Flinten und Kanonen auf einander los’ und sie tun es

Wie der Mensch mit dem Menschen verfährt, zeigt z.B. die Negersklaverei, deren Endzweck Zucker und Kaffee ist. Aber man braucht nicht so weit zu gehen: im Alter von fünf Jahren eintreten in die Garnspinnerei, oder sonstige Fabrik, und von Dem an erst 10, dann 12, endlich 14 Stunden täglich darin sitzen und die selbe mechanische Arbeit verrichten, heißt das Vergnügen, Atem zu holen, theuer erkaufen. Dies aber ist das Schicksal von Millionen, und viele andere Millionen haben ein analoges.“¹⁰⁰

Diese Beobachtungen haben auch hundertfünfzig Jahre später ihre Berechtigung. *Schopenhauer* stand bei seinen Äußerungen noch unter dem Eindruck der napoleonischen Kriege. Die Erfahrungen der beiden Weltkriege mit ihren Millionen Toten hätten *Schopenhauer* nur bestätigen können. Auch die Bemerkungen *Schopenhauers* zur Fabrikarbeit spiegeln insbesondere in den Entwicklungsländern noch heutzutage bittere Realität wider. Kinderarbeit in Indien und Arbeitslager in China ermöglichen billige Exportgüter, die im Westen gerne gekauft werden.

Das Höchste, das wir nach *Schopenhauer* erreichen können, liegt darin, „die tausend Fäden des Wollens, welche uns an die Welt gebunden halten, und als Begierde, Furcht, Neid, Zorn, uns hin- und herreißen unter beständigem Schmerz“ abzuschneiden.¹⁰¹ Dies ist kein Plädoyer für den Selbstmord, sondern im christlichen bzw. buddhistischen Sinn die Forderung nach Askese, zu der nicht nur die Rücknahme von eigenen Wünschen, sondern auch die Liebe zum Nächsten gehört.¹⁰² Eine Überwindung egoistischer Bestrebungen ist nach *Schopenhauer* vor allem durch die Identifikation mit dem leidenden Mitmenschen möglich.¹⁰³

Entsprechend seiner zutiefst pessimistischen Anschauungen kann *Schopenhauer* im Rückblick auf geschichtliche Ereignisse weder eine Entwicklung zum Positiven noch zum Negativen feststellen, die Leidensgeschichte der Menschheit setzt sich ohne Hoffnung auf Besserung fort: „Eine wirkliche Philosophie der Geschichte soll das, was immer ist und nie wird, noch vergeht, im Auge behalten. Sie besteht also nicht darin, dass man die zeitlichen Zwecke der

Menschen zu ewigen und absoluten erhebt, und nun ihren Fortschritt dazu, durch alle Verwicklungen, künstlich und imaginär konstruiert; sondern in der Einsicht, dass die Geschichte nicht nur in der Ausführung, sondern schon in ihrem Wesen lügenhaft ist, indem sie, von lauter Individuen und einzelnen Vorgängen redend, vorgibt, allemal etwas Anderes zu erzählen; während sie, vom Anfang bis zum Ende, stets nur das Selbe wiederholt, unter anderen Namen und in anderem Gewande Die Devise der Geschichte überhaupt müsste lauten: Eadem, sed aliter (Das Gleiche, aber in anderer Form C.S.).¹⁰⁴

Arthur Hübscher, der kürzlich verstorbene Schopenhauer-Kenner, hat in dem Kapitel *Fortschritt und Rückschritt* seines einfühlsamen Buches *Denker gegen den Strom* geschildert, wie sich *Schopenhauers* Ansichten in der Auseinandersetzung mit der Geschichtsphilosophie *Hegels* (1770 - 1831) ausbildeten und im Laufe des 19. Jahrhunderts immer stärker an Einfluss gewannen.¹⁰⁵ Er bemerkt, dass *Schopenhauer* „das Janusgesicht des gesellschaftlichen Fortschritts“ gesehen hat.¹⁰⁶ *Schopenhauer* hat zwar an einigen Stellen seines Werkes auch bestimmte technische Errungenschaften der damaligen Zeit begrüßt („Die Eisenbahnen ersparen Millionen Pferden ihr jammervolles Dasein“), doch bleibt durchgängig die tiefe Skepsis gegenüber dem damals weit verbreiteten Fortschrittsglauben bestehen.

Illusionen

Jacob Burckhardt (1818 - 1897) hat in seinen *Weltgeschichtlichen Betrachtungen* (1870/71) diese statische Sichtweise der Geschichte verteidigt.¹⁰⁷ „Die Geschichtsphilosophen betrachten das *Vergangene* als Gegensatz und Vorstufe zu uns als Entwickelten; - wir betrachten das *sich Wiederholende, Konstante, Typische* als ein in uns Anklingendes und Verständliches. Jene sind mit Spekulation über die Anfänge behaftet und müssten deshalb eigentlich auch von der Zukunft reden; wir können jene Lehren von den Anfängen entbehren und die Lehre vom Ende ist von uns nicht zu verlangen.“¹⁰⁸

Diese Denkweise wendet *Burckhardt* auch auf die Frage an, ob es im Laufe der Geschichte Fortschritte gegeben hat: „Weder Seele noch Gehirn der Menschen

haben in historischen Zeiten erweislich zugenommen, die Fähigkeiten jedenfalls waren längst komplett! Daher ist unsere Präsumpion (Anmaßung C.S.), im Zeitalter des sittlichen Fortschritts zu leben, höchst lächerlich, im Vergleiche mit riskierten Zeiten, deren freie Kraft des idealen Willens in hundert hochtürmigen Kathedralen gen Himmel steigt.“¹⁰⁹ *Burckhardt* wendet sich auch gegen das „einseitige Vorherrschen des Geldwertes“ und beklagt die zunehmende Spezialisierung: „In keinem Lebensgebiet wächst die Kapazität der einzelnen gleichmäßig mit der Zunahme des Ganzen; die Kultur könnte leicht über ihre eigenen Beine stolpern.“¹¹⁰

In neuerer Zeit hat vor allem *Horkheimer* auf die Aktualität *Schopenhauers* hingewiesen.¹¹¹ *Horkheimer*, der mit *Adorno* die Frankfurter Kritische Schule begründete, lernte das Werk *Schopenhauers* kurz vor Ausbruch des ersten Weltkrieges durch seinen Freund *Fritz Pollock* kennen: „Fritz Pollock warf mir eines Abends ein Büchlein aufs Bett, mit den Worten: ‘Du denkst doch so viel über die Welt nach, vielleicht kann dich das interessieren! Es war ein Reclambändchen mit den *Aphorismen zur Lebensweisheit* von Schopenhauer. Ich darf sagen, dass dies einer der wichtigsten Momente, der äußeren Momente war, wieso ich dann zur Philosophie gekommen bin, und während meines ganzen Lebens hat Schopenhauer eine entscheidende Rolle gespielt.“¹¹² *Horkheimer* begründet dies damit, dass „richtige Aktivität nicht bloß in der Veränderung, sondern auch in der Erhaltung gewisser kultureller Momente besteht, ja, dass der wahre Konservative dem wahren Revolutionär verwandter sei als dem Faschisten ...“¹¹³

In einem anderen Gespräch verknüpft *Horkheimer* das Denken von *Schopenhauer* mit demjenigen von *Karl Marx* (1818 - 1883): „Ich will darauf hinweisen, dass die konservative Haltung ebenso kritisch sein kann, wenn sie eine wahre konservative Haltung ist, wie die ihr entgegengesetzte revolutionär-marxistische. Von Marx las ich erst nach dem Ersten Weltkrieg überhaupt etwas, und ich fand manche Ähnlichkeit mit Schopenhauer, denn es schien mir, dass die Marxsche Lehre eigentlich ein Protest dagegen war, dass die Losungen der bürgerlichen Revolution - *liberté, égalité, fraternité* - in der Welt, die sich zu ihnen bekannte, nur für eine relativ kleine Gruppe verwirklicht wurden. Und

so kamen für mich diese beiden Denker zusammen.“¹¹⁴ *Schopenhauer* hat nach *Horkheimer* „der Realität den Tribut vorenthalten, sie in einem Goldgrund der Ewigkeit einzubetten.“¹¹⁵ *Horkheimer* erwähnt, dass *Schopenhauer* „Besserung von der Geschichte“ nicht ausgeschlossen hat. „Ersetzung des weitaus größten Teils der Handarbeit, der schweren körperlichen Arbeit zumal, hat er wohl vorausgesehen ... Nur ahnte er, was aus solcher Änderung sich ergeben werde. Wenn er die technische, wirtschaftliche, soziale Besserung bedachte, so hat er ihre Konsequenzen, die blinde Hingabe ans Fortkommen, den Rückschlag auf den friedlichen Gang der Dinge, ich möchte sagen, die Dialektik solchen Fortschritts, seit Anfang erkannt.“¹¹⁶

Nach *Horkheimer* hat die jüngere Geschichte *Schopenhauers* Analyse bestätigt: „In den hundert Jahren seit Schopenhauer Tod hat die Geschichte eingestanden, dass er ihr ins Herz gesehen hat. ... In der verschärften Konkurrenz (der Nationalstaaten C.S.) wurde die Technik vorangetrieben und das Wettrüsten aufgenommen. Herrscher und Minister trugen Uniform. Das notwendige Ergebnis war die Ära der Weltkriege und am Ende das durch sie hervorgerufene Rasen aller Völkerstämme in der Welt nach eigener Macht ... Um was es geht, ist in Schopenhauers Lehre dargestellt. Materielles Interesse, Streben nach Dasein, Wohlsein und Macht bilden Motor, Geschichte ist ihr Resultat. Schopenhauer hat die Erfahrung des Entsetzens, des Unrechts ... nicht philosophisch rationalisiert. Er hat vor der Geschichte Angst gehabt.“¹¹⁷

Nacht der sterbenden Krieger

Der Dichter *Georg Trakl* (1887 - 1914) hat als Sanitäter den Beginn des ersten Weltkrieges miterlebt und beschreibt die Schrecken der Schlacht von Grodek (September 1914) in folgendem Gedicht¹¹⁸:

*Am Abend tönen die herbstlichen Wälder
Von tödlichen Waffen, die goldnen Ebenen
Und blauen Seen, darüber die Sonne
Düstrer hinrollt; umfängt die Nacht
sterbende Krieger, die wilde Klage*

*Ihrer zerbrochenen Mänder.
Doch stille sammelt im Weidengrund
Rotes Gewölk, darin ein zürnender Gott wohnt
Das vergossne Blut sich, mondne Kühle;
Alle Straßen münden in schwarze Verwesung.
Unter goldenem Gezweig der Nacht und Sternen
Es schwankt der Schwester Schatten durch den schweigenden Hain,
Zu grüßen die Geister der Helden, die blutenden Häupter;
Und leise tönen im Rohr die dunklen Flöten des Herbstes.
O stolzere Trauer! ihr ehernen Altäre
Die heiße Flamme des Geistes nährt heute ein gewaltiger Schmerz,
Die ungeborenen Enkel.*

Trakl ist nur knapp zwei Monate nach diesen Kriegserlebnissen an einer Kokainvergiftung gestorben. Viel spricht dafür, dass der Siebenundzwanzigjährige in seiner Verzweiflung Selbstmord verübt hat.

Anmerkungen

- 97 Arthur Schopenhauer (1977b): *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Zweiter Band, Zweiter Teilband. Diogenes Taschenbücher detebe 140/4, Diogenes Verlag Zürich, 671.
- 98 Schopenhauer 1977b, 670.
- 99 Schopenhauer 1977b, 670.
- 100 Schopenhauer 1977b, 676f.
- 101 Arthur Schopenhauer (1977a): *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Erster Band, zweiter Teilband. Diogenes Taschenbüche detebe 140/2, Diogenes Verlag Zürich, 483.
- 102 Schopenhauer 1977a, 475 - 482.
- 103 Siehe dazu Kap. 14 dieses Buches.

-
- 104 Schopenhauer (1977b): 522 f. Diese Äußerungen sind Teil des Kapitels 38 „Über die Geschichte“, das eine gute Einführung in Schopenhauers Geschichtsphilosophie gibt.
- 105 Arthur Hübscher (1982): *Denker gegen den Strom. Schopenhauer: Gestern - Heute - Morgen*, 2. Auflage. Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn. Siehe auch die Biographie von Rüdiger Safranski (1990): *Schopenhauer und die wilden Jahre der Philosophie*. Eine Biographie. Rowohlt Taschenbuch Nr. 12530. Rowohlt Verlag Reinbek b. Hamburg.
- 106 Hübscher 1982, 212. Siehe auch Herfried Münkler (1987): Ein janusköpfiger Konservatismus. Arthur Schopenhauers politische Ideen. In: Volker Spierling (Hrsg.), *Schopenhauer im Denken der Gegenwart. 23 Beiträge zu seiner Aktualität*. Piper Verlag München - Zürich, 217 - 238. Zur aktuellen Diskussion Schopenhauers: Dieter Birnbacher (Hrsg.) (1996): *Schopenhauer in der Philosophie der Gegenwart*. Beiträge zur Philosophie Schopenhauers Band 1. Königshausen & Neumann Würzburg.
- 107 Jacob Burckhardt (1955): *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. Kröner Taschenbuchausgabe, Band 55. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart.
- 108 Burckhardt 1955, 6.
- 109 Burckhardt 1955, 65 f.
- 110 Burckhardt 1955, 66.
- 111 Siehe die Aufsätze „Schopenhauer und die Gesellschaft“ (1955), „Die Aktualität Schopenhauers“ (1961), „Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion“ (1971) und „Pessimismus heute“ in: Max Horkheimer (1985): *Gesammelte Schriften* (hrsg. von Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr), Band 7: *Vorträge und Aufzeichnungen 1949 - 1973*, Fischer Taschenbuch 7381, Fischer Taschenbuchverlag Frankfurt a.M.
- 112 Horkheimer im Gespräch mit Otmar Herike (1969/1974), in Horkheimer 1985, 320 f.
- 113 Horkheimer im Gespräch mit Georg Wolff und Helmut Gumnier (1970), in Horkheimer 1985, 364.
- 114 Horkheimer im Gespräch mit Otmar Herike (1970), in Horkheimer 1985, 364.
- 115 Horkheimer, „Schopenhauer und die Gesellschaft“ (1955), in: Horkheimer 1985, 48.

- 116 Horkheimer „Die Aktualität Schopenhauers“ (1961), in Horkheimer 1985, 124.
- 117 Horkheimer „Die Aktualität Schopenhauers“ (1961), in Horkheimer 1985, 125.
- 118 Georg Trakl (1969): *Dichtungen und Briefe*, hrsg. von Walther Killy und Hans Szklenar. Otto Müller Verlag Salzburg, 94. Siehe auch Walther Killy (1960): *Über Georg Trakl*. Kleine Vandenhoeck-Reihe 88/89. Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen.

6 UNTERGANG DES ABENDLANDES

Blüte und Vergängnis der Kulturen

Oswald Spengler (1880 - 1936) hat nach dem ersten Weltkrieg in seinem Monumentalwerk den *Untergang des Abendlandes*¹¹⁹ (1. Teil 1918, 2. Teil 1922) prognostiziert. Seine gewagten Thesen erregten sofort große Aufmerksamkeit und machten das Buch zur meistgelesenen Geschichtsanalyse der Weimarer Republik. Nach der Niederlage im Weltkrieg trösteten sich viele Deutsche damit, dass ihr eigener politischer und ökonomischer Niedergang nur Teil einer allgemeinen Abwärtsbewegung der abendländischen Kultur sei. *Spengler* schlägt seinen Zeitgenossen vor, dass sie dem unvermeidlichen Untergang der abendländischen Kultur mit Haltung begegnen sollten.¹²⁰ „Das Bild des Vergangenen“ sollte dabei den Zeitgenossen begleiten, ohne dass er zu untätigem Fatalismus verleitet wird: „Wir blicken rückwärts und leben vorwärts.“¹²¹ Viele Leser wurden an die Schilderungen des Unterganges der Titanic erinnert, bei dem zumindest einige der Schiffsbesatzung erstaunlich gefaßt blieben und das Salonorchester bis zum Ende weiterspielte.

Aus gegenwärtiger Sicht muss *Spengler* vor allem durch seine politischen Schriften als einer der Wegbereiter des Nationalsozialismus angesehen werden. Doch regt sein Hauptwerk *Der Untergang des Abendlandes* als glänzend geschriebenes Beispiel für Monumentalgeschichte auch heutzutage noch in vielen Passagen zum Nachdenken (und natürlich auch zum Widerspruch) an. Es ist bezeichnend, dass die Nazibewegung zwar die antidemokratischen Äußerungen *Spenglers* begrüßte, seine Geschichtsphilosophie aber als „fatalistische Sklavenmoral“ abtat.¹²²

Spengler geht davon aus, dass die Kulturen wie Lebewesen wachsen und vergehen: „Kulturen sind Organismen. Weltgeschichte ist ihre Gesamtbiographie. Die ungeheure Geschichte der chinesischen oder antiken Kultur ist morphologisch das genaue Seitenstück zur Kleingeschichte des einzelnen Menschen, eines Tieres, eines Baumes oder einer Blume Im Schicksal der einzelnen,

aufeinanderfolgenden, nebeneinander aufwachsenden, sich berührenden, überschattenden, erdrückenden Kulturen erschöpft sich der Gehalt aller Menschengeschichte.“¹²³

Spengler untersucht sechs „Kulturkreise“, und zwar den ägyptischen, indischen, chinesischen, antiken, arabischen sowie den abendländischen, und stellt eine Fülle von Beobachtungen vor, wie sich diese Kulturen in ähnlicher Weise entfalten, zur Blüte kommen und wieder vergehen. Er wendet sich in diesem Zusammenhang gegen den Eurozentrismus, gegen die Überschätzung der eigenen Kultur und Zeit: „Ihr verdankt man die uns längst zur Gewohnheit gewordene ungeheure optische Täuschung, wonach in der Ferne die Geschichte von Jahrtausenden wie die Chinas und Ägyptens episodenhaft zusammenschumpft, während in der Nähe des eigenen Standortes seit Luther und besonders seit Napoleon, die Jahrzehnte gespensterhaft anschwellen.“¹²⁴

In einem vergleichenden Schema der Geistesepochen verwendet er das Bild der Jahreszeiten:

„Frühling: Landschaftlich-intuitiv. Mächtige Schöpfungen einer erwachenden traumschweren Seele. Überpersönliche Einheit und Fülle ...

Sommer: Reifende Bewusstheit. Früheste städtisch-bürgerliche und kritische Regungen ...

Herbst: Großstädtische Intelligenz. Höhepunkt strenggeistiger Gestaltungskraft

Winter. Ausbruch der weltstädtischen Zivilisation .Erlöschen der seelischen Gestaltungskraft. Das Leben selbst wird problematisch. Ethisch-praktische Tendenzen eines irreligiösen und unmetaphysischen Weltstädtertums ...“¹²⁵

Dieser „morphologischen“ Sichtweise stellt *Spengler* die „lineare“ der traditionellen Geschichtsforschung gegenüber: „Der Geschichte des höheren Menschentums gegenüber herrscht ein zügelloser, alle historische und also organische *Erfahrung* verachtender Optimismus in bezug auf den Gang der Zukunft, so dass jedermann im zufällig gegenwärtigen die ‘Ansätze’ zu einer ganz besonders hervorragenden linienhaften ‘Weiterentwicklung’ feststellt, nicht weil sie wissenschaftlich bewiesen ist, sondern weil er sie wünscht. Hier wird mit

schrankenlosen Möglichkeiten - nie mit einem natürlichen Ende - gerechnet und aus der Lage jedes Augenblicks heraus eine völlig naive Konstruktion der Fortsetzung entworfen Der zünftige Historiker sieht sie (die Weltgeschichte C.S.) in der Gestalt eines Bandwurms, der unermüdlich Epochen 'ansetzt'.¹²⁶

Die Zivilisation wird als Spät- und Endphase jeder Kulturepoche angesehen: „Die Zivilisation ist das unausweichliche *Schicksal* einer Kultur ... Zivilisationen sind die *äußersten* und *künstlichsten* Zustände, deren eine höhere Art von Menschen fähig ist. Sie sind ein Abschluss; sie folgen dem Werden als das Gewordene, dem Leben als der Tod, der Entwicklung als die Starrheit, dem Lande und der seelischen Kindheit ... als das geistige Greisentum und die steinerne, versteinerte Weltstadt.“ Zur „greisenhaften Kultur“ passt nach *Spengler* die „imperialistische“ Tendenz zur ökonomischen Ausdehnung: „Der kultivierte Mensch hat seine Energie nach innen, der zivilisierte nach außen gerichtet ... Die expansive Tendenz ist ein Verhängnis, etwas Dämonisches und Ungeheures, das den späten Menschen des Weltstadiums packt, in seinen Dienst zwingt und verbraucht ...“ Daher bemerkt er zur damals aktuellen Entwicklung der Zivilisation in Europa: „Ein Jahrhundert rein extensiver Wirksamkeit unter Abschluss hoher künstlerischer und metaphysischer Produktion ist eine Zeit des Niedergangs.“¹²⁷

Nach *Spengler* befindet sich der abendländische „Kulturkreis“ bereits in der Spätphase, der „Winter“ ist schon weit fortgeschritten. Er zieht Analogien zum spätrömischen Reich, zum Niedergang der arabischen Kultur im Spätmittelalter und zur chinesischen Han - Dynastie in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung.

Spengler hat *Goethe* und *Nietzsche* als seine großen Vorbilder angesehen.¹²⁸ Auf den ersten Blick erscheint *Spenglers* Lehre von den Lebenszyklen der Kulturen mit *Nietzsches* Vorstellung von der ewigen Wiederkehr des Gleichen sehr ähnlich. Doch zeigt eine eingehendere Analyse gravierende Unterschiede. *Spengler* selbst hat *Nietzsches* Gedanken als dessen „undurchsichtigstes Lehrstück“ bezeichnet.¹²⁹ Die Entwicklung der einzelnen „Kulturkreise“ führt keinesfalls zum Ausgangspunkt zurück, jede Kultur strebt ihrem endgültigen Unter-

gang entgegen. Statt der kreisförmigen Bewegung der Zeit bei *Nietzsche* ist bei *Spengler* doch eher eine Sinuskurve zu denken, die Wachstum und Niedergang abbildet.

Während bei *Nietzsche* mit dem Bild der ewigen Wiederkehr des Gleichen die Sinn- und Ergebnislosigkeit des menschlichen Daseins symbolisiert wird, kommt *Spengler* zu eindeutigen Bewertungen und stellt die Blütezeiten der einzelnen Kulturen als Höhepunkte der Weltgeschichte heraus. Wenn auch die europäische Kultur nach *Spengler* zum Untergang verurteilt ist, so hat sie doch zumindest eine glänzende Vergangenheit vorzuweisen.

Reaktionen

Spenglers Lehre wurde vor allem von *Arnold J. Toynbee* (1889 - 1975) weiter ausgearbeitet. In seinem Monumentalwerk *Study of History* (1934 - 54) erweitert er in zwölf Bänden die Analyse von *Spengler* auf 21 Hochkulturen, zeigt aber auch mit seiner differenzierten Analyse deutlich die Grenzen von *Spenglers* Ansatz auf.¹³⁰ In seinem Spätwerk *Menschheit und Mutter Erde* (1974) verweist er auf die Abhängigkeit der Menschen von der sie umgebenden Biosphäre, lässt die Frage aber unbeantwortet, ob die Menschen ihre „selbstmörderische aggressive Habgier überwinden können“, die sie zu einer Zerstörung von „Mutter Erde“ treibt.¹³¹

In den letzten Jahren hat vor allem *Paul Kennedy* (geb. 1945) mit seinen Analysen des ökonomisch-militärischen Machtpotentials *Spenglers* Grundidee von Wachstum und Verfall wieder aufgegriffen.¹³² Er ist ähnlich wie *Spengler* davon überzeugt, dass sich die Geschichte zwar nicht wiederholt, dass sie aber wiederkehrende Muster preisgibt. *Kennedy* geht allerdings nicht von isolierten Kulturen aus, sondern beschreibt ökonomisch-militärische Mächte im Wettstreit. Für *Kennedy* führt vor allem eine räumliche „Überdehnung“, die nicht mehr beherrschbar wird, zum Niedergang. Ähnlich wie *Spengler* sieht er für die „abendländischen“ Industrienationen nur wenig Zukunftschancen, wenn er auch nicht für die unmittelbare Zukunft ihren „Untergang“ prognostiziert. *Kennedys* Bücher erklommen sofort die Spitzen der Bestsellerlisten in den USA, Großbritannien

und Japan. Sein Erfolg beruhte sicher nicht zuletzt darauf, dass er - ähnlich wie Spengler siebzig Jahre vorher - das verbreitete Gefühl des Niederganges mit allgemeinverständlichen Regeln für den Geschichtsablauf zu objektivieren versuchte. Für den Zeitgenossen sind seine militärisch-ökonomischen Erklärungsmuster natürlich attraktiver als die Analyse von kulturellen Entwicklungen bei *Spengler*.

Spenglers Thesen fanden allerdings schon in den 20er Jahren scharfe Kritiker. Interessant ist in diesem Zusammenhang der Meinungswandel von *Thomas Mann* (1875 - 1955). In seinen Tagebüchern¹³³ von 1919 spiegelt sich zunächst die Begeisterung beim Lesen des ersten Bandes des *Untergangs des Abendlandes*: „... Habe das wachsende Gefühl, hier einen großen Fund gethan zu haben, der vielleicht in meinem Leben Epoche machen wird“ (26.6.19). Er kritisiert zwar in den Tagebüchern die „geistreichen Überspitzungen“ und weist darauf hin, dass das „Abendland“ nicht in „völliger innerer Fremdheit gegenüber der antiken Kultur“ stehen könne (13.7.19), beendet dann aber die Lektüre am 24.7.19 „mit höchster Teilnahme. Das wichtigste Buch!“ In dieser Lebensphase hat *Thomas Mann* gerade *die Betrachtungen eines Unpolitischen* beendet, die sich vor allem gegen seinen Bruder *Heinrich Mann*, den „Zivilisationsliteraten“ wenden.¹³⁴ Er setzt hier die deutsche Kultur der französischen Zivilisation entgegen, die er als minderwertig abqualifiziert. Die Interpretation der Zivilisation als Verfallsprodukt einer Kulturepoche musste ihm daher sympathisch vorkommen.¹³⁵

Fünf Jahre später liest sich der Kommentar von *Thomas Mann* zu *Spenglers* Werk ganz anders.¹³⁶ *Thomas Mann* hat inzwischen mit der Weimarer Republik und seinem Bruder *Frieden* geschlossen. Über den „intellektuellen Roman“ *Spenglers* schreibt er jetzt, dass *Spengler* eine „Zukunftsfeindlichkeit“ vertritt, „die sich in wissenschaftliche Unerbittlichkeit verummmt“.¹³⁷ *Spengler* wird als „Defätist der Humanität“ bezeichnet, der die Kulturen als „geschlossene Lebewesen“ darstellt: „Eine versteht nicht ein Wort von dem, was die andere sagt und meint“¹³⁸. Gegen *Spenglers* „bleiernen Geschichtsmaterialismus ist derjenige eines *Marx* nur idealistische Himmelsbläue“.¹³⁹

Das rasende Gespann

Der Frankfurter Politikwissenschaftler *Iring Fetscher* (geb. 1922) betont in seinem Buch *Überlebensbedingungen der Menschheit* (1991) die negativen Begleiterscheinungen der technisch-ökonomischen Entwicklung, distanziert sich aber von der Form der Zivilisationskritik, wie sie auch von *Spengler* vertreten wurde:¹⁴⁰ „Es gibt eine schlechte deutsche Tradition der Technikfeindschaft, wie sie am kräftigsten in der Antithese Kultur - Zivilisation zum Ausdruck kam, die eine unrühmliche Rolle in der deutschen Weltkriegsideologie von 1914 - 1918 gespielt hat. Intention dieser Herabsetzung der Zivilisation war es, die deutsche - verspätete - Entwicklung als höherwertig und tiefer der an Komfort und Hygiene orientierten der westlichen Industrienation gegenüberzustellen

Solche Technikfeindschaft und Zivilisationssskepsis ... bekommen aber heute - im Zeichen des wachsenden ökologischen Bewusstseins - eine völlig andere Relevanz. Jetzt geht es nicht mehr um eine Diskreditierung der technologischen Errungenschaften als solcher und der durch sie ermöglichten zivilisatorischen Erleichterungen menschlicher Lebensbedingungen, sondern um die immer deutlicher sichtbar werdenden negativen Folgen, die eine unumschränkte Herrschaft der technischen Zivilisation über das für sie unentbehrliche natürliche Milieu mit sich führt. Die Dialektik des Fortschritts besteht darin, dass sein durchschlagender Erfolg die eigenen Voraussetzungen zerstört.“

Spengler hat allerdings diese Entwicklung bereits in einem Vortrag *Der Mensch und die Technik*, den er im Mai 1931 hielt, angesprochen und die Weltgeschichte als Prozess einer „verhängnisvollen Entzweiung zwischen Menschenwelt und Weltall“ beschrieben.¹⁴¹ Er schildert die Tragödie des Menschen, „denn die Natur ist stärker. Der Mensch bleibt abhängig von ihr, die trotz allem auch ihn selbst, ihr Geschöpf umfasst ... Der Kampf gegen die Natur ist hoffnungslos, und trotzdem wird er bis zum Ende geführt werden.“¹⁴²

Spengler beschreibt dann die zwanghafte Verwirklichung einer selbstzerstörerischen Technologie: „Die Mechanisierung der Welt ist in ein Stadium gefährlichster Überspannung eingetreten. Das Bild der Erde mit ihren Pflanzen, Tieren und Menschen hat sich verändert. In wenigen Jahrzehnten sind die

meisten großen Wälder verschwunden, in Zeitungspapier verwandelt worden und damit Veränderungen des Klimas eingetreten, welche die Landwirtschaft ganzer Bevölkerungen bedrohen; unzählige Tierarten sind wie der Büffel ganz oder fast ganz ausgerottet, ganze Menschenrassen wie die nordamerikanischen Indianer und die Australier beinahe zum Verschwinden gebracht worden. Alles Organische erliegt der um sich greifenden Organisation. Eine künstliche Welt durchsetzt und vergiftet die natürliche. Die Zivilisation ist selbst eine Maschine geworden, die alles maschinenmäßig tut oder tun will.“¹⁴³ Der Mensch kann diese Entwicklung nicht mehr verhindern: „Der Herr der Welt wird zum Sklaven der Maschine. Sie zwingt ihn, uns, und zwar alle ohne Ausnahme, ob wir es wissen und wollen oder nicht, in die Richtung ihrer Bahn. Der gestürzte Sieger wird von dem rasenden Gespann zu Tode geschleift.“¹⁴⁴

Anmerkungen

- 119 Oswald Spengler (1969): *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. Verlag C.H. Beck, München. Siehe zu Spengler vor allem Detlef Felken (1988): *Oswald Spengler. Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur*. Verlag C.H. Beck, München.
- 120 Spengler 1969, 62 ff.
- 121 Spengler 1969, 199 f. Ähnlich heißt es an einer anderen Stelle: „Geschichte aber ist gegenwärtiges Geschehen mit dem Zug in die Zukunft und einem Blick auf die Vergangenheit“ (Spengler 1969, 220).
- 122 Felken 1988, 220.
- 123 Spengler 1969, 140.
- 124 Spengler 1969, 23.
- 125 Spengler 1969, I. Tafel nach Seite 70.
- 126 Spengler 1969, 28 f.
- 127 Spengler 1969, 43, 51 und 62.
- 128 Spengler 1969, 68.
- 129 Zit. nach Felken 1988, 163.
- 130 Felken 1988, 58 und 244 f.

-
- 131 Arnold Toynbee (1966): *Menschheit und Mutter Erde. Die Geschichte der großen Zivilisationen*. Claassen Verlag Hildesheim, 28 und 503.
- 132 Paul Kennedy (1989): *Aufstieg und Fall der großen Mächte. Ökonomischer Wandel und militärischer Konflikt von 1500 bis 2000*. S. Fischer Verlag Frankfurt a.M., und Paul Kennedy (1996): *In Vorbereitung auf das 21. Jahrhundert*. Fischer Taschenbuch Nr. 13285, Fischer Taschenbuch Verlag Frankfurt a.M.
- 133 Thomas Mann (1979): *Tagebücher 1918 - 1921*, hrsg. von Peter de Mendelssohn. S. Fischer Verlag Frankfurt a.M., 271 - 283.
- 134 Thomas Mann (1956): *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Stockholmer Gesamtausgabe der Werke von Thomas Mann. S. Fischer Verlag Frankfurt a.M.
- 135 Siehe zu dieser Thematik auch Corona Hepp (1987): *Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende*. Deutsche Geschichte der neuesten Zeit vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart, hrsg. von M. Broszat, W. Benz und H. Graml. dtv Nr. 4514, Deutscher Taschenbuchverlag München.
- 136 Thomas Mann: Über die Lehre Spenglers, in: Thomas Mann (1986): *Aufsätze, Reden, Essays*. Band 3. Aufbau Verlag Berlin und Weimar, 437 - 445.
- 137 Mann 1986, 439.
- 138 Mann 1986, 440.
- 139 Mann 1986, 444.
- 140 Iring Fetscher (1991): *Überlebensbedingungen der Menschheit. Ist der Fortschritt noch zu retten?* Bibliothek 'Soziales Denken des 19. und 20. Jahrhunderts', Dietz Verlag Berlin, 54 f.
- 141 Oswald Spengler (1931): *Der Mensch und die Technik. Beiträge zu einer Philosophie des Lebens*. C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung München, 35 f.
- 142 Spengler 1931, 35 f.
- 143 Spengler 1931, 78 f.
- 144 Spengler 1931, 75.

7 WENDELTREPPE ZUM SOZIALISMUS

Dialektischer Fortschritt

Die marxistische Philosophie geht grundsätzlich davon aus, dass es einen gesellschaftlichen Fortschritt gibt: „Die Geschichte der Menschheit, ungeachtet ihrer Widersprüchlichkeit, ihrer zeitweiligen Stagnation, ihrer Rückwärtsbewegung, ist letztlich eine Höherentwicklung, Bewegung vom Alten zum Neuen, vom Einfachen zum Komplizierten. Ihrem jeweiligen Entwicklungsstand entsprechend, schafft sich die Menschheit gewaltigere Produktivkräfte, effektivere Wirtschaftsformen, bessere Formen der politischen Leistung, die Schritt für Schritt die Möglichkeiten und die Freiheit des Menschen erweitern.“¹⁴⁵

Anders als bei *Spengler* sind nach marxistischer Vorstellung die einzelnen Geschichtsepochen miteinander verbunden. Eine Geschichtsperiode löst die andere ab, wenn die sozialen und ökonomischen Verhältnisse (Produktionsverhältnisse) nicht mehr zu der Entwicklung der technisch-ökonomischen Produktionsmöglichkeiten (Produktivkräfte) passen. Zum Fortschritt der Produktivkräfte gehören neben der Arbeitsproduktivität „das Anwachsen der verfügbaren Zeit, die Entwicklung des menschlichen Wissens, das Anwachsen der Bedürfnisse, die zunehmende Naturbeherrschung.“¹⁴⁶

Im Laufe der Geschichte sind Urgesellschaft, asiatische Produktionsweise, Sklavenhaltergesellschaft, Feudalismus und Kapitalismus aufeinander gefolgt. Als letzte Gesellschaftsstufe, die sich im Zuge der gesellschaftlichen Entwicklung zwangsläufig ergibt, wird der Kommunismus angesehen, in dem alle gesellschaftlichen Widersprüche gelöst sind. Die Bewegung der Geschichte kann dabei mit einer „Vorwärtsbewegung in Form einer Spirale“ verglichen werden.¹⁴⁷ Der Marxismus wendet sich deshalb gegen Vertreter einer sozialen Kreislauftheorie: „Die Idee der zyklischen Entwicklung der Geschichte mit ständiger Wiederkehr bereits durchlaufener Entwicklungsetappen ist nicht aus dem

tatsächlichen historischen Prozess abgeleitet, sondern aus einem religiös-phantastischen Denken. Der Versuch, die Geschichte der Menschheit als Kreislauf darzustellen, ist mit dem Bestreben verbunden, vergangene Etappen der sozialen Entwicklung zu verewigen.“¹⁴⁸

Gesellschaftlicher Fortschritt kann sich nach marxistischer Sicht nur dann durchsetzen, wenn eine Gesellschaftsepoche an ihren inneren Widersprüchen zusammenbricht. Diese zunehmenden Spannungsverhältnisse sind nun keineswegs auf den ersten Blick als Fortschritt zu erkennen, sie können sogar für die zu überwindende Periode vielmehr als Rückschritt erscheinen. *Karl Marx* (1818 - 1883) hat diesen Gedanken am Beispiel der kapitalistischen Entwicklung im 19. Jahrhundert erläutert: „In unseren Tagen erscheint jedes Ding mit seinem Gegenteil schwanger zu gehen. Wir sehen, dass die Maschinerie, die mit der wundervollen Kraft begabt ist, die menschliche Arbeit zu verringern und fruchtbarer zu machen, sie verkümmern lässt und bis zur Erschöpfung auszehrt. Die neuen Quellen des Reichtums verwandeln sich durch einen seltsamen Zauberbann zu Quellen der Not. Die Siege der Wissenschaft scheinen erkaufte durch Verlust an Charakter. In dem Maße, wie die Menschheit die Natur bezwingt, scheint der Mensch durch andere Menschen oder durch seine Niedertracht unterjocht zu werden All unser Erfinden und unser ganzer Fortschritt scheinen darauf hinauszulaufen, dass sie materielle Kräfte mit geistigem Leben ausstatten und das menschliche Leben zu einer materiellen Kraft verdummen.“¹⁴⁹

In einem Zeitungsaufsatz über die englische Politik in Indien beschreibt *Marx* den „zerstörenden Einfluss der Zentralisation auf die Märkte der Welt“. Er kommt zu dem Schluss: „Die bürgerliche Periode der Geschichte hat die materielle Grundlage einer neuen Welt zu schaffen: einerseits den auf der gegenseitigen Abhängigkeit der Völker beruhenden Weltverkehr und die hierfür erforderlichen Verkehrsmittel, andererseits die Entwicklung der menschlichen Produktivkräfte und die Umwandlung der materiellen Produktion in wissenschaftliche Beherrschung. Bürgerliche Industrie und menschlicher Handel schaffen diese materiellen Bedingungen einer neuen Welt in der gleichen Weise, wie geologi-

sche Revolutionen die Oberfläche der Erde geschaffen haben. Erst wenn eine große soziale Revolution die Ergebnisse der bürgerlichen Epoche, den Weltmarkt und die modernen Produktivkräfte gemeistert und sie der gemeinsamen Kontrolle der am weitesten fortgeschrittenen Völker unterworfen hat, erst dann wird menschlicher Fortschritt nicht mehr jenem scheußlichen heidnischen Götzen gleichen, der den Nektar nur aus den Schädeln Erschlagener trinken wollte.“¹⁵⁰

Ausbeutung der Natur

Die Frage erscheint interessant, wie der Fortschritt der Menschheit aus marxistischer Sicht zu beurteilen wäre, wenn nicht als „Lohn“ für die Phase des Kapitalismus der kommunistische Endzustand winken würde. Ließe sich noch von Fortschritt sprechen, wenn die Dynamik des Kapitalismus ungebrochen bleibt und die fortschreitende Ausbeutung der Natur ein Leben auf der Erde und damit auch eine weitere gesellschaftliche Entwicklungsstufe unmöglich macht?¹⁵¹

Friedrich Engels (1820 - 1895) ist in dem nachgelassenen Werk *Dialektik der Natur* auf dieses Ausbeutungsverhältnis näher eingegangen: „Schmeicheln wir uns indes nicht zu sehr mit unseren menschlichen Siegen über die Natur. Für jeden solchen Sieg rächt sie sich an uns. Jeder hat in erster Linie zwar die Folgen, auf die wir gerechnet haben, aber in zweiter und dritter hat er ganz andere unvorhergesehene Wirkungen, die nur zu oft jene ersten Folgen wieder aufheben. Die Leute, die in Mesopotamien, Griechenland, Kleinasien und anderswo die Wälder ausrotteten, um urbares Land zu gewinnen, träumten nicht, dass sie damit den Grund zur jetzigen Verödung jener Länder legten, indem sie ihnen mit den Wäldern die Ansammlungscentren und Behälter der Feuchtigkeit entzogen.“¹⁵²

Im dritten Band des *Kapital*, der von *Engels* 1894 herausgegeben wurde, macht auch *Marx* deutlich, dass die Ausbeutung der Erde im Kommunismus aufgehoben werden sollte: „Vom Standpunkt einer höheren ökonomischen Gesellschaftsformation wird das Privateigentum einzelner Individuen am Erdball ganz so abgeschmackt erscheinen, wie das Privateigentum eines Menschen an einem anderen Menschen. Selbst eine ganze Gesellschaft, eine Nation, ja alle

gleichzeitigen Gesellschaften zusammengenommen, sind nicht Eigentümer der Erde. Sie sind nur ihre Besitzer, ihre Nutznießer, und haben sie als boni patres (gute Familienväter C.S.) den nachfolgenden Generationen verbessert zu hinterlassen.“¹⁵³

Marx hat hier schon die Forderung nach nachhaltiger Wirtschaftsentwicklung erhoben, hundert Jahre bevor sie in den 80er Jahren dieses Jahrhunderts zum beherrschenden Diskussionsthema und leider auch zum inzwischen abgegriffenen Modewort wurde. Die Ansichten von *Marx* im Hinblick auf einen naturverträglichen Sozialismus haben sich allerdings nicht erfüllt. Es scheint sich eher die Bemerkung von *Horkheimer* in einem Gespräch mit *Claus Grossner* zu bewahrheiten: „Was *Marx* angeht, so halten wir (die Vertreter der Kritischen Theorie) seine Interpretation der vergangenen Geschichte für außerordentlich verdienstvoll. Seine Vorstellungen über die Fortentwicklung der Gesellschaft haben sich jedoch weithin als unrichtig erwiesen.“¹⁵⁴

Düstere Progression

Ernst Bloch (1885 - 1977) setzt sich in seinen *Tübinger Vorlesungen* 1960/61 mit Chancen, aber auch Grenzen des Fortschritts auseinander.¹⁵⁵ *Martin Walser* (geb. 1927) hat *Bloch* als „Prophet mit Marx- und Engelszungen“ bezeichnet.¹⁵⁶ Entsprechend poetisch beschreibt *Bloch* zunächst den Fortschrittsbegriff als „hell“ und „klar“, „gleich als wäre das mit ihm Gemeinte zwar schwer zu erkämpfen, aber leicht zu verstehen“.¹⁵⁷ Er fährt dann aber fort: „Aber immer wurde auch klar, dass selbst ein gelungenes Vorwärts nicht durch und durch eines zu sein brauchte. Es kann darin etwas verloren gehen, so bereits sichtbar im Erwachen vom Kind zum Jüngling, von diesem zum Mann. Im Reifen wird etwas weggegeben, nicht immer auch 'aufgehoben', was im Kind unschuldiger, im Jüngling vielleicht edler war.“¹⁵⁸

Ähnlich wie *Marx* schildert er dann die Schattenseiten des Fortschritts: „Wie düster tritt bekanntlich die Lage der arbeitenden Klasse in England entgegen, zur Zeit der zweifellos progressiven industriellen Revolution. Gewiss, dieses Elend bildete die Voraussetzung für die begonnene Entfesselung der Produktiv-

kräfte; das Negative, die volle Entmenschlichung, wurde von ihr selber dialektisch erzeugt. Doch welch furchtbares Minus trat hier gleichfalls fortschreitend auf ... Das ist bezeichnend für das ganze kapitalistische Wesen: zwar progressiv, doch allemal düster - progressiv zu sein.“¹⁵⁹

Bloch verleugnet auch keineswegs „tote“ Rückschläge in der Geschichte, die nicht zur Dialektik des Fortschritts gehören: „Hitler ... war keineswegs die Negation, die der Sozialismus zu seinem Sieg brauchte. Es gibt auch diesem Betracht durchaus keinen sicheren Zeit-Reihenindex des Fortschritts, wonach eben das Spätere in der Geschichte allemal oder auch nur im großen ganzen ein progressives Plus gegenüber dem Vorgehenden bezeichnete.“¹⁶⁰

Bloch wendet sich dann scharf gegen den Versuch *Spenglers*, die geschichtliche Entwicklung von Kulturkreisen unabhängig voneinander zu betrachten und sie als zyklische Prozesse mit organischem Wachsen und Vergehen zu interpretieren: „Bestenfalls sieht die Geschichte nun drein wie ein amerikanischer Zirkus, wo in drei oder mehr Manegen zugleich geturnt, geritten oder Feuer geschluckt wird, all das voneinander isoliert. Oder die Geschichtszeit wird in eine Gruppe abgezirkelter Ringgebirge verwandelt, in Geschichte als Mondlandschaft.“¹⁶¹

Am Ende seines Fortschrittskapitels geht *Bloch* auf die Rolle der Natur im Geschichtsprozess ein.¹⁶² Er fordert eine „doppelte Buchführung“ von Naturzeit und humaner Geschichtszeit und betont die nötigen Verschränkungen. Mit sehr tastenden Formulierungen nähert er sich hier einer Fragestellung, die in Deutschland erst am Ende der 60er Jahre stärker in den Mittelpunkt der Diskussion rückte.

Anmerkungen

- 145 Akademie der Wissenschaften der UdSSR, Institut für Philosophie (1972): *Grundlagen der marxistisch-leninistischen Philosophie*. Verlag Marxistische Blätter, Frankfurt a.M., XXI. Kapitel: Der historische Fortschritt, 543. Siehe auch Frank Fiedler, Horst Friedrich, Friedrich Richter, Martin Ruchnow, Hans Steußloff (Hrsg.) (1986): *Dialektischer und historischer Materia-*

lismus - Lehrbuch für das marxistisch-leninistische Grundlagenstudium. Dietz Verlag Berlin, Abschnitt 2.8.2: Die ökonomischen Gesellschaftsformationen als Stufen des gesellschaftlichen Fortschritts. Ferner Georg Klaus, Manfred Buhr (Hrsg.) (1972): *Marxistisch-leninistisches Wörterbuch der Philosophie*, rororo 6155, Rowohlt Verlag Reinbek b. Hamburg, Stichwort: Fortschritt.

- 146 Klaus, Buhr 1972, 373.
- 147 Akademie der Wissenschaften der UdSSR 1972, 558.
- 148 Akademie der Wissenschaften der UdSSR 1972, 557.
- 149 Karl Marx (1972a): Rede auf der Jahresfeier des 'People's Paper' am 14. April 1856 in London, in: Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke*, Band 12. Dietz Verlag Berlin, 3f.
- 150 Karl Marx (1970): Die künftigen Ergebnisse der britischen Herrschaft in Indien, in: Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke*, Band 9. Dietz Verlag Berlin, 226.
- 151 Siehe zu dieser Frage vor allem Iring Fetscher (1991): *Überlebensbedingungen der Menschheit. Ist der Fortschritt noch zu retten?* Dietz Verlag, Berlin, Kapitel 3.
- 152 Friedrich Engels (1972b): Dialektik der Natur, in : Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke*, Band 20. Dietz Verlag Berlin, 453.
- 153 Karl Marx (1972c): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band, in: Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke*, Band 25. Dietz Verlag Berlin, 784. Siehe dazu auch Jelena Charlamenko (1997): Die Versöhnung der Menschheit mit der Natur und mit sich selbst, in: *Marxistische Blätter* 2-97, 15-21.
- 154 Max Horkheimer im Gespräch mit Claus Grossner (1971), in Max Horkheimer (1985): *Gesammelte Schriften*, Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973. Fischer Taschenbuch 7381, Fischer Taschenbuchverlag, Frankfurt a.M., 422.
- 155 Ernst Bloch (1963): *Tübinger Einleitung in die Philosophie* 1. edition suhrkamp 11, Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M., Kapitel 15: Differenzierungen im Begriff Fortschritt, 160 - 203.
- 156 Martin Walser (1968): Prophet mit Marx- und Engelszungen. In: *Über Ernst Bloch*, edition suhrkamp 251, Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M., 7 - 16, zuerst erschienen in: *Süddeutsche Zeitung*, 26./27. September 1959.
- 157 Bloch 1963, 160.

158 Bloch 1963, 160f.

159 Bloch 1963, 161.

160 Bloch 1963, 162.

161 Bloch 1963, 174.

162 Bloch 1963, 189ff.

8 VERLORENE PARADIESE

Vom goldenen zum eisernen Zeitalter

Der Mythos vom fortschreitenden Abstieg der Menschheit, von einer Folge sich verschlechternder Weltalter, war in der Antike weit verbreitet. Vergangene glückliche Zeitalter wurden als Vorbild für die Gegenwart beschrieben, als Mahnung, sich wie die Vorfahren gerecht und gottesfürchtig zu verhalten: „In der persischen Apokalypse *Bahmann Yast* lässt der Schöpfergott Akura-Mazda den Zarathustra einen Baum mit vier Zweigen (aus Gold, Silber, Kupfer, Eisen) schauen, die dieser als Bild für die vier Weltalter deutet. Diese Vorstellung entstammt letztlich der indischen Yogalehre, die gleichfalls vier Weltalter und fortlaufende Verschlechterung kennt.“¹⁶³

Aus der frühen griechischen Literatur stammt eine Darstellung der absteigenden Folge der Zeitalter von *Hesiod* (etwa 740-670 v.Chr.).¹⁶⁴ Der Bauernsohn, Dichter und Philosoph hat in seiner *Theogonie* die Abfolge der Göttergeschlechter von der Weltenentstehung über die Titanen bis zu den olympischen Göttern geschildert. In *Werke und Tage* schreibt er über das öffentliche und private Leben der Griechen und gibt Ratschläge für die persönliche Lebensführung. Dieses epische Werk enthält auch die Schilderung von den Weltaltern (Verse 106 bis 200).¹⁶⁵ Bei Hesiod sind es allerdings fünf, da er neben dem goldenen, silbernen, ehernen und eisernen auch ein heroisches Zeitalter kennt, das den Abstieg im Geschichtsablauf unterbricht.

Vom goldenen Zeitalter heißt es bei Hesiod: „Herrlich war ihnen alles, von selbst trug ihnen die kornspendende Erde Frucht in Hülle und Fülle. Sie aber taten ihre Feldarbeit nach Gefallen und gemächlich und waren mit Gütern gesegnet.“¹⁶⁶ Im silbernen Zeitalter waren die Menschen „overprotected“, lebten hundert Jahre bei der fürsorglichen Mutter, anschließend dann aber nur noch kurze Zeit in fortschreitender Blödheit. Gegenüber den Göttern zeigten sie we-

nig Ehrfurcht. Nach den kriegerischen, rohen Menschen des ehernen Zeitalters kamen die Heroen, die gegen Troja und Theben siegreich blieben. Der Aufschwung im heroischen Zeitalter blieb aber nicht von Dauer, es folgte das eiserne Zeitalter, für *Hesiod* die Zeit, in der er lebte.

Über dieses „gegenwärtige“ Zeitalter klagt *Hesiod*: „Jetzt ist das Geschlecht wahrlich von Eisen; nie ruhen sie aus am Tag von Mühe und Leid, und selbst bei Nacht nicht endet die Mühsal; schlimme Sorgen werden ihnen die Götter verhängen.“¹⁶⁷ *Hesiod* stellt für sein Zeitalter eine düstere Prognose: „Nicht wird es Gemeinschaft von Vätern und Kindern geben, nicht wird der Gott dem Gastfreund lieb sein, nicht der Freund dem Gefährten und selbst nicht der Bruder dem Bruder, wie früher. Bald werden sie die greisen Eltern entehren und mit grässlichen Worten beschimpfen ... Das Recht liegt in den Fäusten, Rücksicht wird es nicht geben ... Neid wird die elenden Menschen begleiten, lärmend, hämisch, Hass im Blick.“¹⁶⁸

Ganz ähnlich hat fast siebenhundert Jahre später *Ovid* die Abfolge der Zeitalter beschrieben. In seinem großartigen Werk *Metamorphosen* (Verwandlungen) schildert er sehr plastisch die Menschen und ihr Verhalten in der Abfolge der Zeiten.¹⁶⁹ Über das goldene Zeitalter schreibt er:¹⁷⁰

*„Und es entstand die erste, die goldene Zeit: ohne Rächer
Ohne Gesetz, von selber bewahrte man Treue und Anstand.
Fichten fällte man nicht, um die Stämme hernieder von ihren Höhn
in die Meere zu rollen, nach fremden Ländern zu fahren;
Außer den ihrigen kannten die Sterblichen keine Gestade.
...
Selbst die Erde, vom Dienste befreit, nicht berührt von der Hacke,
Unverwundet vom Pflug, so gewährte sie jegliche Gabe,
Und die Menschen, zufrieden mit zwanglos gewachsenen Speisen,
Sammelten Früchte des Erdbeerbaums, Erdbeeren der Berge,
...“*

*Hier gab's Ströme von Milch, dort ergossen sich Ströme von Nektar,
Und es troff von der grünenden Eiche der gelbliche Honig.“*

Mit dem silbernen Zeitalter endet der ewige Frühling der goldenen Periode. Jupiter führt die vier Jahreszeiten ein, die Menschen bauen sich ihre ersten Hütten und beginnen mit dem Ackerbau. In der dritten, der ehernen Zeit, entsteht ein kriegerisches Geschlecht, das aber noch keine Verbrechen kennt. Erst in dem letzten, dem eisernen Zeitalter, beginnt nach *Ovid* das Unrecht:¹⁷¹

*„Da brachen sogleich in die Zeit des geringeren Metalles
Jeglicher Frevel; es flohen die Scham, die Wahrheit, die Treue.
Dafür erwachsen die Laster: Betrug und allerlei Ränke,
Hinterlist und Gewalt und die frevle Begier nach Besitztum.
Segel bot man den Winden - noch kannte der Schiffer sie wenig -,
Und die Kiele, die lang in den hohen Gebirgen gestanden,
Munter tanzten sie jetzt auf unbekanntem Gewässern;
Und der Boden, der früher Gemeingut war wie die Lüfte
Und wie das Licht, jetzt war er genau mit Grenzen bezeichnet.
Nicht nur Saaten verlangte der Mensch von dem üppigen Boden,
Nahrung, die zu gewähren er schuldete, nein, in der Erde
Tiefen drang man, die Schätze zu graben, Lockmittel des Bösen.“*

Mit dem schädlichen Eisen kommt es nach *Ovid* auch zu Kriegen, Raub und Misstrauen. Die Sternjungfrau *Astraea*, im Sternbild der Jungfrau beheimatet und Göttin der Gerechtigkeit, verlässt daraufhin als letzte der Götter die Erde.¹⁷²

Würfelspiel

Vier Zeitalter, in denen die menschliche Geschichte einen allmählichen Abstieg erlebt, werden auch in der indischen Mythologie beschrieben. Nur bilden diese Zeitalter zusammen lediglich einen der unendlichen kosmischen Zyklen, die Welt wird immer wieder zerstört und neu geschaffen (siehe die „Parade der Ameisen“ in Kapitel 4).

Nach den mythischen Vorstellungen des Hinduismus zerfällt jeder Weltzyklus in vier Yugas oder Weltalter.¹⁷³ „Diese lassen sich mit den Weltaltern der griechisch-römischen Überlieferung vergleichen. Gleich diesen sinken sie in ihrer moralischen Qualität je weiter der Ablauf vorschreitet. Die klassische Antike benannte sie nach den Metallen Gold, Silber, Erz und Eisen, der Hindu nach den vier Würfeln des indischen Würfelspiels: *Krita, Tretá, Dvápára und Kali*.“¹⁷⁴

Krita Yuga steht am Anfang. Es entspricht im Würfelspiel der Vier, der höchsten Punktzahl. Das moralische Gesetz der Welt, das *Dharma*, steht hier noch „sicher auf seinen vier Beinen wie eine heilige Kuh.“¹⁷⁵ Jeder erweist dieser sittlichen Ordnung seine Achtung, das Dasein ist beispielgebend.

Doch dieser paradiesische Zustand kann nicht aufrechterhalten werden. „Mit der Beschleunigung des Lebensvorganges des Weltorganismus verliert die Ordnung an Boden. Das heilige *Dharma* verschwindet Viertel auf Viertel, während sein Gegensatz das Feld gewinnt.“¹⁷⁶ Während des *Treta Yuga* sind die Pflichten „nicht länger die spontanen Gesetze menschlichen Handelns, sondern müssen erlernt werden.“¹⁷⁷

Dies gilt um so mehr für das *Dvápára Yuga*. Es ist „das Zeitalter des gefährlichen Gleichgewichtes zwischen Unvollkommenheit und Vollkommenheit, Finsternis und Licht ... Die Kuh der ethischen Ordnung steht nicht mehr fest auf vier Beinen oder ruht einigermaßen sicher auf drei, sondern balanciert auf zweien ... Die Vollkommenheit der spirituellen Ordnung gibt dem Dasein des Menschen und des Universums keine Kraft mehr. Alle menschlichen Wesen, Brahmanen und Könige sowohl wie Handelsvolk und Diener werden, geblendet durch Leidenschaften und nach irdischem Besitztum süchtig, gemein und erwerbsgierig. Sie wenden sich von der Erfüllung auch der geheiligten Pflichten ab, wenn sie Selbstverleugnung erfordern.“¹⁷⁸

Das finstere Zeitalter *Kali Yuga* hält sich schließlich nur noch zu einem Viertel an die Kraft des *Dharma*. „Nun triumphieren egoistische, verschlingende, blinde, ruchlose Kräfte und beherrschen die Gegenwart ... Im Würfelspiel ist Kali der

Verliererwürfel. Während des Kali Yuga sind der Mensch und seine Welt in ihrem schlimmsten Zustand angelangt.“¹⁷⁹

Eliade weist bei seiner Wiedergabe der indischen Zeitvorstellungen darauf hin, dass die Menschen seit mehreren Jahrtausenden in diesem finsternen Zeitalter leben, in dem „der Reichtum zum alleinigen Urquell der Tugenden wird“ und „Leidenschaft und Begierde die einzigen Bindeglieder zwischen Ehepartnern bilden.“¹⁸⁰ Charakteristisch für dieses Zeitalter ist es auch, dass „man die veräußerlichte, nur noch im Praktizieren der Riten bestehende Religion mit der Geistigkeit verwechselt.“¹⁸¹

Ursprung der Ungleichheit

In der Neuzeit war es vor allem *Jean-Jaques Rousseau* (1712-1778), der die Sehnsucht nach dem goldenen Zeitalter wiederbelebte und die menschliche Entwicklung als stufenweisen Abstieg vom ursprünglich paradiesischen Zustand darstellte. In einem Brief an seinen Gönner, den für die Buchzensur zuständigen Minister *Malesherbes* berichtet er von dem Oktobertag 1749, der sein Leben veränderte. Von jenem Tag an „wird Rousseau für die Geschichte menschlichen Geistes bedeutsam. Aus dem namenlosen Bohemien, der sich bald als Musiklehrer und Notenkopist, bald als Sekretär, Laborgehilfe oder literarischer Gelegenheitsarbeiter betätigte, wird nunmehr der Verfasser von mehr als einem halben Dutzend Schriften, die die Zeitgenossen überraschen und schockieren.“¹⁸²

Rousseau schreibt über den Augenblick, „der auf so einzigartige Weise in mein Leben eingriff“¹⁸³: „Ich besuchte Diderot, der damals in Vincennes gefangen saß. Ich hatte ein Heft des *Mercure de France*, in dem ich unterwegs zu blättern anfang. Ich stoße auf die Frage der Akademie zu Dijon, die zu meiner ersten Schrift Anlass gab (*Ob die Wiederherstellung der Wissenschaften und Künste zur Läuterung der Sitten beigetragen hat? C.S.*) ... Auf einmal fühle ich, dass mein Geist von tausend Lichtern geblendet wird, ganze Massen lebhafter Gedanken stellen sich ihm dar Ein heftiges Herzklopfen beklemmt mich, hebt meine Brust empor, da ich gehend nicht mehr atmen kann, lasse ich mich am

Fuße eines Baumes am Wege hinsinken.....“ Rousseau beklagt, dass er nur einen kleinen Teil seiner Eingebungen hat niederschreiben können: „..... mit welcher Einfachheit hätte ich gezeigt, dass der Mensch von Natur aus gut ist, und dass es lediglich von ihren Einrichtungen herrührt, wenn die Menschen böse werden.“¹⁸⁴

Gegen alle Erwartungen beantwortet *Rousseau* die Frage der Akademie von Dijon negativ und begründet, warum Wissenschaften und Künste den Menschen eher sittlich verdorben als gehoben haben.¹⁸⁵ In seinem zweiten großen Essay *Über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, den er 1753, ebenfalls angeregt durch eine Preisfrage der Akademie von Dijon schreibt, führt er dann seine Gedanken weiter aus und begründet seine negative Haltung zum Fortschritt der Menschheit im Detail.¹⁸⁶

Seine erste Abhandlung beginnt mit den großartigen Worten: „Es ist ein großes und würdiges Schauspiel, den Menschen zu sehen, wie er durch die eigenen Kräfte gewissermaßen aus dem Nichts hervorgeht; wie er Finsternisse, mit welchen er von Natur umgeben, durch das Licht seiner Vernunft zerteilt; wie er sich über sich selbst erhebt; sich mit dem Geiste bis in die Himmelsgegenden schwingt und gleich der Sonne mit Riesenschritten den unermesslichen Raum des Weltalls durchwandert und, was noch größer und schwerer ist, in sich zurückkehrt, um daselbst den Menschen kennen zu lernen und seine Natur, seine Pflichten und seine Bestimmung zu untersuchen.“¹⁸⁷

In seiner zweiten Abhandlung beschreibt *Rousseau* zunächst den wilden Menschen mit seinen elementaren physischen Bedürfnissen: „Man sieht leicht, dass die Menschen, die damals in keiner moralischen Verbindung miteinander gestanden haben, weder gut noch böse, weder tugendhaft noch lasterhaft haben sein können.“¹⁸⁸ Eine Tugend billigt *Rousseau* allerdings auch dem wilden Menschen zu: „Ich glaube nicht, dass ich einen Widerspruch zu befürchten hätte, weil ich dem Menschen diese einzige natürliche Tugend einräume ... Ich meine das Mitleid, eine Neigung, die sich für so schwache und so vielen Übeln unterworfenen Geschöpfe, wie wir sind, sehr wohl schickt.“¹⁸⁹

Aus dem Zustand der Unschuld wird der Mensch nach *Rousseau* durch die Schaffung von Eigentum gerissen: „Der erste, welcher ein Stück Landes umzäunte, sich in den Sinn kommen ließ zu sagen: *dieses ist mein*, und einfältige Leute antraf, die es ihm glaubten, der war der wahre Stifter der bürgerlichen Gesellschaft. Wie viel Laster, wie viel Krieg, wie viel Mord, Elend und Gräuel hätte einer nicht verhüten können, der die Pfähle ausgerissen, den Graben verschüttet und seinen Mitmenschen zugerufen hätte: ‘Glaubt diesem Betrüger nicht; ihr seid verloren, wenn ihr vergesst, dass die Früchte euch allen, der Boden aber niemandem gehört’.“¹⁹⁰

Die Möglichkeit des Eigentums und die zunehmende Ungleichheit veränderten nach *Rousseau* auch den Charakter der Menschen: „Der alles verschlingende Ehrgeiz und die Begierde, seine Glücksumstände im Vergleich mit anderen zu erheben und sich über seinesgleichen hinwegzusetzen, flößte allen Menschen den schwarzen Trieb ein, einander schädlich und auf ihre vorzüglichen Güter insgeheim eifersüchtig zu sein.“¹⁹¹

Mit der zunehmenden Arbeitsteilung, der Entwicklung der Wissenschaften und Künste im Wettbewerb der Menschen untereinander vervollkommnete sich zwar der menschliche Verstand, die Gattung aber verschlimmerte sich.¹⁹² „Der Dichter findet in Gold und Silber und der Weltweise in Eisen und Getreide die beiden Dinge, die die Menschen gesittet gemacht und das menschliche Geschlecht verderbt haben.“¹⁹³

In der Einführung zu seinem Theaterstück *Narcisse* (1753) hat *Rousseau* das Ergebnis der menschlichen Entwicklung folgendermaßen zusammengefasst: „Es ist doch ein sehr bewunderungswürdiges Ding, dass man die Menschen dahin gebracht hat, dass es ihnen unmöglich ist, miteinander zu leben, ohne sich gegenseitig zu beschuldigen, beiseite zu drängen, zu täuschen, zu verraten und zu vernichten! ... Dies ist die unheilvolle Quelle der Gewalttätigkeiten, der Verräterei, der Hinterhältigkeiten und all der Gebrechen, die in einem Zustand der Dinge notwendig sind, wo jeder vorgibt, an dem Glück und dem An-

sehen der anderen zu arbeiten, und nur sein Glück auf ihre Kosten über sie zu erheben strebtSeltsame und verhängnisvolle Verhältnisse, wo die schon aufgehäuften Reichtümer die Mittel, noch größere zu erwerben, fördern und wo es für den, der nichts hat, unmöglich ist, etwas zu erwerben; wo der gute Mensch kein Mittel hat, aus dem Elend herauszukommen, wo die Schurken am meisten geehrt werden ...¹⁹⁴

Rousseaus Thesen stießen in Frankreich nicht nur bei den herrschenden Kreisen auf Kritik, sondern auch bei vielen seiner Freunde, die sich in ihrer Mehrzahl von der menschlichen Vernunft und den wissenschaftlichen Erkenntnissen zunehmenden gesellschaftlichen Fortschritt versprachen. *Voltaire* (1694 - 1778) äußert sich in einem Brief an *Rousseau* nach Empfang seines Essays über die Ursprünge der Ungleichheit: „Man kann die Schrecken der menschlichen Gesellschaft nicht mit kräftigeren Farben malen. Nie hat man soviel Geist darauf verwendet, uns wieder zu Eseln zu machen. Man bekommt Lust, auf vier Füßen zu gehen, wenn man Ihr Werk liest. Da ich jedoch seit über sechzig Jahren aus der Übung gekommen bin, fühle ich leider, dass es mir unmöglich ist, sie wieder aufzunehmen“¹⁹⁵

Rousseau sagt dazu in seiner Abhandlung *Rousseau richtet über Jean-Jacques*: „Niemals gelangt man wieder zurück in die Zeiten der Unschuld und Gleichheit, wenn man sich einmal von ihnen entfernt hat.“¹⁹⁶ Der immer wieder *Rousseau* zugesprochene Ausspruch „Zurück zur Natur“ stammt nicht von ihm, sondern wurde erst später als Schlagwort geprägt.¹⁹⁷ *Immanuel Kant* (1724 - 1804) vermerkt dazu in einer aus dem Nachlass veröffentlichten Aufzeichnung „*Rousseau* will nicht, dass man in den Naturzustand zurück gehen, sondern dahin zurück sehen soll“¹⁹⁸

Rousseaus freimütig verfasste *Bekenntnisse* geben einen ergreifenden Eindruck von seiner zunehmenden Isolierung. Seine Verfolgungsjäger spiegeln sich in den *Träumereien des einsamen Spaziergängers* wider.¹⁹⁹ Seine größte Wirkung hatte *Rousseau* erst nach seinem Tode. Die französischen Revolutio-

näre nahmen seine Vorstellungen von einer besseren Gesellschaft auf, in der Geistesgeschichte wirken seine Ideen bis heute nach.²⁰⁰

In Deutschland löste *Rousseaus* Geschichtsbetrachtung heftige Diskussionen aus, die aber, bei aller Anerkennung für den kühnen Gedankenschwung *Rousseaus* doch im Ergebnis eher ablehnend ausfielen. *Christoph Martin Wieland* (1733 - 1813) äußerte 1777 Skepsis, ob es gelingen kann, „in ihr (der Natur C.S.) inneres Räderwerk zu schauen und zu zeigen - wie eins ins andere greift, und wie, durch den ewigen Streit und die scheinbare Verwirrung der Teile das Ganze im Gang erhalten wird; wie alles Übel *gut*, aller Tod *Leben* ist, und wie alle die tausendfachen Bewegungen der Dinge auf und nieder, vorwärts und rückwärts, in konzentrischen und excentrischen Kreisen, am Ende doch nur *Eine* unmerklich fortrückende *Spirallinie* machen, die alles ewig dem allgemeinen Mittelpunkt nähert“²⁰¹

Gotthold Ephraim Lessing (1729 - 1781) äußert sich in einer Rezension des zweiten Diskurses zurückhaltend freundlich.²⁰² In seinem philosophischen und zugleich poetischen Werk *Die Erziehung des Menschengeschlechts* (1780) beschreibt *Lessing* die geschichtliche Entwicklung aus seiner Sicht:

„§ 91. Geh deinen unmerklichen Schritt, ewige Vorsehung! Nur lass mich dieser Unmerklichkeit wegen an dir nicht verzweifeln. - Lass mich an dir nicht verzweifeln, wenn selbst deine Schritte mir scheinen sollten, zurückzugehen! - Es ist nicht wahr, dass die kürzeste Linie immer die gerade ist.

§ 92. Du hast auf deinem ewigen Wege so viel mitzunehmen, so viel Seitenschritte zu tun! - Und wie? Wenn es nun gar so gut als ausgemacht wäre, dass das große langsame Rad, welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt, nur durch kleinere, schnellere Räder in Bewegung gesetzt würde ...“²⁰³

Kant verfiht in seiner Schrift *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) eine antagonistische, d.h. widersprüchliche Entwicklung der Gesellschaft: „Dank sei der Natur für die Unvertragsamkeit, für die missgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum

Haben oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortrefflichen Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt schlummern“²⁰⁴

Ausführlich nimmt Kant in seinem 1798 erschienenen Werk *Der Streit der Fakultäten* zu der Frage Stellung, *Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei.*²⁰⁵ Darin schildert er zunächst drei mögliche Formen, wie sich die Zukunft entwickeln könne: „Rückgang zum Ärgeren“, „Fortgang zum Besseren“ oder „ewiger Stillstand“.²⁰⁶ Zur dritten Variante bemerkt er, dass ein wahrere Stillstand nicht möglich ist, sondern sich in einem „beständig wechselnden Steigen und eben so öfteren und tiefen Zurückfallen (gleichsam einem ewigen Schwanken)“ äußern müsse.²⁰⁷ Bei aller Skepsis glaubt *Kant*, dass zumindest Chancen für einen „Fortgang zum Besseren“ bestehen. Er verweist in diesem Zusammenhang auf die französische Revolution („die Revolution eines geistreichen Volkes“) und die Hoffnung, die für die Menschheitsgeschichte damit verbunden wäre.²⁰⁸

Zum „Beschluss“ seiner Schrift erzählt *Kant* dann aber eine kleine Geschichte, die seine verbleibende Skepsis zum Ausdruck bringt: „Ein Arzt, der seine Patienten von Tag zu Tag auf baldige Genesung vertröstete: den einen, dass der Puls besser schlug; den anderen, dass der Auswurf, den dritten, dass der Schweiß Besserung verspräche, u.s.w., bekam einen Besuch von einem seiner Freunde. Wie geht's, Freund, mit Eurer Krankheit? War die erste Frage. Wie wird's gehen? *Ich sterbe vor lauter Besserung.* - Ich verdenke es keinem, wenn er in Ansehung der Staatsübel an dem Heil des Menschengeschlechts und dem Fortschreiten desselben zum Besseren zu verzagen anhebt ...“²⁰⁹

In den *Reflexionen aus dem Nachlass* hofft *Kant*, dass die Menschen nicht nur „1. diszipliniert, 2. kultiviert, 3. zivilisiert“ werden, sondern auch „4. moralisiert“.²¹⁰ Anders als *Spengler* über hundert Jahre später, spricht *Kant* hier die Erwartung aus, dass nach den Phasen der Kultur und Zivilisation nicht der „Untergang des Abendlandes“ droht, sondern „am Ende Einheit der Glückseligkeit und Sittlichkeit“²¹¹ zumindest möglich erscheint.

Engels hat später - ähnlich wie *Kant* - auf die Antagonismen bei *Rousseau* hingewiesen. In seinem *Anti-Dühring* (1877) beschreibt er, wie die „Tiermenschen“ den übrigen Tieren eine Eigenschaft voraus hatten: „die Perfektibilität, die Fähigkeit, sich weiter zu entwickeln; und diese wurde die Ursache der Ungleichheit. *Rousseau* sieht also in der Entstehung der Ungleichheit einen Fortschritt. Aber dieser Fortschritt war antagonistisch, er war zugleich ein Rückschritt ... Jeder neue Fortschritt der Zivilisation ist zugleich ein neuer Fortschritt der Ungleichheit“²¹²

Rousseau beschreibt, wie sich aus dieser Situation Despotismus entwickelt: „Dieses ist die letzte Stufe der Ungleichheit und der äußerste Zeitpunkt, der den Zirkel schließt und an den Punkt grenzt, mit welchem wir angefangen haben. Die Menschen werden wieder einander gleich, weil sie alle nichts sind.“²¹³ Diese Entwicklung bedeutet aber nach *Engels* keine einfache kreisförmige Wiederholung. Sie führt letztlich nicht mehr zurück zur „alten naturwüchsigen Gleichheit der sprachlosen Urmenschen“, sondern spiralförmig zu einer höheren Form, auf die sich die Bürger nach dem Sturz des Despoten im Rahmen eines Gesellschaftsvertrages einigen.²¹⁴

Leo Nikolajiwitsch Tolstoi (1823 - 1910), der *Rousseau* ebenso wie *Schopenhauer* zu seinen wichtigsten philosophischen Lehrern zählte, beginnt seinen 1899 veröffentlichten Roman *Die Auferstehung* mit einem Stimmungsbild, das ganz aus der Tradition der *Rousseauschen* Gedanken entsprungen scheint: „Wie sehr die Menschen sich mühten, nachdem sich einige Hunderttausend von ihnen auf einem kleinen Raum angesammelt hatten, die Erde, auf der sie sich drängten, zu verunstalten, wie sehr sie den Boden mit Steinen zurammten, damit nichts darauf wüchse, wie eifrig sie ihn von jedem hervorbrechenden Gräschen reinigten, wie sehr sie mit Steinkohlen, mit Erdöl die Luft verpesteten, wie immer sie die Bäume beschnitten, alle Tiere und Vögel verjagten - der Frühling war Frühling, sogar in der Stadt. Die Sonne wärmte, das junge Gras wuchs, grünte überall, wo immer man es nicht weggekratzt hatte, nicht nur auf den Rasenstücken der Boulevards, sondern auch zwischen den Steinplatten; Birken, Pappeln, Traubenkirschen entfalteteten ihre klebrigen duftigen Blätter; die Linden

schwellten ihre berstenden Knospen; Dohlen, Spatzen und Tauben bereiteten schon frühlingshaft-fröhlich ihre Nester; und Bienen und Fliegen summten, von der Sonne erwärmt, an den Wänden. Fröhlich waren die Pflanzen, die Vögel, die Insekten, die Kinder. Nur die Menschen, die großen, erwachsenen Menschen hörten nicht auf, sich selbst und einander zu betrügen und zu quälen. Die Menschen glaubten, dass nicht dieser Frühlingsmorgen heilig und wichtig sei, nicht diese Schönheit der Gotteswelt, die zum Heil aller Wesen erschaffen ist, die Schönheit, die zum Frieden, zur Eintracht, zur Liebe geneigt macht - sondern heilig und wichtig war, was sie selbst ausgedacht hatten, um übereinander zu herrschen.“²¹⁵

Verwehter Engel

Auf einer Ausstellung in Berlin sieht *Walter Benjamin* (1892-1940) im April 1921 das Blatt *Angelus Novus* von Paul Klee (1879-1940). Er kauft es wenige Monate später in München.²¹⁶ Das Bild beeindruckt *Benjamin* so, dass er den „neuen Engel“ sogar für den Titel einer geplanten Zeitschrift verwenden will.²¹⁷ In seiner neunten *geschichtsphilosophischen These*, die er kurz vor seinem Selbstmord 1940 auf der Flucht vor den Nazis schrieb, kommt er auf Klees Blatt zurück:

*„Mein Flügel ist zum Schwung bereit,
ich kehrte gern zurück,
denn blieb ich auch lebendige Zeit
ich hätte wenig Glück.*

Gershom Scholem: Gruß vom Angelus

Es gibt ein Bild von *Klee*, das *Angelus Novus* heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen, und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muss so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, dass der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unauf-

haltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist dieser Sturm.“²¹⁸

Gershom Scholem (1897-1982), der engste Freund von *Benjamin* und Kenner der Mystik, hat den „persönlichen Engel Benjamin“ beschrieben, der „zwischen Vergangenheit und Zukunft“ steht.“²¹⁹ Der Sturm des Fortschritts bläst in *Benjamins* Vorstellung vom Paradies. Es ist „zugleich Ursprung und Vergangenheit der Menschen wie auch ein utopisches Bild der Zukunft seiner Erlösung - in eigentlich eher zyklischer als dialektischer Auffassung des geschichtlichen Prozesses. ‘Ursprung ist das Ziel’ auch hier noch.“²²⁰ Im Zusammenhang mit den „Trümmern“ der Vergangenheit, auf die der Engel entsetzt zurückschaut, weist *Scholem* auf *Benjamins* Doktorarbeit *Der Ursprung des Trauerspiels* hin, in dem die barocke Vorstellung der Geschichte erläutert wird. „Sie ist kein Prozess, in dem ewiges Leben sich gestaltet, sondern vielmehr ein ‘Vorgang unaufhaltsamen Verfalls’“.²²¹

Benjamin kritisiert in seinen geschichtsphilosophischen Thesen vor allem den Fortschrittsglauben der Sozialdemokratie: „Es gibt nichts, was die deutsche Arbeiterschaft in dem Grade korrumpiert hat, wie die Meinung, sie schwimme mit dem Strom. Die technische Entwicklung galt ihr als das Gefälle des Stromes ... Von da war es nur ein Schritt zu der Illusion, die Fabrikarbeit, die im Zuge des technischen Fortschritts gelegen sei, stelle eine politische Leistung dar ... Dieser vulgärmarxistische Begriff von dem, was die Arbeit ist, hält sich bei der Frage nicht lange auf, wie ihr Produkt den Arbeitern selber anschlägt, solange sie nicht darüber verfügen können. Er will nur die Fortschritte der Naturbeherrschung, nicht die Rückschritte der Gesellschaft wahrhaben ... Die Arbeit, wie sie nunmehr verstanden wird, läuft auf die Ausbeutung der Natur hinaus, welche man mit naiver Genugtuung der Ausbeutung des Proletariats gegenüberstellt ... Zu dem korrumpierten Begriff von Arbeit gehört als sein Komplement die Natur, welche ... ‘gratis da ist’.“²²²

Benjamin wendet sich gegen einen Fortschrittsbegriff, der sich auf die gesamte Menschheit bezieht, der eine „unendliche Perfektibilität“ der Menschen unterstellt und der unaufhaltsam eine „gerade oder spiralförmige Bahn“ durchläuft.²²³ Für ihn muss die Vorstellung von einem „homogenen und leere Zeit durchlaufenden Fortgang“ aufgehoben werden, und die Geschichte mit „Jetztzeit“ erfüllt werden.²²⁴ Der wahre Geschichtsforscher „überlässt es anderen, bei der Hure ‘Es war einmal’ im Bordell des Historismus (einfühlende Geschichtsbetrachtung im 19. Jahrhundert C.S.) sich auszugeben.“²²⁵ Der Historiker sollte nach *Benjamin* aufhören, „sich die Abfolge von Begebenheiten durch die Finger laufen zu lassen wie einen Rosenkranz. Er erfasst die Konstellation, in die seine eigene Epoche mit einer ganz bestimmten früheren getreten ist“²²⁶, er lädt die Vergangenheit mit „Jetztzeit“, um sie „aus dem Kontinuum der Geschichte herauszusprengen.“²²⁷

Anmerkungen

- 163 Kommentar von Otto Schönberger in Hesiod (1996): *Werke und Tage*. Griechisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Otto Schönberger. Universal-Bibliothek Nr. 9445. Philipp Reclam jun. Stuttgart, 70.
- 164 Siehe das Nachwort in Hesiod 1996 und die Einführung in Hesiod (1993): *Theogonie*. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Karl Albert. Academia Verlag Sankt Augustin.
- 165 Siehe auch Hans Lamer, Paul Kroh, Ernst Bux, Wilhelm Schöne (⁷1966): *Wörterbuch der Antike*. Kröners Taschenausgabe Band 96. Alfred Kröner Verlag Stuttgart, Stichwort Zeitalter, 648, mit Hinweisen auch auf antiken Fortschrittsglauben: „Als Ergebnis der Forschung kannte man im Gegensatz dazu auch die Ansicht von einer allmählichen Höherentwicklung der Menschheit. Diese beschrieb Platon im *Protagoras* 322 (ebenso 320/321 die Entwicklung der Tierwelt) und Lukrez, *De rerum natura* V 925 ff.“
- 166 Hesiod 1996, 13 (Verse 117-119).
- 167 Hesiod 1996, 17 (Verse 175-178).
- 168 Hesiod 1996, 17 (Verse 181-186, 192-192, 194-195).
- 169 Publius Ovid Naso (1995): *Metamorphosen*. Epos in 15 Büchern. Übersetzt und herausgegeben von Hermann Breitenbach. Einleitung von L.P. Wilkinson. Universal-Bibliothek Nr. 356. Philipp Reclam jun. Stuttgart, Erstes Buch, Verse 89-150.

-
- 170 Ovid 1995, 26f. (Erstes Buch, Verse 89-90; 94-96, 101-104, 111-112).
- 171 Ovid 1995, 27f. (Erstes Buch, Verse 128-139).
- 172 Siehe Ovid 1995, 28 (Erstes Buch, Verse 140-150). Zu Astraia vgl. Gerhard Fink (⁶1997): *Who's who in der antiken Mythologie*. dtv, Nr. 30362. Deutscher Taschenbuch Verlag München, 59.
- 173 Siehe hierzu Mircea Eliade (1958): *Ewige Bilder und Sinnbilder. Vom unvergänglichen menschlichen Seelenraum*. Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau, 78-85; Heinrich Zimmer (1997): *Indische Mythen und Symbole. Vishnu, Shiva und das Rad der Wiedergeburt*. Diederichs Gelbe Reihe DG 33. Eugen Diederichs Verlag München, 18-24; siehe auch Mircea Eliade (1994, OA 1949): *Kosmos und Geschichte*, Insel taschenbuch 1580. Insel Verlag Frankfurt a.M., 126 ff. Die Wiedergabe beruht auf dem indischen Originaltext in *Vishnu Puràna*, Buch IV, Kapitel 24.
- 174 Zimmer 1997, 18.
- 175 Zimmer 1997, 18.
- 176 Zimmer 1997, 19.
- 177 Zimmer 1997, 19.
- 178 Zimmer 1997, 20.
- 179 Zimmer 1997, 20.
- 180 Zimmer 1997, 80.
- 181 Zimmer 1997, 80.
- 182 Georg Holmsten (1977): *Jean-Jacques Rousseau in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Rowohlts monographien 191. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek b. Hamburg (Erstveröffentlichung: 1972). Zur Biographie und dem Werk von Rousseau siehe vor allem Jean Starobinski (1993): *Rousseau. Eine Welt von Widerständen*. Fischer Wissenschaft, Bd. 10255. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a.M. (Originalausgabe in Französisch 1971). Eine ausführliche Diskussion der beiden Diskurse und ihrer Wirkungsgeschichte enthält auch Mario Einaudi (1967): *The Early Rousseau*. Cornell University Press, Ithaca, New York.
- 183 Jean-Jacques Rousseau (1978a): *Schriften*. Band 1, hrsg. v. Henning Ritter. Carl Hanser Verlag, 482 (Brief vom 12. Januar 1762).
- 184 Rousseau 1978a, 483.

-
- 185 Rousseau 1978a, 27 - 60.
- 186 Rousseau 1978a, 165 - 302.
- 187 Rousseau 1978a, 33.
- 188 Rousseau 1978a, 216 f.
- 189 Rousseau 1978a, 218.
- 190 Rousseau 1978a, 230.
- 191 Rousseau 1978a, 243.
- 192 Rousseau 1978a, 228, siehe auch 238.
- 193 Rousseau 1978a, 239.
- 194 Rousseau 1978a, 157f.
- 195 Zitiert nach Will und Ariel Durant (1985): *Kulturgeschichte der Menschheit, Band 15: Europa und der Osten im Zeitalter der Aufklärung*. Naumann & Göbel Verlagsgesellschaft Köln, 46.
- 196 zitiert nach Durant 1985, 45.
- 197 (?)
- 198 Immanuel Kant (1985): Ausgewählte Reflexionen aus dem Nachlass, in: *Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Reclam Universal Bibliothek Nr. 9694, Philipp Reclam jun. Stuttgart, 233.
- 199 Jean-Jacques Rousseau (1978b): *Die Bekenntnisse. Die Träumereien des einsamen Spaziergängers*. Winkler Dünndruck Ausgabe. Winkler Verlag München (von Rousseau verfasst 1770 bzw. 1776, postum veröffentlicht 1782).
- 200 Arnold Hauser schreibt in seiner *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur* (Beck'sche Sonderausgaben, Verlag C.H. Beck München 1972): „Er (Rousseau C.S.) gehört zu den Geistern, die, wie etwa Marx und Freud, innerhalb einer Generation das Denken von Millionen verändert haben ...“ (591f.).
- 201 Christoph Martin Wieland (19): Über die vorgebliche Abnahme des menschlichen Geschlechts, in: *Sämtliche Werke*, Bd. , 454. Siehe auch im gleichen Band (3 ..): Über J.J. Rousseaus ursprünglichen Zustand des Menschen (1770).

-
- 202 Gotthold Ephraim Lessing (1969): *Werke, Band II: Kritische Schriften, Philosophische Schriften*. Winkler Dünndruck Ausgaben, Winkler-Verlag München, 997.
- 203 Lessing 1969, 1130 f.
- 204 Immanuel Kant (1985): *Schriften zur Geschichtsphilosophie*, Reclam Universalbibliothek Nr. 9694, Philipp Reclam jun. Stuttgart, 26 f. Zur Geschichtsphilosophie Kants siehe auch Arsenij Gulyga (1981): *Immanuel Kant*. Insel Verlag Frankfurt a.M., insbes. 162 - 178.
- 205 Immanuel Kant (1985), 183 - 200.
- 206 Kant 1985, 185.
- 207 Kant 1985, 185.
- 208 Kant 1985, 190.
- 209 Kant 1985, 200.
- 210 Kant 1985, Reflexionen aus dem Nachlaß, Nr. 1498, S. II, 218.
- 211 Kant 1985, Reflexionen aus dem Nachlaß, Nr. 1523, S. I, 239.
- 212 Friedrich Engels (1972): Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („Anti-Dühring“), in: Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke*, Band 20. Dietz Verlag Berlin, 129 f.
- 213 Rousseau 1978a, 262.
- 214 Engels 1972: 130.
- 215 Leo Nikolajewitsch Tolstoj (1958): *Auferstehung*. Roman. Winkler Dünndruck Ausgaben, Winkler Verlag München, 7.
- 216 Siehe Gershom Scholem (1972): Walter Benjamin und sein Engel, in: Siegfried Unseld (Hrsg.), *Zur Aktualität Walter Benjamins*. Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M., 104 sowie das Nachwort von Friedrich Podszus in Walter Benjamin (1961): *Illuminationen*. Sonderausgabe in der Reihe „Die Bücher der Neunzehn“ Band 78, Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M., 441.
- 217 Scholem 1972, 107.
- 218 Scholem 1961, 272f.
- 219 Scholem 1972, 130f.

220 Scholem 1972, 131.

221 Scholem 1972, 132.

222 Benjamin 1961, 273-275. Siehe dazu auch die einfühlsame Interpretation der Geschichtsphilosophie Benjamins in Fetscher 1991, 144-148.

223 Benjamin 1961, 275f.

224 Benjamin 1961, 276.

225 Benjamin 1961, 277.

226 Benjamin 1961, 279.

227 Benjamin 1961, 276.

Weiterführende Literatur (Teil II)

Eine gute Einführung in kulturgeschichtliche Zusammenhänge geben die Werke von Will Durant (1885 - 1981) und Arnold Hauser (1892 - 1978). W. Durant hat zusammen mit Ariel Durant eine 18bändige *Kulturgeschichte der Menschheit* geschrieben (Sonderausgabe Naumann & Göbel Verlagsgesellschaft Köln, 1985), die bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts reicht. Außerdem hat er 1926 eine Philosophiegeschichte publiziert, die auch neuere Philosophen, z.B. Schopenhauer und Nietzsche vorstellt (*Die großen Denker*, Bastei-Lübbe-Taschenbuch Band 63055, Bastei-Lübbe Verlag 1980). Hauser veröffentlichte 1953 seine *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur* (Verlag C.H. Beck München, 1972), die von den kulturellen Anfängen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts reicht. Hinweisen möchte ich auch auf sein 1964 zuerst erschienenenes Werk *Der Ursprung der modernen Kunst und Literatur. Die Entwicklung des Manierismus seit der Krise der Renaissance* (dtv wissenschaft Nr. 4324, Deutscher Taschenbuchverlag München, 1979). Über Hausers Kulturphilosophie siehe auch: *Arnold Hauser. Im Gespräch mit Georg Lukacs*, Beck'sche Schwarze Reihe Bd. 172, Verlag C.H. Beck München 1978.

Zur Geschichte des Begriffs Fortschritt siehe vor allem Reinhart Koselleck, Fortschritt, in: O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck (1975): *Historische Grundbegriffe*, Bd. 2, 351 - 423, sowie Friedrich Rapp (1992): *Fortschritt – Entwicklung und Sinngehalt einer Philosophischen Idee*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.

Als Einführung zu dem in diesem Kapitel behandelten Themenkreis ist aus meiner Sicht das bereits erwähnte Buch von Fetscher über die *Überlebensbedingungen der Menschheit. Ist der Fortschritt noch zu retten* (Dietz Verlag Berlin 1991) besonders geeignet. Einen guten Überblick gibt auch Rolf Peter Sieferle (1984): *Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart*. Verlag C.H. Beck München. Johannes Rohbeck hat ein informatives Buch über die *Fortschrittstheorie der Aufklärung. Französische*

sche und englische Geschichtsphilosophie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (Campus Verlag Frankfurt a.M. - New York 1987) geschrieben. Viele Hinweise zum Fortschrittsglauben bzw. zum Kulturpessimismus der deutschen Nachkriegszeit gibt Axel Schildt (1995): *Moderne Zeiten. Freizeit, Massenmedien und „Zeitgeist“ in der Bundesrepublik der 50er Jahre*. Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte, Band 31, Hans Christians Verlag Hamburg, insbesondere Teil IV, 306 - 438. Die neuere Diskussion zum Fortschrittsthema wird auch dargestellt in Johano Strasser, Klaus Traube (1981): *Die Zukunft des Fortschritts. Der Sozialismus und die Krise des Industrialismus*. Societätsverlag Bonn, vor allem Einführung und Kapitel 1: Historische Wandlungen des Fortschrittsbegriffs. Hinweise zum konservativen Denken enthält das *Lexikon des Konservatismus* (hrsg. von Caspar v.Schrenck-Notzing, Leopold Stocker Verlag, Graz - Stuttgart 1996). Eine scharfe Kritik von Schopenhauer, Nietzsche und Spengler aus marxistischer Sicht wurde von Georg Lukacs (1885 - 1971) in seinem 1962 in deutscher Sprache erschienenen Buch *Die Zerstörung der Vernunft* (Georg Lukacs Werke Band 9, Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied a. Rhein - Berlin Spandau) geübt. Lukacz ordnet die genannten Autoren dem Irrationalismus zu, den er als eine Verteidigungsposition des Imperialismus ansieht.

Hingewiesen sei noch auf einige aktuellere Ausgaben von Autoren, die in Teil II eine besondere Rolle gespielt haben. Von Borges sind Werke in 20 Bänden im Fischer Taschenbuchverlag erschienen. Hildesheimers Werke wurden im Suhrkamp Verlag publiziert. Die *Gesammelten Schriften* von Benjamin sind ebenfalls im Suhrkamp Verlag veröffentlicht worden. Von Freuds Werken erschien im S. Fischer Verlag eine Studienausgabe. Neben den allen „68ern“ bekannten blauen Bänden der Werke von Marx und Engels ist auch eine Gesamtausgabe (MEGA) im Entstehen. Von Schopenhauer ist weiterhin die Taschenbuchausgabe im Diogenes Verlag erhältlich. Rousseaus Werke liegen im Winkler Verlag München bzw. als Taschenbücher bei dtv vor.

III. RÜCKBLICKE

*Yesterday,
All my trouble seemed so far away.
Now it looks as though they're here to stay
Oh, I believe in Yesterday.*

*Suddenly, I'm not half the man, I used to be,
There's a shadow hanging over me,
Oh, yesterday came suddenly.*

*Why she had to go? I don't know
She wouldn't say,
I said something wrong,
Now I long for yesterday.*

*Yesterday,
Love was such an easy game to play,
Now I need a place to hide away,
Oh, I believe in yesterday,
Yes, I believe in yesterday.*

Beatles (1965)

INHALT

9 Verlorene Zeit

Der Erdbeerplatz (Ingmar Bergmans Wilde Erdbeeren) • Wasserscheide (Marcel Prousts Suche nach der verlorenen Zeit) • Traumbrücke (Prinz Genji, Nat 'King' Coles Stardust Melody)

10 Rückversicherungen

Rückzüge (Sigmund Freud) • Rhythmen (Anna Freud über Kindheitsentwicklung) • Wandlungen (I Ging)

11 Zeit der Stille

Neuer Luxus (Hans Magnus Enzensberger) • Rückkehr zur Wurzel (Lao-tses Tao te King) • Mutter Erde (Hesiod, Homer)

12 Rückverwandlungen

Metamorphosen (Burckhardt, Ovid) • Im Zentrum des Labyrinths (Ovid) • Minotaurenmachie (Pablo Picasso)

13 Erneuerte Zeit

Brunnen der Vergangenheit (Thomas Mann) • Heilige Zeit (Mircea Eliade) • Babylonisches Neujahrsfest (Babylonische Schöpfungsgeschichte, Borges' Lotterie in Babylon) • Tod und Wiedergeburt (Eliade) • Guinovens Rettung (Dante, Heinrich Zimmer) • Mondphasen (Novalis, Joseph von Eichendorff, Johann Wolfgang von Goethe)

14 Vom Nutzen der Historie

Staub aus hundert Fächern (Goethes Faust) • Schwere Stunde (Friedrich Schiller, Thomas Mann) • Bewahrte und zerbrochene Zeit (Nietzsche) • Gefrorene Katarakte (Historiker über das Interesse an der Geschichte)

15 Fluss mit Wiederkehr

Galoschen des Glücks (Hans Christian Andersen) • Nostalgische Anwandlungen (Robert Musils Mann ohne Eigenschaften) • Gegen den Strom (Georg Christoph Lichtenberg, Marilyn Monroes Song Fluss ohne Wiederkehr)

9 VERLORENE ZEIT

Der Erdbeerplatz

1957 dreht *Ingmar Bergman* (1918 - 2007) den Film *Wilde Erdbeeren* (*Smultronstället*), der erst vier Jahre später in den deutschen Kinos gezeigt wurde.²²⁸ In diesem Film reist der sechundsiebzigjährige Medizinprofessor Isak Borg von Stockholm nach Lund zur Feier seiner Promotion vor fünfzig Jahren. In Träumen und Gesprächen ziehen unterwegs die Ereignisse seines Lebens an ihm vorbei, die Autofahrt wird zur Reise in die eigenen Vergangenheit.

Der Film beginnt mit einem Alptraum. Ein Sarg öffnet sich und ein Toter mit eisernem Griff versucht, Isak Borg zu sich herabzuziehen. Diese Vorahnung seines Todes veranlasst Borg, an Stelle der geplanten Flugreise mit seinem Auto, einem großen schwarzen „Oldtimer“, zu fahren. Unterwegs hält er bei einem verlassenen Sommerhaus, in dem er als Kind mit seiner Familie Ferien machte. Er sucht den „Erdbeerplatz“ auf. „Der Tag glitt hinüber in den Traum“²²⁹, und Borg erlebt, wie das alte Ferienhaus wieder zum Leben erwacht. „Weiße Gardinen bauschen sich im warmen Sommerwind. Die schmucken Markisen waren halb gesenkt, aus dem Schornstein kam Rauch Es wurde Klavier gespielt, große Stimmen klangen durch die offenen Fenster, man hörte Gelächter und Schritte, Kindergeschrei

Plötzlich sah ich sie. Sie war in ihrem hellgelben Baumwollkleid beim Erdbeerpflücken, sommersprossig und braungebrannt, leuchtend in ihrer jungen Weiblichkeit.“²³⁰

Das Mädchen heißt Sara und ist Isaks Cousine, die er als junger Mann schüchtern liebte. Sie heiratet später Isaks Bruder, den Draufgänger und Frauenheld Sigfrid. In einer traumhaften Szene erlebt der alte Isak Borg noch einmal qualvoll, wie sich Sara von Sigfrid am Erdbeerplatz küssen lässt. Als Isak aus seinem Tagtraum erwacht, steht eine leibhaftige Sara vor ihm, ein burschikoses junges Mädchen, das mit ihren Freunden per Anhalter nach Italien unterwegs

ist. Isak nimmt sie mit und das Geplauder der jungen Leute reißt ihn aus seinen schwermütigen Erinnerungen.²³¹

Im Laufe der Autofahrt wird Isak Borg deutlich, in welchem Maße er durch seine verschmähte Jugendliebe und seine unglückliche Ehe verbittert wurde und in innere Distanz zu seinen Mitmenschen ging. Die träumerische Reise in die Vergangenheit lässt ihn in seiner Phantasie schreckliche Szenen wiedererleben, sie schafft aber auch eine mildere Stimmung, die ihm hilft, Verständnis für seine Mitwelt und ihre Motive zu gewinnen.

In einer Traumszene am Schluss des Filmes sitzt der junge Isak erneut am Erdbeerplatz. Diesmal dreht sich Sara um und geht auf ihn zu. „Sie nahm mich an der Hand, und plötzlich befanden wir uns am Ufer eines Sundes mit tiefem dunklem Wasser. Die Sonne warf ein grelles Licht auf das gegenüberliegende Ufer, das sanft zu einem Birkenwäldchen emporstieg. Unten am Rande des dunklen Wassers saß ein weißgekleideter Herr mit dem Hut im Nacken und einer Pfeife im Munde ... In der Hand hielt er eine lange, geschmeidige Bambusrute. Ein roter Angelkorken lag still auf dem dunklen Wasserspiegel. Etwas höher hinauf saß meine Mutter, sie hatte ein helles Sommerkleid an und trug einen großen Hut, der ihr Gesicht beschattete.

Sie las in einem Buch. Sara ließ meine Hand los und zeigte auf meine Eltern. Dann war sie weg. Ich schaute lang nach den beiden auf der anderen Seite des Wassers und versuchte, sie zu rufen, aber es kam kein Wort aus meinem Munde. Nun hob mein Vater den Kopf und erblickte mich. Er hob die Hand, winkte und lachte. Auch Mutter sah von ihrem Buch auf, lachte und nickte mir zu. Dann sah ich die alte Yacht mit ihrem roten Segel, sie kreuzte so hübsch in der milden Brise. Am Steven stand Onkel Aron, ein sentimentales Lied singend Ich träumte, dass ich am Wasser stand und über die Bucht hin rief, aber der laue Sommerwind trug den Ruf fort. Trotzdem hegte ich keinen Kummer, im Gegenteil, es war mir leicht ums Herz.“²³²

Ingmar Bergman beschreibt in seiner Autobiographie die eigene verzweifelte Kindheit, den überstrengen Vater und die lieblose Mutter. Er unternimmt den

Versuch, Erklärungen zu finden für das familiäre Unglück und bedrängt in einem Tagtraum seine bereits verstorbene Mutter.²³³ Den versöhnlichen Schluss, den Isak Borg in *Wilde Erdbeeren* erlebt, hat er für sich selbst nur schwer finden können. Trotzdem geht auch er den Weg, durch Rückerinnern von glücklichen Vergangenheitsmomenten das Gefühl des Alterns, der Vergänglichkeit und der Vergeblichkeit zumindest für kurze Zeit aufzuheben.

Wasserscheide

Den wohl großartigsten Versuch, Glück und Künstlertum durch den Blick zurück in die eigenen Vergangenheit zu gewinnen, hat *Marcel Proust* (1871 - 1922) mit seinem Romanwerk *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit* (*A la recherche du temps perdu*) unternommen.²³⁴ Der erste Teil *In Swanns Welt* wurde noch vor dem ersten Weltkrieg veröffentlicht (1913), der letzte Teil *Die wiedergefundene Zeit* erst 1927 posthum.²³⁵ ZEIT ist nicht nur das letzte, in Großbuchstaben geschriebene Wort des Romans, sondern auch auf den (in der deutschen Übersetzung) über viertausend Seiten des gewaltigen Werkes das beherrschende Thema. Beim Lesen des Romans vergeht zwangsläufig auch viel eigene Zeit des Lesers, die Lesezeit verwebt sich mit den Jahreszeiten, die vorbeiziehen. Leicht kann es dabei geschehen, dass die letzten Seiten des Romans überleiten zur erneuten Lektüre des Anfangs, denn die Struktur des Romans ist kreisförmig angelegt: Der Roman beschreibt das Leben des Ich-Erzählers bis zu dem Zeitpunkt, an dem er beschließt, einen Roman zu schreiben. Wie dieser Entschluss ausgeführt wird, schildert wiederum der Romananfang. Er führt ein in die Situation des Halbschlafes, aus der heraus die Welt immer wieder neu geschaffen werden muss. Auch hier kehrt das Motiv der kreisförmigen Bewegung wieder: „Der Schlafende spannt in einem Kreis um sich den Ablauf der Stunden, die Ordnung der Jahre und der Welten aus.“²³⁶ Nicht der gleichmäßige Gedankenfluss, sondern ein Kreiseln und Strudeln ist für die Gedankenfolge in Prousts Werk ebenso wie für viele andere moderne Romanfiguren charakteristisch: „Der Strom des inneren Monologs vollführt eine kreisförmige, permanent in sich selbst zurückführende Bewegung, durch welche die Bewusstseinsphäre zwar in Vibration versetzt, zugleich aber in Entwicklungslosigkeit und letztlich im Stillstand belassen wird.“²³⁷

Proust schildert in seinem Roman zunächst Kindheitseindrücke des Ich-Erzählers, die ihm durch „bewusstes, intellektuelles Erinnern“ kommen. In den Ferien besuchte er seine Großmutter in dem Landstädtchen Combray.²³⁸ Doch können diese bewussten Erinnerungen nach Proust das „Wesen der Vergangenheit“ nicht erfassen. „Alles war in Wirklichkeit tot für mich.“²³⁹ Dann fährt er aber fort:

„Tot für immer? Vielleicht.

Der Zufall spielt in diesen Dingen eine große Rolle, und ein anderer Zufall, nämlich der unseres Todes, erlaubt uns sehr oft nicht, die Gunst jenes ersteren abzuwarten.

Ich finde den keltischen Aberglauben sehr vernünftig, nach dem die Seelen der Lieben, die uns verlassen haben, in irgendein Wesen untergeordneter Art gebannt bleiben, ein Tier, eine Pflanze, ein unbelebtes Ding, dennoch verloren für uns bis zu dem Tage, der für viele niemals kommt, wo wir zufällig an dem Baum vorbeigehen oder in den Besitz des Dinges gelangen, in dem sie eingeschlossen sind. Dann horchen sie bebend auf, sie rufen uns an, und sobald wir sie erkennen, ist der Zauber gebrochen. Befreit durch uns besiegen sie den Tod und kehren ins Leben zu uns zurück.

Ebenso ist es mit unserer Vergangenheit. Vergebens versuchen wir, sie wieder heraufzubeschwören, unser Geist bemüht sich umsonst. Sie verbirgt sich außerhalb seines Machtbereiches und unerkennbar für ihn in irgendeinem stofflichen Gegenstand (oder der Empfindung, die dieser Gegenstand in uns weckt); in welchem ahnen wir nicht....

Viele Jahre lang hatte von Combray außer dem, was der Schauplatz und das Drama meines Zubettgehens war, nichts mehr für mich existiert, als meine Mutter an einem Wintertage, an dem ich durchfroren nach Hause kam, mir vorschlug, ich solle entgegen meiner Gewohnheit eine Tasse Tee zu mir nehmen ... Sie ließ eines jener dicken ovalen Sandtörtchen holen, die man 'Madeleine' nennt und die aussehen, als habe man als Form dafür die gefächerte Schale einer St. Jakobs - Muschel benutzt. Gleich darauf führte ich, bedrückt durch den trüben Tag und die Aussicht auf den traurigen folgenden, einen Löffel Tee mit dem aufgeweichten kleinen Stück Madeleine darin an die Lippen. In der Sekun-

de nun, als dieser mit dem Kuchengeschmack gemischte Schluck Tee meinen Gaumen berührte, zuckte ich zusammen und war wie gebannt durch etwas Ungewöhnliches, das sich in mir vollzog. Ein unerhörtes Glücksgefühl, das ganz für sich allein bestand und dessen Grund mir unbekannt blieb, hatte mich durchströmt. Mit einem Schlag waren mir die Wechselfälle des Lebens gleichgültig, seine Katastrophen zu Missgeschicken, seine Kürze zu einem bloßen Trug unserer Sinne geworden ...“²⁴⁰

Bei einem erneuten Schluck empfindet der Ich-Erzähler, „wie etwas in mir sich zitternd regt und verschiebt, wie es sich zu erheben versucht, wie es in großer Tiefe den Anker gelichtet hat; ich weiß nicht, was es ist, doch langsam steigt es in mir empor; ich spüre dabei den Widerstand und höre das Rauschen und Raunen der durchmessenen Räume Und dann mit einem Male war die Erinnerung da. Der Geschmack war der jener Madeleine, die mir am Sonntagmorgen in Combray meine Tante Léonie anbot, nachdem sie sie in ihren schwarzen oder Lindenblütentee getaucht hatte

Wie in den Spielen, bei denen die Japaner in eine mit Wasser gefüllte Porzellan- schale kleine, zunächst ganz unscheinbare Papierstückchen werfen, die, sobald sie sich vollgesogen haben, auseinandergehen, sich winden, Farbe annehmen und deutliche Einzelheiten aufweisen, zu Blumen, Häusern, zusammenhängenden und erkennbaren Figuren werden, ebenso stiegen jetzt alle Blumen unseres Gartens und die aus dem Park von Monsieur Swann, die Seerosen auf der Vivonne, die Leutchen aus dem Dorfe und ihre kleinen Häuser und die Kirche und ganz Combray und seine Umgebung, alles deutlich und greifbar, die Stadt und die Gärten auf aus meiner Tasse Tee.“²⁴¹

Alle Erinnerungen und Geschehnisse die durch die Zauberkraft der Madeleine geweckt wurden, können hier nicht geschildert werden, sie bleiben der „Zeit des Lesens“ überlassen. Im Mittelpunkt steht die Liebe des Erzählers zu seiner Mutter, seine Erlebnisse in der adeligen Gesellschaft, seine Aufenthalte am Meer und seine qualvolle Liebe zu Albertine.

Im letzten Teil seines Romanwerkes, *Der wiedergefundenen Zeit*, schildert Proust, wie der Ich-Erzähler an seinem Talent als Schriftsteller verzweifelt und sich als unfruchtbar und ausgebrannt empfindet. Dann aber „in dem Augenblick, in dem uns alles verloren scheint, erreicht uns zuweilen die Stimme, die uns retten kann; man hat an alle Pforten geklopft, die auf gar nichts führen, vor der einzigen aber, durch die man eintreten kann, und die man vergeblich hundert Jahre lang hätte suchen können, steht man, ohne es zu wissen, und sie tut sich auf.“²⁴²

Der Ich-Erzähler erlebt auf dem Weg zu einem Empfang der Herzöge von Guermantes erneut „die Beseligung, die ich beim Geschmack der Madeleine gefühlt und deren tiefe Gründe zu suchen ich damals aufgeschoben hatte.“²⁴³ Die Berührung mit den schlechtbehauenen Pflastersteinen im Hof des Palais Guermantes erinnert ihn an zwei ungleiche Bodenplatten im Baptisterium San Marco und wecken die Erinnerung an die Tage in Venedig. „Warum aber hatten mir die Bilder von Combray und von Venedig in dem einen und anderen Augenblick so viele Freude gegeben, Freude, die einer Gewissheit glich und ohne sonstige Beweise genügte, mir selbst den Tod gleichgültig erscheinen zu lassen?“²⁴⁴

Der Ich-Erzähler beginnt, das Glücksgefühl, das ihm die unwillkürliche Erinnerung geschenkt hat, näher zu untersuchen. „Sie (die Erinnerung C.S.) bewirkt, dass wir plötzlich eine neue Luft einatmen, gerade deshalb, weil es eine Luft ist, die wir früher schon eingeatmet haben, jene reinere Luft, von der die Dichter vergebens behaupten, sie herrsche im Paradies, wo sie uns aber dieses tiefe Gefühl von Erneuerung auch nur dann geben könnte, wenn sie schon einmal eingeatmet wäre, denn die wahren Paradiese sind Paradiese, die man verloren hat.“²⁴⁵

Die Eindrücke, die der Ich-Erzähler zugleich im gegenwärtigen Augenblick und in einem entfernten erlebte, bewirken, dass die Vergangenheit auf die Gegenwart übergreift und mit ihr identisch wird. Daher wird die Zeit nicht wirklich wiedergefunden, sie wird in dem Glücksgefühl der Rückerinnerung aufgehoben, das Glück wird „außerhalb der Zeit“ erlebt.²⁴⁶

Für den Schriftsteller *Proust* stellt sich die Aufgabe, die glückhaften Eindrücke der unwillkürlichen Rückerinnerung literarisch festzuhalten. „Das Buch mit den in uns eingegrabenen, nicht von uns selbst eingezeichneten Charakteren ist unser einziges Buch Nur der Eindruck, wie hauchdünn auch seine Substanz zu sein scheint, wie ungreifbar seine Spuren, ist ein Kriterium der Wahrheit und verdient daher als einziges, geistig akzeptiert zu werden, denn nur er ist imstande, wenn unser Geist jene Wahrheit daraus zu destillieren weiß, diesen zu größerer Vollendung zu führen und ihm wahrhaft reine Freude zu schenken. Der Eindruck ist für den Schriftsteller, was das Experiment für den Naturwissenschaftler ist, mit dem Unterschied, dass bei dem Naturwissenschaftler die Arbeit des Verstandes vorausgeht, bei dem Schriftsteller aber folgt.“²⁴⁷ Die eigene Person wird dabei zum „aufgelassenen Steinbruch“²⁴⁸, aus dem die „Materialien des literarischen Werks“ gewonnen werden.²⁴⁹

Diese enge Verknüpfung von Autor und Werk schafft aber auch für den Ich-Erzähler *Prousts* neue Ängste, die Arbeit am geplanten Kunstwerk nicht vollenden zu können. „Ich wusste sehr wohl, dass mein Gehirn ein reiches Erzbecken war, in dem es kostbare Vorkommen ... gab. Blieb mir denn aber auch die Zeit, sie wirklich abzubauen? Ich war die einzige Person, die dazu imstande war, und das aus zwei Gründen: mit meinem Tod würde nicht nur der einzige Bergarbeiter verschwunden sein, der befähigt war, diese Erze zu schürfen, sondern sogar das Vorkommen selbst ...“²⁵⁰

Walter Benjamin hat in seinem Essay *Zum Bilde Prousts* (1926)²⁵¹ darauf hingewiesen, in welchem Maße *Prousts* Werk zugleich ein Buch des Erinnerns und des Alterns ist: „Im vorigen Jahrhundert gab es in Grenoble - ich weiß nicht, ob heute noch - ein Wirtshaus 'Au Temps Perdu'. Auch bei Proust sind wir Gäste, die unterm schwankenden Schild eine Schwelle betreten, hinter der uns die Ewigkeit und der Rausch erwarten Die Ewigkeit, in welche Proust Aspekte eröffnet, ist die verschränkte, nicht die grenzenlose Zeit. Sein wahrer Anteil gilt dem Zeitablauf in seiner realsten, das ist aber raumverschränkten Gestalt, der nirgends unverstellter herrscht als im Erinnern, innen, und im Altern, außen ...

Das ist das Werk der *mémoire involontaire* (der unwillkürlichen Erinnerung C.S.), der verjüngenden Kraft, die dem unerbittlichen Altern gewachsen ist.“²⁵²

In dem Büchlein *Proust* von *Samuel Beckett* (1906-1989) steht ebenfalls die Interpretation der Zeit, dieses „doppelköpfige Ungeheuer der Verdammung und der Erlösung“ im Mittelpunkt.²⁵³ An anderer Stelle wird das „Janus-Ungeheuer oder -Gott“ von *Beckett* sogar als dreiköpfig bezeichnet: „Zeit - Gewohnheit - Erinnerung.“²⁵⁴ Aufgabe der Gewohnheit ist es, dass wir uns immer wieder mit der Gegenwart arrangieren, an neue Bedingungen anpassen. „Von allen menschlichen Pflanzen braucht die Gewohnheit am wenigsten Pflege und wächst als erste auf der scheinbaren Wüste des unfruchtbaren Felsens.“²⁵⁵ Während die freiwillige Erinnerung ein „Geschöpf der Routine“ ist, „Bedingung und Funktion der Gewohnheit“²⁵⁶, ist die unfreiwillige Erinnerung „explosiv“. In ihrer Flamme „werden die Gewohnheit und all ihre Werke verzehrt“.²⁵⁷

Prousts Roman endet nicht mit einer Szene der unwillkürlichen Erinnerung. Der Ich-Erzähler besucht eine Abendgesellschaft der *Guermantes* und trifft seinen Freundeskreis wieder, den er vor langer Zeit zuletzt gesehen hatte. Ein „Gefühl der Ermüdung und des Grauens“²⁵⁸ erfasst ihn, wenn er die faltigen Gesichter seiner Freunde erblickt, ihre weißgewordenen Haare und ihre vorsichtigen Bewegungen. „Es schwindelte mir, wenn ich unter mir und trotz allem in mir, als sei ich viele Meilen hoch, so viele Jahre erblickte.

Ich begriff jetzt, weshalb der Herzog von *Guermantes* schwankend und nur mit Mühe sich auf versagenden Beinen hielt ... und nur zitternd wie ein Blatt sich noch vorwärtsbewegte auf dem unwegsamen Gipfel seiner dreiundachtzig Jahre, als ob die Menschen alle auf lebendigen, unaufhörlich wachsenden, manchmal mehr als kirchturmhohen Stelzen hockten, die schließlich das Gehen für sie beschwerlich und gefährvoll machten, bis sie plötzlich von ihnen herunterfielen. Ich erschrak, weil die meinen bereits so lang waren unter meinen Schritten; es kam mir nicht so vor, als werde ich stark genug sein, noch lange die Vergangenheit bei mir festzuhalten, die nun schon unter mir so weit herunterreichte.“²⁵⁹

Proust hat die letzten Teile seines Romans im abgeschirmten Krankenzimmer in seinem Bett geschrieben.²⁶⁰ Er schrieb nur nachts, wenn der Lärm der Pariser Straßen abebbte. Mit Kork hatte er die Zimmerwände zusätzlich gegen Geräusche isoliert. „Zum zweitenmal erhob sich ein Gerüst wie Michelangelos, auf dem der Künstler, das Haupt im Nacken, an die Decke der Sixtina die Schöpfung malte: das Krankenbett, auf welchem Marcel Proust die ungezählten Blätter, die er in der Luft mit seiner Handschrift bedeckte, der Schöpfung seines Mikrokosmos gewidmet hat.“²⁶¹

Er hatte die „Wasserscheide“ erreicht „von der aus die Flüsse auf der einen Seite seiner Kindheit, nach der anderen seinem Tode zuströmten.“²⁶² Hier begegnet ihm ein „Ungeheuer, das im Innern seines eigenen Labyrinths auf der Lauer lag.“²⁶³ *Proust* selbst spricht von einer „seltsamen Frau“, die aber zu seinem Erstaunen nicht schön ist: „Ich hatte immer geglaubt, der Tod sei schön, denn wie sonst könnte er uns überlegen sein?“²⁶⁴ Nach *Painter* konnte es sich dabei nur um *Prousts* Mutter handeln, die sich nicht mehr durch die positive Schilderung im Roman besänftigen ließ, sondern nun Rache für den unbewussten Hass nahm, der bei *Proust* untrennbar mit seiner Liebe verbunden war.²⁶⁵ Sie wird zur „dunklen Frau“, die ihn auf dem Totenbett heimsucht.

In der Nacht vom 16. zum 17. November 1922 schreibt er noch mit zitternder Handschrift auf die Rückseite eines Briefumschlages die erweiterte Fassung einiger Sätze aus der Unterhaltung der Mutter des Erzählers mit ihren Freunden, dann ruft er erschöpft nach Céleste, seiner treusorgenden Haushälterin, und diktiert ihr Ergänzungen zum Manuskript:²⁶⁶

„Da ich nun in der gleichen Lage bin, möchte ich einige Bemerkungen zum Tode Bergottes (dem vom Ich-Erzähler verehrten Schriftsteller C.S.) hinzufügen“, sagt *Proust* zu Céleste.²⁶⁷ Dann versagen ihm die Kräfte, *Proust* stirbt am 18. November 1922, die Stelzen der Zeit brachen unter ihm zusammen.

Traumbrücke

Es gibt vielleicht nur ein Romanwerk, das von der Darstellungskunst und Thematik her mit der *Suche nach der verlorenen Zeit* vergleichbar ist: Der altjapani-

sche Liebesroman *Die Geschichte vom Prinzen Genji*, verfasst am Anfang des 11. Jahrhunderts von der Hofdame *Murasaki Shikibu* (vermutete Lebensdaten: 978 - 1016).²⁶⁸ Auf fast zweitausend Seiten (in der deutschen Übersetzung) wird das Schicksal des schönen Prinzen Genji mit seinen vielen Liebesverstrickungen geschildert, sein Leben am kaiserlichen Hofe in Kyoto, seine Verbannungsjahre in Suma und seine Versuche, sich als gläubiger Buddhist auf sein nächstes Leben vorzubereiten. Ähnlich wie bei *Proust* die vornehme Welt des Adels mit ihren Stadthäusern im Pariser Stadtteil Faubourg St. Germain beschrieben wird, bildet im *Prinzen Genji* das verfeinerte Hofleben mit seinen genau abgestuften Rangfolgen und seinen festgelegten Konversationsformen, zu denen vor allem Poesie und Musik gehörte, den Hintergrund für die geschilderten Gefühle seiner Hauptfiguren. Mit Schönheit und Liebe ist stets auch das Gefühl der Vergänglichkeit verknüpft, eine Stimmung, die im Japanischen als *mono no aware* (Angerührtheit von der Schönheit der Dinge bei gleichzeitiger Einsicht in die Hinfälligkeit alles Irdischen) bezeichnet wird.²⁶⁹

Als die geliebte Frau von Prinz Genji, Murasaki (vielleicht nicht nur zufällig der gleiche Name wie derjenige der Autorin....), todkrank wird, dichtet sie für Genji an einem „Abend, als der Herbstwind einsam über den Garten strich“ folgende Zeilen²⁷⁰:

*„Noch glaubt man ihn
zu sehen, doch schon ist er
flüchtig entschwunden,
der im Winde verwehende
Tau auf den Hagi-Blüten.“*

Genji antwortet ihr:

*„In dieser Welt,
wo alles wie im Wettstreit
hinschwindet wie der Tau,
darf keiner von uns beiden
früher die Welt verlassen!“*

Shuichi Kato (geb. 1919) hat in seiner japanischen Literaturgeschichte darauf hingewiesen, dass die Besonderheit dieses Romans in der ungewöhnlichen Präsenz des Zeitflusses“ liegt, „einem Bewusstsein der Vergänglichkeit von Zeit, das alle Handlungen und Gefühle der Menschen relativiert und zugleich intensiviert.“²⁷¹ Dazu trägt nach *Kato* besonders bei, dass die Hauptfiguren im Laufe des Romans ihre Charaktere verändern und in ähnlichen Situationen ganz unterschiedlich reagieren.²⁷² Es liegt aber auch daran, dass die Einwirkungen der Vergangenheit auf die Gegenwart sichtbar gemacht werden. „Frühere Eindrücke der Figuren werden von gegenwärtigen wiederbelebt und bilden zusammen neue.“ So sehen z.B. die Männer in einer Frau, „was sie an einer anderen geliebt haben, und die vergangene Liebe wirft ihre Schatten auf die beginnende. Indem die Autorin auf diese Weise Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der Intensität eines einzigen Gefühls verschmelzen lässt, macht sie überzeugend das Vergehen von Zeit und das Empfinden von Zeitlosigkeit erfahrbar.“²⁷³ Auch beim *Prinzen Genji* wird die verlorene Zeit wiedergefunden und gleichzeitig aufgehoben.

Der Sinologe *Oscar Benl*, der in langjähriger Arbeit eine hervorragende deutsche Übersetzung des *Prinzen Genji* anfertigte, erwähnt in seiner Einleitung zum Romanwerk den Titel des letzten Genji-Kapitels *Traumbrücke* (*Yume no hashi*) als symbolische Bezeichnung für dieses Leben und gleichzeitig als Grundton des Romans. „Mit Pessimismus und Resignation erfüllte die Menschen damals vor allem die verbreitete Idee vom ‘Endzeitalter’..... Murasaki wundert sich immer wieder, dass eine so zaubervolle Persönlichkeit wie die Genjis in einer so wertlosen Zeit auf Erden erschienen sei.“

Für Isak Borg, der seine Jugendliebe Sara nicht vergessen kann, für Marcel Proust, der sich an seine Kindheit und seine geliebte Mutter rückerinnert, für Prinz Genji, der um seine Murasaki trauert, und für alle, die Ähnliches empfunden haben, singt *Nat ‘King’ Cole* (1917 - 1965) mit seiner wunderbar sanftweichen Stimme die *Stardust - Melody*:

*And now the purple dust of twilight time,
Steals across the meadows of my heart,
High up in the sky, the little stars climb,
Always reminding me that we're apart,
You wander down the lane so far away,
Leaving me a song that will not die,
Love is now the stardust of yesterday,
The music of the years gone by.*

*Sometimes I wonder how I spent,
The lonely nights, dreaming of a song,
The melody, haunts my reverie,
And I am once again with you,
When our love was new,
And each kiss an inspiration.
But that was long ago,
Now my consolation is in the stardust of a song.*

*Beside the garden-wall,
Where stars are bright,
You are in my arms,
The nightingale tells its fairy tale,
of paradise where roses grew.
Though I dream in vain,
In my heart, it will remain
My stardust melody,
The memory of love's refrain.*

Anmerkungen

- 228 Das Drehbuch dieses Filmes wurde veröffentlicht in Ingmar Bergman (1964): *Wilde Erdbeeren*. edition suhrkamp 79, Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M. Einen Überblick über Leben und Filme von Ingmar Bergman gibt Eckhard Weise (1987): *Ingmar Bergman*. rowohlt monographien 366. Rowohlt Taschenbuch Verlag Reinbek b. Hamburg. Ingmar Bergman hat sein Leben und seine Filme in mehreren Büchern selbst dargestellt, siehe vor allem Ingmar Bergman (1992): *Mein Leben* (Schwedische Veröffentlichung 1987 mit dem Titel *Laterna Magica*). rororo 13098, Rowohlt Taschenbuch Verlag Reinbek b. Hamburg.
- 229 Ingmar Bergman 1964, 25.
- 230 Ingmar Bergman 1964, 26.
- 231 Als Darsteller von Isak Borg konnte Ingmar Bergman den bekannten schwedischen Regisseur Victor Sjöström gewinnen, der zunächst recht zögernd die Rolle übernahm, dessen Stimmung dann aber durch die Darstellerin der Sara, Bibi Andersson, aufgeheitert wurde (siehe Ingmar Bergman 1992, 213 ff.). Bibi Andersson spielt übrigens beide Saras, die Jugendgeliebte ebenso wie die Reisegefährtin von Isak Borg.
- 232 Ingmar Bergman 1964, 99 f.
- 233 Ingmar Bergman 1992, 333 ff.
- 234 Marcel Proust (1967): *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit*. Band 1: In Swanns Welt. Im Schatten junger Mädchenblüte. Band 2: Die Welt der Guermantes. Sodom und Gomorrha. Band 3: Die Gefangene. Die Entflohenen. Die wiedergefundene Zeit (übersetzt von Eva Rechel-Mertins). Moderner Buch-Club Darmstadt (Lizenzausgabe des Suhrkamp Verlags Frankfurt a.M.).
- 235 Eine ausgezeichnete Einführung in das Leben von Proust und die Bezüge zu seinem Werk gibt George D. Painter (1980) in seiner zuerst 1959 erschienenen zweibändigen Biographie: *Marcel Proust* (Suhrkamp Taschenbuch Nr. 561, Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M.).
- 236 Proust 1967, 11.
- 237 Jürgen Schramke (1974): *Zur Theorie des modernen Romans*. Verlag C.H. Beck München (insbesondere Teil III. Die Zeit), 125. Siehe dazu auch den Kommentar von Proust zur „Rotation (seiner Romanfiguren) in der Zeit“ in einem Brief an Benjamin Crémieux (zitiert nach Painter 1980, Bd. 2, 531).

-
- 238 Vorbild für Combray ist das Städtchen Illiers nahe bei Chartres. Es spricht sehr für ihre Einwohner, dass sie ihren Ortsnamen später zum Doppelnamen Illiers-Combray erweiterten und damit Realität und Roman-Fiktion miteinander verknüpften.
- 239 Proust 1967, 62.
- 240 Proust 1967, 62 - 64.
- 241 Proust 1967, 65 - 67.
- 242 Proust 1967, 3944.
- 243 Proust 1967, 3945.
- 244 Proust 1967, 3946.
- 245 Proust 1967, 3950.
- 246 Proust 1967, 3953. Siehe dazu auch Samuel Beckett (1960): *Proust*. Verlag Die Arche Zürich, 62, und Schramke 1974, 130.
- 247 Proust 1967, 3963 f.
- 248 Proust 1967, 3971.
- 249 Proust 1967, 3990.
- 250 Proust 1967, 4180:
- 251 Walter Benjamin (1961): *Illuminationen*. Ausgewählte Schriften. Die Bücher der Neunzehn, Band 78. Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M., 355 - 369.
- 252 Benjamin 1961, 364 f.
- 253 Beckett 1960, 9.
- 254 Beckett 1960, 30.
- 255 Proust (?) zitiert nach Beckett 1960, 23.
- 256 Beckett 1960, 25.
- 257 Beckett 1960, 28.
- 258 Proust 1967, 4194.
- 259 Proust 1967, 4195.

-
- 260 Siehe dazu Painter 1980, Bd. 2, Kapitel 17: Die beiden Wege laufen zusammen, 557 - 575.
- 261 Benjamin 1961, 369.
- 262 Painter 1980, Bd. 2, 92.
- 263 Painter 1980, Bd. 2, 484.
- 264 Painter 1980, Bd. 2, 484.
- 265 Painter 1980, Bd. 2, 486.
- 266 Painter 1980, Bd. 2, 569.
- 267 Painter 1980, Bd. 2, 569.
- 268 Murasaki Shikibu (1966): *Die Geschichte vom Prinzen Genji*. Vollständige Ausgabe übersetzt von Oscar Benl, Band I und II. Manesse Bibliothek der Weltliteratur. Manesse Verlag Zürich.
- 269 Siehe Shuichi Kato (1990): *Geschichte von der japanischen Literatur. Die Entwicklung der poetischen, epischen, dramatischen und essayistisch-philosophischen Literatur Japans von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Scherz Verlag Bern - München - Wien, 261.
- 270 Murasaki 1966, Bd. II, 339.
- 271 Kato 1990, 149.
- 272 Kato 1990, 151.
- 273 Oscar Benl: Einleitung, in Murasaki 1966, Bd. I, XIII.

10 RÜCKVERSICHERUNGEN

Rückzüge

In dem Aufsatz *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*, der 1915 erstmals in der Zeitschrift *Imago* erschien, hat *Sigmund Freud* versucht zu erklären, warum die Menschen in der Lage sind, im Krieg ihre gewöhnlichen sozialen Hemmungen abzulegen und andere Menschen, mit denen sie in Friedenszeiten freundlich verkehren würden, zu töten.²⁷⁴ S. *Freud* argumentiert, dass wir im Krieg nicht andere Menschen werden, sondern nur Charakterzüge offenbaren, die normalerweise durch die Kulturentwicklung überdeckt sind: „Seelische Entwicklungen besitzen nämlich eine Eigentümlichkeit, welche sich bei keinem anderen Entwicklungsgang mehr vorfindet Jede frühere Entwicklungsstufe bleibt neben der späteren, die aus ihr geworden ist, erhalten; die Sukzession (Abfolge C.S.) bedingt eine Koexistenz Der frühere seelische Zustand mag sich jahrelang nicht geäußert haben, er bleibt doch soweit bestehen, dass er eines Tages wiederum die Äußerungsform der seelischen Kräfte werden kann ... Diese außerordentliche Plastizität (Formbarkeit C.S.) der seelischen Entwicklungen ist in ihrer Richtung nicht unbeschränkt; man kann sie als eine besondere Fähigkeit zur Rückbildung - Regression - bezeichnen, denn es kommt wohl vor, dass eine spätere und höhere Entwicklungsstufe, die verlassen wurde, nicht wieder erreicht werden kann. Aber die primitiven Zustände können immer wieder hergestellt werden; das primitive Seelische ist im vollsten Sinne unvergänglich.

Die sogenannten Geisteskrankheiten müssen beim Laien den Eindruck hervorrufen, dass das Geistes- und Seelenleben der Zerstörung anheimgefallen sei. In Wirklichkeit betrifft die Zerstörung nur spätere Erwerbungen und Entwicklungen. Das Wesen der Geisteskrankheit besteht in der Rückkehr zu früheren Zuständen des Affektlebens

Ein ausgezeichnetes Beispiel für die Plastizität des Seelenlebens gibt der Schlafzustand, den wir allnächtlich anstreben. Seitdem wir auch tolle und verworrene Träume zu übersetzen verstehen, wissen wir, dass wir mit jedem Einschlafen unsere mühsam erworbene Sittlichkeit wie ein Gewand von uns werfen

- um es am Morgen wieder anzutun. Diese Entblößung ist natürlich ungefährlich, weil wir, durch den Schlafzustand gelähmt, zur Inaktivität verurteilt sind. Nur der Traum kann von der Regression unseres Gefühlslebens auf eine der frühesten Entwicklungsstufen Kunde geben. So ist es z.B. bemerkenswert, dass alle unsere Träume von rein egoistischen Motiven beherrscht werden.“²⁷⁵

In seinen *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1917) schildert S. Freud seine Überlegungen zur Traumtheorie, die er vor allem in dem bahnbrechenden Werk *Die Traumdeutung* (1900) dargestellt hatte, für einen breiteren Leserkreis. Dabei erläutert er auch den Schlaf als Voraussetzung für das Träumen: „Unser Verhältnis zur Welt, in die wir so ungern gekommen sind, scheint es mit sich zu bringen, dass wir sie nicht ohne Unterbrechung aushalten. Wir ziehen uns darum zeitweise in den vorweltlichen Zustand zurück, in die Mutterleibsexistenz also. Wir schaffen uns wenigstens ganz ähnliche Verhältnisse, wie sie damals bestanden: warm, dunkel und reizlos. Einige von uns rollen sich noch zu einem engen Paket zusammen und nehmen zum Schlaf eine ähnliche Körperhaltung wie im Mutterleibe ein. Es sieht so aus, als hätte die Welt auch uns Erwachsene nicht ganz, nur zu zwei Dritteln; zu einem Drittel sind wir überhaupt noch ungeboren. Jedes Erwachen am Morgen ist dann wie eine neue Geburt. Wir sprechen auch vom Zustand nach dem Schlaf mit den Worten: wir sind wie neugeboren, wobei wir uns über das Allgemeingefühl des Neugeborenen eine wahrscheinlich sehr falsche Vorstellung machen. Es ist anzunehmen, dass dieser sich vielmehr sehr unbehaglich fühlt.“²⁷⁶

Die moderne Schlafforschung hat die Thesen Freuds über die seelische Notwendigkeit von Schlafen und Träumen bestätigt.²⁷⁷ Die REM (Rapid Eye Movement) - Phasen des Schlafes, in denen geträumt wird, sind für das seelische Gleichgewicht unbedingt erforderlich.²⁷⁸ Freuds Meinung, dass wir uns im Schlaf bis zur Situation im Mutterleib zurückentwickeln, wurde allerdings durch die Forschung nicht bestätigt. Man nimmt heutzutage eher an, dass die Schlafenden nur bis zur Säuglingszeit regredieren können, d.h. auch zu dem seelischen und geistigen Niveau ihrer ersten Kindheitsphase.²⁷⁹

Eine Regression findet nach *S. Freud* auch bei jeder Krankheit statt, unabhängig davon, ob sie mehr seelische oder rein körperliche Ursachen hat.²⁸⁰ Der Patient übernimmt wieder eine kindliche Rolle, er kann passiv bleiben und wird gepflegt. Alle Aufmerksamkeit ist auf ihn gerichtet und er vermag erneut eine Situation zu erleben, die er als Kleinkind oder Kind genossen hat. Daher ist es auch verständlich, dass die Menschen bei Schwierigkeiten im Berufs- oder Familienleben in die Krankheit flüchten. Sie müssen sich dann nicht mehr der Konfliktsituation stellen (primärer Krankheitsgewinn) und werden zusätzlich noch so behandelt wie sie es sich im gesunden Zustand erwünscht hatten (sekundärer Krankheitsgewinn). Allerdings ist dieser verlockende Weg auch äußerst gefährlich: Der anfängliche seelische Gewinn kann dazu führen, dass die körperliche Krankheit nicht nur ein vorübergehendes Phänomen bleibt, sondern sich verfestigt und chronisch wird. Diese Tendenz ist dann besonders kritisch, wenn der Patient Neigungen zur Selbstbestrafung hat: Der anfängliche Krankheitsgewinn durch den Rückzug auf kindliche Entwicklungsstufen kann dann durch weitreichende körperliche Krankheitsfolgen schnell zunichte gemacht werden.²⁸¹

Besonders deutlich wird die Regression bei seelischen Erkrankungen. *S. Freud* hat in seinen *Vorlesungen* beschrieben, wie die spezielle Form der Rückentwicklung von der spezifischen Abfolge der früheren Entwicklungsphasen abhängt. Er verwendet dazu eine Analogie aus der Geschichte: „Wenn ein ganzes Volk seine Wohnsitze verlässt, um neue aufzusuchen, wie es in früheren Perioden der Menschheitsgeschichte oftmals geschah, so ist es gewiss nicht in seiner Vollzahl an dem neuen Orte angekommen. Von anderen Verlusten abgesehen, muss es sich regelmäßig zugetragen haben, dass kleine Haufen oder Verbände der Wanderer unterwegs Halt machten und sich an diesen Stationen niederließen, während die Hauptmenge weiterzog.“²⁸² Im Zusammenhang mit der seelischen Entwicklung nennt *Freud* dieses teilweise Zurückbleiben auf früheren Stufen Fixierung.²⁸³

Freud fährt dann fort: „Die Gefahr einer so stufenweisen Entwicklung liegt darin, dass auch Anteile, die es weiter gebracht haben, leicht in rückläufige Bewegung auf eine dieser früheren Stufen zurückkehren können, was wir eine *Regression* nennen. Zu einer solchen Regression wird sich die Strebung veranlasst finden,

wenn die Ausübung ihrer Funktion, also die Erreichung ihres Befriedigungszieles, in der späteren oder höher entwickelten Form auf starke äußere Hindernisse stößt. Es liegt uns nahe anzunehmen, dass Fixierung und Regression nicht unabhängig voneinander sind. Je stärker die Fixierungen auf dem Entwicklungsweg, desto eher wird die Funktion den äußeren Schwierigkeiten durch Regression bis zu jenen Fixierungen ausweichen ... Denken Sie daran, wenn ein Volk in Bewegung starke Abteilungen an den Stationen seiner Wanderung zurückgelassen hat, so wird es den weiter Vorgerückten nahe liegen, sich bis zu diesen Stationen zurückzuziehen, wenn sie geschlagen werden oder auf einen überstarken Feind stoßen. Sie werden aber auch um so eher in die Gefahr einer Niederlage kommen, je mehr sie von ihrer Anzahl auf der Wanderung zurückgelassen haben.“²⁸⁴

Hat bei einer seelischen Erkrankung ein Rückzug zu früheren Kindheitsepochen stattgefunden, so können in günstigen Fällen die damit verbundenen psychischen Probleme in der psychoanalytischen Therapie gelöst werden, wenn sich Patient und Arzt gemeinsam auf die „Suche nach der verlorenen Zeit“ machen. Durch die Übertragung vergangener Liebesbeziehungen (z.B. zu den Eltern) auf den Therapeuten werden die seelischen Problemsituationen neu inszeniert und können dann gemeinsam durchgesprochen werden. Werden dabei die vorhandenen Verdrängungen und Hemmungen bewusst, so öffnet sich die Möglichkeit, dass die Fixierungen aufgegeben werden und die dort festgehaltenen Kräfte für die Bewältigung von Gegenwarts- und Zukunftsaufgaben zur Verfügung stehen.²⁸⁵

Rhythmen

Anna Freud (1895 - 1982), die (Lieblings-)Tochter von *Sigmund Freud* und eine der Begründerinnen der modernen Kinderpsychologie, ist in ihrem zuerst 1965 auf Englisch publizierten Buch *Wege und Irrwege in der Kinderentwicklung* ausführlich auf Vor- und Nachteile der Regression als „psychischem Entwicklungsfaktor“ eingegangen.²⁸⁶ Sie interpretiert Regressionsvorgänge als notwendige Begleiterscheinungen der Kindheitsentwicklung: „Rückläufige Bewegungen in den Leistungen und im Benehmen der Kinder sind an der Tagesordnung und

überraschen weder Eltern noch Erzieher. Im Volksmund heißt es seit jeher, dass 'Kinder zwei Schritte vorwärts machen und einen zurück'.

Beim näheren Hinsehen ist es leicht, sich zu überzeugen, dass kein einziges Gebiet des kindlichen Lebens der gelegentlichen Regression entgeht Eine Fähigkeit, die zu einer Zeit vorhanden ist oder eine bestimmte Höhe erreicht hat, kann im nächsten Augenblick verschwunden oder erheblich vermindert sein.

Solche regressiven Vorkommnisse sind sogar normaler als ihr Gegenteil. Wir haben kein Recht zu erwarten, dass ein Kind, das die Sprache der Erwachsenen erlernt hat, nicht gelegentlich zum Unsinnreden und zum kindlichen Spiel mit Lauten und Worten zurückkehren wird; oder dass ein zur Reinlichkeit erzogenes Kind keine Rückfälle haben wird Im Spiel wechselt das Kind zwischen dem zweckgemäßen Gebrauch von Spielzeug, Bauen etc. und dem ziellosen, zerstörerischen Handhaben von Material. ... In der sozialen Anpassung ereignen sich Rückfälle in reinen Egoismus.²⁸⁷

A. Freud weist auf Forschungen von *Ernst Kris* hin, der den Begriff des Regressionstempos eingeführt hat. „Er zeigt Beispiele, dass sich Kinder je nach ihrem Alter und Entwicklungsstand, ihre Leistungen nur für bestimmte Zeiten auf der entwicklungsgemäß erreichten Höhe halten können; je jünger das Kind, desto kürzer ist die Dauer vor dem Absinken.“²⁸⁸ Die Regression ist daher nach A. Freud „in der Entwicklung selbst verankert“. Ihr ist „in großem Ausmaß die Anpassungsfähigkeit des Kindes zuzuschreiben. Der dem Kind offene Rückweg zu Verhaltensweisen und Befriedigungen der Vergangenheit macht es ihm möglich, unlustvolle Erfahrungen zu ertragen, ohne von ihnen überwältigt zu werden.“²⁸⁹

Nach A. Freud darf allerdings auch eine weniger erwünschte Seite der Regression nicht vergessen werden: „Die Regressionsvorgänge üben ihre gesundheitserhaltende Wirkung nur insoweit aus, als sie kurzdauernd sind und spontan rückgängig gemacht werden. Was wir normalerweise erwarten, ist, dass Leistungen, die durch Ermüdung geschädigt sind, nach Ausruhen und Schlaf wieder zu ihrer vorigen Höhe zurückkehren; dass durch Krankheit und Trennung

verursachte Regressionen nicht viel länger dauern als ihre Ursachen, etc. Optimistische Erwartungen dieser Art werden aber nur zu oft enttäuscht. Schockerlebnisse, Ängste, schwere Erkrankungen und Enttäuschungen werden auch von Rückschritten in der Entwicklung gefolgt, die sich spontan nicht wieder herstellen.“²⁹⁰

Trotz dieser nötigen Einschränkungen kommt *A. Freud* zu dem Schluss, „dass es nicht zum Vorteil einer gesunden Erziehung ist, wenn die erwachsene Umwelt solchen Erscheinungen (regressiven Tendenzen C.S.) kritisch und tadelnd gegenübersteht und dadurch im Kind Verdrängungen und Hemmungen befördert, die ihm den Weg in die Vergangenheit verlegen.“²⁹¹

Für die Gesellschaft insgesamt hat *S. Freud* beschrieben, wie in Kriegszeiten eine Regression zu früheren kulturellen Entwicklungsstadien stattfindet und die einzelnen ihre anerzogenen Hemmungen ablegen.²⁹² Die Nazizeit hat überdeutlich gezeigt, in welchen Zustand ein ganzes Volk regredieren kann. Trotzdem stellt sich doch die Frage, ob nicht zeitweilige Rückbewegungen für die Gesellschaft auch hilfreich sein können. Ist das Entwicklungstempo einer Gesellschaft zu hoch, so könnte es sich empfehlen, nicht nur „die Langsamkeit zu entdecken“, sondern sich auch auf vorhergehende Entwicklungsstadien zu besinnen. „Zwei Schritte voran und einen zurück“ könnte der Gesellschaft insgesamt besser bekommen als ein zwanghaftes Streben zum ständigen Fortschritt. Lassen sich individuelle Entwicklungslinien auf gesellschaftliche Prozesse übertragen, so dürfte es von Vorteil sein, einer Gesellschaft in ähnlicher Weise wie den Kindern (und Erwachsenen) den zeitweiligen Weg in die Vergangenheit nicht zu versperren.

Wandlungen

Die dialektische Verflechtung von Rückzügen und Fortschritten wurde bereits fast dreitausend Jahre vor Vater und Tochter *Freud* in China diskutiert. In dem ältesten uns erhaltenen philosophischen Werk der chinesischen Kultur, dem *I Ging* (Buch der Wandlungen), wird das „Zusammenspiel gärender Kräfte“ gezeigt, „die in ihrer wahren Fülle der Ordnung und der Dauer widersprechen“; die

Welt des *I Ging* ist voll „ungerichteter Dynamik“ und „chaotischen Wandels“.²⁹³ Die Zeit (*Schi*) spielt in diesem Werk eine besondere Bedeutung. „Das Verhältnis, in dem die Person zu einer begriffenen Zeit steht, kann Aufgabe sein oder Fügung. Das heißt, dass man sich in gewissen Situationen zur Zeit richtig (oder falsch) stellen kann, in anderen aber die Zeit als Schicksal hinnehmen muss. Das vorteilhafteste Verhältnis zu der Zeit ist natürlich Harmonie.“²⁹⁴

Das *I Ging* umfasst 64 Bildzeichen, die jeweils aus sechs Strichen zusammengesetzt sind. Jeder dieser Striche kann ungeteilt (fest, hell, männlich, chin. *yang*) oder geteilt (weich, dunkel, weiblich, chin. *yin*) sein. Außerdem können sich diese Striche unter bestimmten Bedingungen wandeln (von einem ungeteilten zu einem geteilten oder umgekehrt). Damit verwandelt sich auch das Bildzeichen zu einem neuen. Welches Bildzeichen gewählt wird und welche Striche sich verwandeln oder ruhen, wird bei einem Orakel durch Zerteilen von Schafgarbenstängeln oder mit Hilfe von Münzwürfen ermittelt. Das Orakel deutet dann das Bildzeichen selbst und seine sich bewegenden Striche.²⁹⁵

Das 33. Bildzeichen des *I Ging* ist *Dun*, der Rückzug. „Die Kraft des Schattigen ist im Aufsteigen begriffen. Das Lichte zieht sich vor ihr in Sicherheit zurück, so dass jene ihm nichts anhaben kann. Es handelt sich bei diesem Rückzug nicht um menschliche Willkür, sondern um Gesetze des Naturgeschehens. Darum ist in diesem Fall der Rückzug die richtige Art des Handelns, die die Kräfte nicht aufreißt.“²⁹⁶

Wandelt sich bei diesem Bildzeichen der vierte Strich (von unten gezählt), so heißt es im Kommentar: „Beim Rückzug handelt es sich für den höheren Menschen darum, dass er in aller Freundlichkeit und gerne Abschied nimmt. Der Rückzug fällt ihm auch innerlich leicht, weil er auf diese Weise seiner Überzeugung keine Gewalt anzutun braucht.“²⁹⁷

Hat sich dieser vierte Strich gewandelt, so erhält man das 53. Bildzeichen *Dsi-ën*, die Entwicklung (Allmählicher Fortschritt). „Das Zeichen besteht aus *Sun* (Holz, Eindringen) oben bzw. außen und *Gen* (Berg, Stille) unten bzw. innen.

Ein Baum auf dem Berg entwickelt sich langsam und ordnungsgemäß, infolge davon steht er festgewurzelt. Dadurch ergibt sich der Gedanke der Entwicklung, die Schritt für Schritt allmählich weitergeht Keine plötzliche Beeinflussung oder Erweckung ist nachhaltig.“²⁹⁸

Ähnlich wie im Garten der Pfade, die sich verzweigen, alle Handlungsmöglichkeiten enthalten sind, lassen sich im *I Ging* möglicherweise auch alle nötigen Handlungsanweisungen finden. Vielleicht ist auch mein Buch nur ein weiterer Kommentar zu den Bildzeichen *Dun* und *Dsiën*. „Die Zahl der Kommentare und Subkommentare (zum *I Ging* C.S.) ist Legion - ganz im Gegensatz zu dem Spruch bei (dem taoistischen Philosophen C.S.) Chuang-tzu: 'Wer weiß, redet nicht; wer redet, weiß nicht!‘“²⁹⁹

Sogar Gott *Janus* ist beim 20. Bildzeichen *Guan*, die Betrachtung (der Anblick), vertreten. Bei der zweiten Linie (von unten) geschieht eine „Betrachtung durch die Türspalte.“³⁰⁰

„Durch die Türspalte kann man natürlich in zweifacher Richtung sehen. Man kann durch die Türspalte hinausblicken und auf diese Weise einen ersten, wenn auch beschränkten Blick in die Zusammenhänge der Welt tun ... Man kann aber auch durch die Türspalte hineinschauen in sein eigenes Selbst und durch das Selbst in die geheimnisvollen Zusammenhänge des Lebens. Für beide Blickrichtungen ist hier die Frau die Berufene.“³⁰¹

Zur dritten Linie (von unten) des Zeichens *Guan* heißt es im *I Ging* lakonisch: „Betrachtung meines Lebens: Fortschritt oder Rückzug?“³⁰²

Anmerkungen

274 Sigmund Freud (1967): *Gesammelte Werke*. X. Band (abgek. GW X): *Werke aus den Jahren 1913 - 1917*. S. Fischer Verlag Frankfurt a.M., 324 - 355.

275 Freud 1967, GW X, 337 f.

276 Sigmund Freud (1966): *Gesammelte Werke*. XI. Band: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (GW XI). S. Fischer Verlag Frankfurt

- a.M., 84 f. Siehe auch Sigmund Freuds 1932 verfasste Gedenkworte *Meine Berührung mit Josef Popper - Lynkeus* in *Gesammelte Werke*, XVI. Band: *Werke aus den Jahren 1932 - 1939* (GW XVI). S. Fischer Verlag Frankfurt a.M., 263. Zur Regression im Traum siehe ausführlich in: *Gesammelte Werke, Bd. II/III: Die Traumdeutung*. S. Fischer Verlag Frankfurt a.M. 1968, 547 - 55.
- 277 Siehe Hermann Beland (1991): Nachwort zu der Taschenbuchausgabe der *Traumdeutung*, Fischer Taschenbuch Nr. 13513, Fischer Taschenbuchverlag Frankfurt a.M., 629 - 654.
- 278 Beland 1991, 638 f.
- 279 Beland 1991, 640 ff.
- 280 Freud 1966, GW XI, 397 ff.
- 281 Siehe dazu vor allem Alexander Mitscherlich (1969): *Krankheit als Konflikt. Studien zur psychosomatischen Medizin 1 und 2*. edition suhrkamp 164 bzw. 237. Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M.
- 282 Freud 1966, GW XI, 351 f.
- 283 Freud 1966, GW XI, 353.
- 284 Freud 1966, GW XI, 353.
- 285 Siehe hierzu die Zusammenstellung von Aufsätzen Freuds zu diesem Thema in: *Zur Dynamik der Übertragung*. Fischer Taschenbuch Band 10445. S. Fischer Verlag Frankfurt a.M.
- 286 Anna Freud (1968): *Wege und Irrwege in der Kindheitsentwicklung*. Schriften zur Psychoanalyse und Psychosomatischen Medizin, hrsg. von W. Loch, A. Mitscherlich, T.V. Uexküll. Gemeinschaftsverlag Hans Huber Bern und Ernst Klett Stuttgart, insbesondere 93 - 105.
- 287 A. Freud 1968, 97 f.
- 288 A. Freud 1968, 101.
- 289 A. Freud 1968, 103.
- 290 A. Freud 1968, 103 f.
- 291 A. Freud 1968, 105.
- 292 Siehe die Ausführungen am Anfang dieses Unterkapitels.

-
- 293 I Ging (1993): Das Buch der Wandlungen. Aus dem Chinesischen übertragen und herausgegeben von Richard Wilhelm (Erstausgabe 1923). Eugen Diederichs Verlag München. Die Zitate sind entnommen Hellmut Wilhelm (1995): *Sinn des I Ging* (Erstausgabe 1972). Diederichs Gelbe Reihe DG 12. Diederichs Verlag München, 36.
- 294 Siehe Wilhelm 1995, Kapitel 1: Der Zeitbegriff im Buch der Wandlungen, 7 - 33 (Zitat: 26).
- 295 I Ging 1993, 295 und 336 ff.
- 296 I Ging 1993, 131.
- 297 I Ging 1993, 133.
- 298 I Ging 1993, 196 f.
- 299 Einführung von Wolfgang Bauer in I Ging (1996): Text und Materialien (nur erstes und zweites Buch der Ausgabe I Ging 1993). Diederichs Gelbe Reihe DG 1, 3.
- 300 I Ging 1993, 91 ff.
- 301 Wilhelm 1995, 186j.
- 302 Wilhelm 1995, 186 und I Ging 1993, 93.

11 ZEIT DER STILLE

Neuer Luxus

Kurz vor Weihnachten 1996 brachte DER SPIEGEL eine Titelgeschichte über den Luxus.³⁰³ Dazu schrieb *Hans Magnus Enzensberger* (geb. 1929), der dienstälteste Kritiker der bundesrepublikanischen Gesellschaft, einen Essay *Reminiszenzen an den Überfluss*, in dem er sich ausmalt, wie der „alte“ Luxus durch neue Formen abgelöst werden könnte³⁰⁴.

Für *Enzensberger* ist der Trend zu luxuriösen Konsumgütern „out“: „In den Jahren des Booms hat der private Luxus, kaum bemerkt von seinen Feinden, eine unerwartete und fatale Wendung genommen. Er hat sich zu Tode gesiegt ... Die Massenproduktion (von Markenartikeln C.S.) hat ihm zugleich seinen größten Triumph und seinen Untergang bereitet.“³⁰⁵ Exklusive Güter können heutzutage nur noch „Zuhälter, Gangster und Drogenbarone“ schmücken. Die Belohnung für den Luxus, der Neid der Zuschauer, ist weitgehend abhanden gekommen; zur Schau gestellter Luxus wird eher abfällig betrachtet.

Was kann nach Meinung von *Enzensberger* an seine Stelle treten? „Knapp, selten, teuer und begehrenswert sind im Zeichen des wuchernden Konsums nicht schnelle Automobile und goldene Armbanduhren, Champagnerkisten und Parfüms, Dinge, die an jeder Straßenecke zu haben sind, sondern elementare Lebensvoraussetzungen wie Ruhe, gutes Wasser und genügend Platz.

Merkwürdige Verkehrung einer Logik der Wünsche: Der Luxus der Zukunft verabschiedet sich vom Überflüssigen und strebt nach dem Notwendigen, von dem zu befürchten ist, dass es nur noch den Wenigsten zu Gebote stehen wird. Das, worauf es ankommt, hat kein Duty Free Shop zu bieten.“³⁰⁶

Enzensberger nennt sechs Formen des „neuen“ Luxus³⁰⁷:

1. Das wichtigste Luxusgut ist die *Zeit*. Die Menschen werden durch die vielfältigen Abhängigkeiten versklavt. Wer über seine Zeit sinnvoll verfügen kann

und sie auch, falls gewünscht, entschleunigen, verlangsamen kann, lebt im Luxus.

2. Der Medienkonsum verführt dazu, unsere Aufmerksamkeit nicht mehr auf das zu richten, was wir selber sehen, hören, fühlen und wissen wollen. Vielmehr wird uns ein „Fertigmenü“ an Eindrücken serviert, dem wir uns nur schwer entziehen können. Diejenigen, die das schaffen, besitzen das Luxusgut *Aufmerksamkeit*.
3. Das dritte Luxusgut ist für Enzensberger der *Raum*. „Was für die Ökonomie der Zeit der Terminkalender, ist für die des Raums der Stau Was fehlt, ist jener Überfluss an Platz, der die freie Bewegung überhaupt erst möglich macht. Heute wirkt ein Zimmer luxuriös, wenn es leer ist“.³⁰⁸
4. Um dem allgegenwärtigen Krach zu entkommen, muss man einen erheblichen Aufwand treiben. Den Luxus *der Ruhe* genießt, wer der Lärmberiesung entfliehen kann.
5. Auch in einer intakten natürlichen *Umwelt* zu leben, wird zunehmend schwieriger. Möglichkeiten des Rückzuges zu unberührter Natur bzw. wenigstens zu sauberer Luft werden immer knapper.
6. Das Luxusgut, das heutzutage vielleicht am schwierigsten zu erlangen ist, ist die *Sicherheit*. Die Branche der Sicherheitsdienste erlebt deshalb Hochkonjunktur.

Für *Enzensberger* ergibt sich aus diesen „Mutmaßungen“ eine Kehrtwende, die nicht ohne Ironie ist. Sollten sich seine Vermutungen über die weitere Entwicklung bestätigen, „dann liegt die Zukunft des Luxus nicht wie bisher in der Vermehrung, sondern in der Verminderung, nicht in der Anhäufung, sondern in der Vermeidung. Der Überfluss tritt in ein neues Stadium ein, indem er sich negiert Minimalismus und Verzicht könnten sich als ebenso selten, aufwendig und begehrt erweisen wie einst die ostentative Verschwendung.“³⁰⁹

Diese Umkehr hat allerdings Konsequenzen: „Er (der Luxus C.S.) brächte keine Zuschauer mehr, er schlosse sie aus. Seine Logik bestünde gerade darin, sich unsichtbar zu machen. Mit einem derartigen Rückzug aus der Wirklichkeit bliebe der Luxus jedoch seinem Ursprung treu; denn mit dem Realitätsprinzip lag er

von jeher im Streit. Vielleicht ist er ja nie etwas anderes gewesen als ein Fluchtversuch vor der Mühsal und der Monotonie des Lebens.“³¹⁰

Seit einigen Jahren ist es bei mir zur Tradition geworden, Anfang Januar für einige Tage in das Naturschutzgebiet der Lüneburger Heide zu fahren. Erst beim Lesen des SPIEGEL - Aufsatzes von *Enzensberger* ist es mir klar geworden, welche Vorzüge die von vielen Freunden mit Staunen und Unverständnis verfolgte Reise hat und wie luxuriös in Wirklichkeit mein Aufenthalt ist. *Enzensbergers* sechs Kriterien für Luxus werden alle erfüllt:

- Zunächst einmal habe ich kein festes Programm und kann meine *Zeit* nach eigenem Gefühl verträumen.
- Entspannte Spaziergänge geben mir die Gelegenheit, auch den kleinsten Einzelheiten am Wegesrand meine *Aufmerksamkeit* zu schenken.
- Die ausgedehnten Heideflächen vermitteln mir ein befreiendes Gefühl der *Weite des Raumes*.
- Um die von mir gewählte Zeit fehlt der im Sommer zu beobachtende Touristenrummel. Es ist möglich, den Luxus der absoluten *Ruhe* zu genießen.
- Im Naturschutzgebiet steht – soweit das heutzutage überhaupt noch möglich ist – das Ziel einer intakten *Umwelt* im Vordergrund. Für viele Tiere und Pflanzen sind hier Rückzugsgebiete vorhanden.
- Die abgelegene Lage meiner Pension und die Zeit außerhalb der Saison vermitteln das Gefühl der *Sicherheit*. Anders als in vielen Großstädten können hier auch nachts noch Türen unverschlossen bleiben. Die vertraute Landschaft gibt mir aber vor allem auch ein Gefühl der „inneren“ Sicherheit, der Geborgenheit in einem größeren Naturzusammenhang.

Rückkehr zur Wurzel

Als Illustration zu dem Essay von *Enzensberger* hat DER SPIEGEL einen japanischen Zen-Mönch abgebildet, der mit dem Rechen ein Linienmuster auf eine weite Sandfläche harkt.³¹¹ Während er dabei rückwärts geht, werden auch seine Fußabdrücke wieder von dem Rechen in das linienförmige Ornament verwandelt. In Florida las ich am Strand ein Schild mit der Mahnung, dass die Besucher bei Verlassen des Strandes nur ihre Fußabdrücke hinterlassen sollen.

Selbst dies vermeidet der Zen-Mönch: Die Erinnerungsspuren seiner Menschlichkeit verschwinden, es bleibt die in ästhetische Formen verwandelte Natur. Aber auch diese Symbolik ist vergänglich, der nächste Regen oder ein Windstoß können sie zerstören. Für den Zen-Mönch ist das kein Hinderungsgrund. Zur Schönheit der Sandornamente gehört ihre Verletzlichkeit und Vergänglichkeit.

Das Bild des Zen-Mönches wird im SPIEGEL - Artikel als Beispiel für das „Luxusgut Ruhe“ verwendet. Der Zen-Mönch hat sich von der Betriebsamkeit des Alltagslebens abgewandt und konzentriert sich völlig auf die Bewegung seines Rechens. Er verwirklicht den Rat, den *Laotse* im 6. vorchristlichen Jahrhundert in seinem Werk *Tao te king* gegeben hat:³¹²

*„Schaffe Leere bis zum Höchsten!
Wahre die Stille bis zum Völligsten!
Alle Dinge mögen sich dann zugleich erheben.
Ich schaue, wie sie sich wenden.
Die Dinge in all ihrer Menge,
ein jedes Wort kehrt zurück zu seiner Wurzel.
Rückkehr zur Wurzel heißt Stille.
Stille heißt Wendung zum Schicksal.
Wendung zum Schicksal heißt Ewigkeit.
Erkenntnis der Ewigkeit heißt Wahrheit.“*

Laotse zielt mit seiner Philosophie im Gegensatz zu der konfuzianischen Lehre nicht auf gesellschaftliche Teilhabe, sondern auf einen Rückzug aus der Geschäftigkeit. *Richard Wilhelm* (1873-1930), der berühmte Übersetzer altchinesischer Philosophie, beschreibt die Gegensätze der beiden Philosophenschulen an Hand des japanischen Kommentars von *Dazai Shimtai*.³¹³ „Kungtse (Konfuzius C.S.) habe das Volk angesehen wie Kinder, die aus Unvorsichtigkeit dem Feuer oder Wasser zu nahe gekommen und die man unter allen Umständen retten müsse. Er habe wohl erkannt, wie schwer die Rettung sei, aber die Verpflichtung zu retten sei darum doch nicht von ihm gewichen ... *Laotse* dagegen

habe erkannt, dass die Krankheit, an der das (chinesische C.S.) Reich litt, keine solche war, der man mit irgendwelcher Medizin - und wären es die besten - beikommen könne ... Tiefgreifende innere Unwahrhaftigkeit hatte alle Verhältnisse durchfressen, so dass nach außen hin Menschenliebe, Gerechtigkeit und Moral noch immer verkündigt wurden als hohe Ideale, während im Innern Gier und Habsucht alles vergifteten. Bei solchen Zuständen musste (nach *Laotse*s Meinung C.S.) jedes Ordnen die Unordnung nur mehren. Solch einer Krankheit ist nicht mit äußeren Mitteln zu helfen. Besser, man lässt den angegriffenen Körper erst einmal zur Ruhe kommen, damit er durch die Genesungskräfte der Natur sich erst wieder einmal erhole.“

Kann dieser gesellschaftliche Erholungsprozeß nicht doch vom Menschen gefördert werden? *Laotse* macht dazu Vorschläge, die uns sehr modern anmuten. Mancher Ratschlag, der in *Zukunftsfähiges Deutschland* gegeben wird³¹⁴, kehrt hier in poetischem altchinesischem Gewand wieder³¹⁵:

„Ein Land mag klein sein und seine Bewohner wenig.

Geräte, die der Menschen Kraft vervielfältigen,

lasse man nicht gebrauchen.

Man lasse das Volk den Tod wichtig nehmen

und nicht in die Ferne reisen.

Ob auch Schiffe und Wagen vorhanden wären,

sei niemand, der darin fahre.

Ob auch Rüstung und Waffen da wären,

sei niemand, der sie benutze.

Man lasse das Volk wieder Stricke knoten

und sie gebrauchen statt der Schrift.

(hier geht *Laotse* auch für den Liebhaber der Tradition

wohl etwas zu weit C.S.)

Mach süß seine Speise und schön seine Kleidung,

friedlich seine Wohnung und fröhlich seine Sitten.

Nachbarländer mögen in Sehweite liegen, dass man den Ruf der Hähne

und Hunde gegenseitig hören kann:

*und doch sollen die Leute im höchsten Alter sterben,
ohne hin und her gereist zu sein.“*

Für den Einzelnen fordert *Laotse* ganz wie es die Tätigkeit des Zen-Mönches symbolisierte:³¹⁶

„Ein guter Wanderer lässt keine Spur zurück.“

Laotse empfiehlt vor allem, „das Zusehr, das Zuviel, das Zugroß“ zu meiden:³¹⁷

*„Es gibt keine größere Sünde als viele Wünsche,
Es gibt kein größeres Übel als kein Genüge kennen,
Es gibt keinen größeren Fehler als haben wollen.“*

Nach *Laotse* sollten die Menschen vielmehr drei Schätze „anhäufen“³¹⁸:

*Der eine heißt: die Liebe;
der zweite heißt: die Genügsamkeit;
der dritte heißt: nicht wagen, in der Welt voranzustehen.“*

Für *Laotse* sind die „Harten und Starke“ Gesellen des Todes, die „Weichen und Schwachen“ Gesellen des Lebens:³¹⁹

*Sind die Waffen stark, so siegen sie nicht.
Sind die Bäume stark, so werden sie gefällt.
Das Starke und Große ist unten.
Das Weiche und Schwache ist oben.“*

Mit dem Beispiel des Wassers erläutert *Laotse* diese These:³²⁰

*„Auf der ganzen Welt gibt es nichts Weicheres und Schwächeres als das
Wasser.*

*Und doch in der Art, wie es dem Harten zusetzt,
kommt nichts ihm gleich.*

Es kann durch nichts verändert werden.

*Dass Schwaches das Starke besiegt und Weiches das Harte besiegt,
weiß jedermann auf Erden, aber niemand vermag danach zu handeln.“*

Dieser dialektischen Philosophie entsprechend ist für *Laotse* auch das sogenannte starke Geschlecht in Wirklichkeit das schwache: „Das Weibliche siegt immer durch seine Stille (seine innere Kraft C.S.) über das Männliche.“³²¹

Für *Laotse* ist die „Rückkehr zur Wurzel“ die wichtigste Bewegung, um das Tao, den Sinn des Lebens, zu begreifen.³²² Diese Rückkehr ist aber kein Rückschritt, es bedeutet nach der taoistischen Philosophie die eigentliche Voraussetzung für Fortschritte. Nur für den Außenstehenden kann „das Tao (der Sinn) des Fortschritts als Rückschritt erscheinen.“³²³

Die Rückwendung zur Stille bedeutet auch, zur weiblichen Stärke zurückzukehren:

*„Die Welt hat einen Anfang,
das ist die Mutter der Welt.
Wer die Mutter findet,
um ihre Söhne zu kennen,
wer ihre Söhne kennt
und sich wieder zur Mutter wendet,
der kommt sein Leben lang nicht in Gefahr.“*³²⁴

Mutter Erde

Zurück zu den Müttern, wie es *Laotse* empfiehlt, bedeutet für uns auch, zurück zu einer aus heutiger Sicht mythischen Zeit, in der die Gesellschaft noch in starkem Maße von der Herrschaft der Frauen geprägt war.³²⁵ Dies galt für Familie und Sippe ebenso wie für die Gesellschaft, in der die Frauen als Priesterrinnen im Mittelpunkt des sakralen Lebens standen. Diese matriarchalischen Kulturen waren häufig durch kollektiven Bodenbesitz und durch größere Friedensliebe geprägt.³²⁶ Künstlerische Gestaltungen dienten der Verherrlichung der Götterwelt. Die spätere Polarisierung von Himmel und Erde, diesseits und jenseits, männlich und weiblich, fehlte noch. Die religiösen Symbole „stellen vielmehr ein Beziehungsnetz zwischen allen Wesen des Kosmos dar und repräsentieren die Fülle des Lebens in seinen ständig wechselnden Formen, für die der Tod nur Durchgang zu neuer Gestaltung ist.“³²⁷ Es ist charakteristisch für

diese frühen Gesellschaften (im Mittelmeerraum etwa im 3. und 2. Jahrtausend vor Christus) dass „Kultur wenig mit der patriarchalischen Vorstellung von Eroberung und Unterwerfung der Natur zu tun hat“, sondern dass ihre pflegliche Behandlung im Mittelpunkt stand.³²⁸

Die ältesten Schöpfungsmythen spiegeln noch die Vorherrschaft der Frauen wieder: „Nach einem indischen Mythos steigt am Morgen die Sonne als Vogelweibchen empor. Dieser Sonnenvogel legt ein Ei auf das Wasser. Das Ei bricht auf, der untere Teil der Schale wird zur Erde, der obere steigt auf und wird zum Himmel. Die Menschen und sogar die Götter entstammen ebenfalls einem solchen Ei.

Auch in den Mythen und Bildern der Sumerer, Ägypter und Griechen taucht das welterschöpfende Vogelweibchen auf. Das Ei und der Vogel als wichtige Elemente des matriarchalen Weltverständnisses bleiben noch lange erhalten.“³²⁹

Karl Kerényi beschreibt in seiner erstmals 1955 erschienenen *Griechischen Mythologie* eine griechische Variante dieses Mythos von der Weltentstehung.³³⁰

Danach war am Anfang die Nacht Nyx, „vor der selbst Zeus eine heilige Furcht empfand.“ Nyx war „ein Vogel mit schwarzen Flügeln. Befruchtet vom Wind legte die Urnacht ihr silbernes Ei in den Riesenschoß der Dunkelheit. Aus dem Ei trat der Sohn des wehenden Windes, ein Gott mit goldenen Flügeln, hervor. Er wird Eros, der Liebesgott, genannt.“ Das Ei verkörperte die ganze Welt, sein Inneres besteht zunächst nur aus dem Chaos.

Kerényi schildert, wie bei *Hesiod* die Erde in den Mittelpunkt der Schöpfungsgeschichte rückt: „Die Erzählung des Hesiod lautet so, als hätte er nur die Eierschale aus der Geschichte von Nacht, Ei und Eros weggelassen und als Bauer dem festen Boden, der Erde, der Göttin Gaia den Rang der ältesten Göttin geben wollen. Denn Chaos, das er zuerst nennt, war für ihn keine Gottheit, sondern nur ein leeres ‘Gähnen’; eben das, was von einem leeren Ei bleibt, wenn man die Schale wegnimmt.“³³¹

In *Hesiods Theogonie*, der Geschichte von der Entstehung der Götter, entwickelt sich die Welt folgendermaßen:³³²

*„Zu allererst wahrlich entstand das Chaos, aber dann
Die breitbrüstige Gaia, der niemals wankende Sitz von allen
Unsterblichen, die das Haupt des schneebedeckten Olympos bewohnen
Und den dämmerigen Tartaros im Innern der breitstraßigen Erde.“*

Aus dem Chaos entstand nach *Hesiod* erst die dunkle Nacht und die Taghelle. *Hesiod* fährt dann dort:³³³

*„Gaia aber erzeugte als erstes, ihr selbst gleich,
Den sternreichen Uranos, damit er sie ganz umhülle (und)
Damit er den seligen Göttern für immer der nicht wankende Sitz sei.
Sie erzeugte (auch) die hohen Berge, die lieblichen Aufenthaltsorte der Göttinnen,
Der Nymphen, die in den schluchtenreichen Bergen wohnen.
Sie gebar auch das unermüdlich wogende Meer, schäumend im Wogenschwall.“*

Aus der Verbindung der Erdgöttin Gaia mit ihrem Sohn, dem Himmelsgott Uranos, stammt der Titan Kronos, der später seinen Vater umbrachte und sich mit seiner Schwester Rhea vermählte. Ihre sechs Kinder sind die olympischen Götter Hades, Poseidon und Zeus und die Göttinnen Hestia, Demeter und Hera. Mit Hilfe der „Großmutter“ Gaia und „Cousine“ Thetis, der Meerese Göttin, siegt schließlich Zeus über seinen Vater Kronos und die Titanensippe.³³⁴ Während *Homer* die weibliche Nachhilfe eher herunterspielt, ist es für *Hesiod* selbstverständlich, dass am Anfang die mächtigen Mütter stehen, die später freiwillig ihre Macht an männliche Götter abgegeben haben sollen. Damit konnte die Legitimität des Übergangs vom Matriarchat zum Patriarchat begründet werden.

In den *Homerischen Hymnen*, die wohl erst nach *Homer* entstanden, in denen aber wohl Werke von *Homer* nachwirken, wird ebenfalls die „Allmutter“ Gaia gepriesen. Es zeigt sich hier, dass auch noch in späterer Zeit Gaia als lebensspendende Göttin verehrt wurde.³³⁵

„Gaia! Dich Allmutter werd' ich besingen, dich alte
Festgegründete Nährerin aller irdischen Wesen,
Was die göttliche Erde begeht und was in den Meeren,
Was in den Lüften sich regt, genießt deine Fülle und Gnade.
Gute Kinder und gute Früchte entsprossen dir, Hehre.
Du hast Gewalt, den sterblichen Menschen Leben zu geben
Oder zu nehmen. Doch selig sind alle, die du von Herzen
Sorgend umhegst; bereitet ist ihnen beispielloser Wohlstand.“

Mircea Eliade weist in seinem 1949 zuerst erschienen Buch *Die Religionen und das Heilige* auf die zentrale Bedeutung hin, die die Erde bei der Entwicklung der Religionen gespielt hat: „Die Erde ist dem religiösen, 'primitiven' Bewusstsein unmittelbar gegeben; ihre Ausdehnung, Festigkeit, Vielgestaltigkeit, die vielfältige Vegetation, die sie trägt, das alles ist an sich eine kosmische, lebendige und aktive Einheit, die gewisse Mächte beherbergt und mit Sakralität (Heiligkeit C.S.) 'geladen' ist.“³³⁶

Die als heilig verehrte Erde umfasst natürlich nicht nur den „Mutter“ - Boden. Mit ihm verbunden sind Berge, Wälder, Wasser, Vegetation. Mutter Erde wurde in der Frühzeit der kulturellen Entwicklung auch als Beteiligte an der Geburt eines Kindes angesehen. Danach sind „Kinder nicht vom Vater erzeugt, sondern in einem mehr oder minder entwickelten Zustand in den Leib der Mutter geraten, und zwar infolge einer Berührung zwischen der Frau und einem Gegenstand oder Tier der kosmischen Umgebung.“³³⁷ So sind die Kinder „von den Tieren des Wassers (von Fischen, Fröschen, Krokodilen, Schwänen usw.) gebracht worden, sie sind in Felsen, Abgründen oder Höhlen gewachsen, bevor sie durch einen magischen Kontakt in den Leib der Mutter versetzt wurden.“³³⁸ Im mitteleuropäischen Kulturkreis ist es traditionsgemäß der Storch, der die Babys bringt. Gegenüber der Mitwirkung der natürlichen Umwelt ist die Rolle des Vaters stark herabgesetzt: „Der menschliche Vater *legitimiert* diese Kinder nur durch ein Ritual, das durchaus den Charakter einer Adoption hat. Die Kinder gehören vor allem dem 'Ort', das heißt dem Mikrokosmos der Umgebung. Die Mutter hat sie nur empfangen oder genommen und höchstens ihre menschliche

Form vervollkommnet. Man begreift von hier aus ohne Schwierigkeit, dass das Gefühl der Verbundenheit mit dem umgebenden Mikrokosmos, mit dem Ort, das beherrschende Gefühl des Menschen ist, der sich in diesem Stadium der geistigen Entwicklung befindet - oder genauer gesagt: der das menschliche Leben auf diese Weise ansieht Man kann sein Leben in diesem Stadium als etwas gleichsam Pränatales auffassen: der Mensch hatte noch unmittelbar an einem anderen als seinem eigenen Leben Anteil - an einem 'mütterlich-kosmischen' Leben. Er hatte, möchte man sagen, ein dunkles und bruchstückhaftes 'ontophylogenetisches' Erleben; er fühlte sich zugleich von zwei oder sogar drei 'Mater-ien' abstammen.³³⁹

Die Erdgöttin war - wie viele andere Götter aus den Anfangszeiten des religiösen Empfindens - einem Bedeutungswandel unterworfen: „Die spätere Entwicklung der Ackerkulte, die in immer schärferen Umrissen die Figur einer großen Göttin der Vegetation und der Ernte ans Licht brachte, verwischte schließlich die Züge der Mutter Erde. In Griechenland schiebt sich Demeter an die Stelle von Gäa. Gleichwohl zeigen sich an archaischen und ethnographischen Zeugnissen auch anderer Kulturen Spuren des sehr alten Erdmutterkultes. Smohalla, ein indianischer Prophet des Umahilla-Stammes, riet seinen Schülern, nicht die Erde umzugraben, denn, so sagte er: 'Es ist eine Sünde, unser aller Mutter Erde durch Ackerarbeit zu verwunden oder zu schneiden, zu zerreißen oder zu kratzen.' Und er rechtfertigte seine ackerbaufeindliche Haltung in folgender Weise: 'Ich soll den Boden bearbeiten? Würde ich ein Messer nehmen und es meiner Mutter in den Schoß stoßen? Ich soll umgraben und die Steine herauswerfen? Würde ich ihr Fleisch aufschneiden, um ihre Knochen freizulegen? Ihr verlangt, ich soll Gras mähen und es verkaufen, um mich zu bereichern wie die Weißen? Wie könnte ich wagen, meiner Mutter das Haar abzuscheren?'³⁴⁰

Eliade schildert, wie die Kraft von Mutter Erde in den sogenannten primitiven Kulturen genutzt wird: „Man legt das Kind unmittelbar nach der Niederkunft auf die Erde, damit seine wirkliche Mutter es legitimiere und es ihres göttlichen Schutzes teilhaftig werden lasse, und ebenso legt man, wenn man sie nicht eingräbt, Kinder wie Erwachsene im Falle der Krankheit auf die Erde. Dies

kommt einer Neugeburt gleich. Die teilweise oder totale symbolische Bestattung hat magisch-religiös dieselbe Bedeutung wie das Untertauchen, die Taufe. Der Kranke wird dadurch regeneriert: er wird neu geboren. Es ist nicht nur eine bloße Berührung mit den Mächten der Erde, sondern eine völlige Regeneration.“³⁴¹

Mutter Erde verwandelt ihre eigene Substanz in lebendige Gestalten: „Alles, was aus der Erde kommt, ist dem Leben geweiht, und alles, was in sie zurückkehrt, soll aufs neue leben. Die Zweiheit homo-humus (Mensch - 'Mutter' - Boden C.S.) darf nicht so verstanden werden, dass der Mensch Erde sei, weil er sterblich ist, sondern in einem anderen Sinne: der Mensch kann leben, weil er aus der Erde kommt, weil er von der Terra Mater (Mutter Erde C.S.) geboren ist und zu ihr zurückkehrt .. .Was wir Leben und Tod nennen, sind nur zwei Momente des Gesamtschicksals der Erdmutter: das Leben ist nur ein Loslösen aus dem Innern der Erde, der Tod ein Zurückkehren 'zu sich'. Das so häufige Verlangen, in der Heimaterde begraben zu werden, ist nur die profane Form eines mystischen Autochthonismus (Heimatverbundenheit C.S.), des Bedürfnisses, in das eigene Haus zurückzukehren.“³⁴²

Anmerkungen

³⁰³ *DER SPIEGEL* (1996): Der Edelkonsum siegt sich zu Tode - der Überdruß am Überfluß. Ausgabe vom 16.12.1996, 102 - 106.

³⁰⁴ Hans Magnus Enzensberger (1996): Reminiszenzen an den Überfluss. Der neue und der alte Luxus. In *DER SPIEGEL*, 16.12.1996, 108 - 118.

³⁰⁵ Enzensberger 1996, 114 - 116.

³⁰⁶ Enzensberger 1996, 117.

³⁰⁷ Enzensberger 1996, 117 - 118.

³⁰⁸ Enzensberger 1996, 118.

³⁰⁹ Enzensberger 1996, 118.

³¹⁰ Enzensberger 1996, 118.

³¹¹ Enzensberger 1996, 118.

-
- 312 Laotse (1996): *Tao te King. Das Buch vom Sinn und Leben*. Übersetzt und mit einem Kommentar von Richard Wilhelm, Diederichs Gelbe Reihe DG 19. Eugen Diederichs Verlag München, 56 (Abschnitt 16).
- 313 Richard Wilhelm, Einleitung in Laotse 1996, 9 - 37 (Zitat: 15f.)
- 314 BUND, Misereor (Hrsg.) (1996): *Zukunftsfähiges Deutschland*. Studie des Wuppertal Instituts für Klima, Umwelt, Energie. Birkhäuser Verlag Basel - Boston - Berlin.
- 315 Laotse 1996, 123 (Abschnitt 80).
- 316 Laotse 1996, 67 (Abschnitt 27).
- 317 Laotse 1996, 69 (Abschnitt 29).
- 318 Laotse 1996
- 319 Laotse 1996, 119 (Abschnitt 76).
- 320 Laotse 1996
- 321 Laotse 1996, 104 (Abschnitt 61).
- 322 Laotse 1996, 83 (Abschnitt 40).
- 323 Laotse 1996, 84 (Abschnitt 41).
- 324 Laotse 1996, 95 (Abschnitt 52).
- 324 Kerényi 1996 a, 21. Zu Hesiod siehe Lamer et al. 1966, 236 f.
- 325 Siehe Annette Kuhn (Hrsg.) (1992): *Die Chronik der Frauen*. Harenberg Verlag Dortmund, insbes. 36 - 102; Hans Lamer, Paul Kroh, Ernst Bux, Wilhelm Schöne (1966): *Wörterbuch der Antike*. Kröner Taschenausgabe Band 96, Stichwort: Frau, 171 - 172.
- 326 Kuhn 1992, 62.
- 327 Kuhn 1992, 62.
- 328 Kuhn 1992, 62.
- 329 Kuhn 1992, 55.
- 330 Karl Kerényi (1996a): *Die Mythologie der Griechen*. Band 1: *Die Götter- und Menschheitsgeschichten*. dtv Nr. 30030, Deutscher Taschenbuchverlag München, 20.

-
- 331 Kerényi 1996 a, 21. Zu Hesiod siehe Lamer et al. 1966, 236 f.
- 332 Hesiod (1993): *Theogonie*: Hrsg., übersetzt und erläutert von Karl Albert. Texte zur Philosophie Band 1. Academia Verlag Sankt Augustin, 53 (Verse 116 - 119).
- 333 Hesiod 1993, 55 (Verse 126 - 131).
- 334 Kerényi 1996a, 26. Siehe auch Hesiod 1993, 99 (Verse 624 - 658).
Zu der Göttin Gaia (oder Gäa) siehe auch Gerhard Fink (1997): *Who's who in der antiken Mythologie*. dtv 30362. Deutscher Taschenbuchverlag München, 112 (Stichwort Gaia) und R.E. Bell (1993): *Women of Classical Mythology. A Bibliographical Dictionary*. Oxford, 206 f. (Stichwort Gaea).
- 335 Homer (1990): *Odyssee und Homerische Hymnen*. Übersetzt von Anton Weiher. Mit einer Einführung in die Odyssee von Alfred Heubeck. Mit einer Einführung in die Homerischen Hymnen von Wolfgang Rösler. Bibliothek der Antike, dtv. 2242. Deutscher Taschenbuchverlag München und Artemis Verlag, Zürich und München, 522 (Verse 1 - 8).
- 336 Mircea Eliade (1994): *Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte*. Insel Verlag Frankfurt am Main, 278 (im Kapitel VII: Die Erde, die Frau und die Fruchtbarkeit, 273 - 301).
- 337 Eliade 1994, 279.
- 338 Eliade 1994, 280.
- 339 Eliade 1994, 281.
- 340 Eliade 1994, 282f.
- 341 Eliade 1994, 288.
- 342 Eliade 1994, 291.

12 ZURÜCKVERWANDLUNG

Metamorphosen

Die Vorstellung, dass die Menschen die „Krone der Schöpfung“ sind und sich deutlich von der übrigen Natur abheben, hat sich erst im Laufe der kulturellen Entwicklung der Menschheit herausbilden können. Solange die Menschen tagtäglich in unmittelbarem Kontakt mit Pflanzen, Tieren und der unbelebten Natur standen, war auch das Bewusstsein von der nahen Verwandtschaft aller Lebewesen viel stärker ausgeprägt. Beispielhaft soll im folgenden auf die frühgriechischen Ansichten von der Verwandlung (Metamorphose) von Menschen in Tiere und Pflanzen und von den mythischen Verknüpfungen zwischen den verschiedenen Arten von Lebewesen die Rede sein.

Jacob Burckhardt hat in seiner *Griechischen Kulturgeschichte* diese Vorstellungen näher beschrieben.³⁴³ Über die Gründe der Verwandlungen führt er aus: „Die ganze Natur, nicht bloß Menschen und Tiere, sondern auch Pflanzen, Gestein und Gewässer sind belebt, ja bewusst gedacht, wie dies noch hie und da bei wilden Völkern nachgewiesen ist; der Mensch hat ‘seine Brüder im stillen Busch, in Luft und Wasser’ kennen gelernt und drüber waltend denkt man sich die Götter, welche vielleicht nicht zernichten, ja kaum etwas schaffen, wohl aber das Einzelleben aus einer Form in die andere magisch überleiten können (Zeus kann auf Ägina eigentlich keine Menschen schaffen, sondern nur Ameisen in Menschen verwandeln, Hesiod fragm. 36). Was Mensch, Individuum gewesen, wird dann (sei es aus Rache oder aus Mitleid und Gunst) der Fülle der Natur, dem Konstanten, dem Nichtindividuellen zurückgegeben, und nun ahnt das Volk in Tieren, Bäumen, Quellen und absonderlich gebildeten Felsblöcken überall alte Verwandte.“³⁴⁴

Die Götter selbst wurden ursprünglich in Tiergestalt verehrt, wie es uns insbesondere im alten Ägypten begegnet. Auch wird es als selbstverständlich angesehen, dass sich die Götter selbst nach Belieben zeitweilig verwandeln können. „Die Götter treten auf in Gestalt bestimmter Menschen, als Tiere, ja als Wolke

und goldener Regen, insbesondere aber als VögelDass die Wassergottheiten im höchsten Grade von den Verwandlungen Gebrauch machen, .. ist der sinnbildliche Ausdruck für den ewig wechselnden Anblick des wallenden oder strömenden Wassers ... Das Meer ist von Gottheiten jedes Ranges völlig erfüllt bis nahe an die Identität mit denselben, so wie Fluss und Fließgott bisweilen kaum zu scheiden sind; in den Wogen eines bestimmten Strandes aber erkennt man das besondere Leben einer Nymphe.“³⁴⁵

Die häufigsten Verwandlungen von Menschen in belebte oder unbelebte Natur in der frühgriechischen Mythologie hängen eng mit der Überzeugung zusammen, dass die Götter nicht über die Lebensdauer der Menschen verfügen können. Sie erscheint von noch höheren Schicksalsmächten abhängig.³⁴⁶ Die Götter können nur ein „lebenslängliches“ Urteil sprechen. Ob es sich dabei um eine Strafe oder eine Gunst handelt, hängt in erster Linie davon ab, in welches Lebewesen oder welchen unbelebten Teil der Natur der Mensch verwandelt wurde. So gilt z.B.: „Wenn die Verwandlung in Gewässer eine Belohnung, ja eine Vergöttlichung andeutet, so ist dagegen die Versteinerung meist eine Rache, und eine um so schrecklichere, wenn das Bewusstsein dabei als fortdauernd, ja als ewig gilt.“³⁴⁷ Schwer zu entscheiden ist dagegen die Bedeutung einer Verwandlung in Vögel: „Die Verwandlung gilt als eine zum Glück oder zum Unglück; aus Gnade oder aus Rache geschehene, je nachdem der betreffende Vogel bei den Menschen in Gunsten ist, je nachdem er für fröhlich gilt oder nicht.“³⁴⁸ Wird der Mensch in eine Pflanze verwandelt, so herrscht das Gefühl vor, dass diese Umwandlung „keine Wohltat und vollends keine Verklärung mehr sei; daher sie nur noch als Strafe und Rache deutlich festgehalten wird.“³⁴⁹

Natürlich bedeutet diese Einschätzung nicht, dass eine generell negative Einstellung zu Pflanzen bestand. In vielen Naturreligionen und auch in der griechischen Mythologie spielt die Verehrung von Baumgeistern eine große Rolle.³⁵⁰

Dichterisch beschrieben wurden Verwandlungen der beschriebenen Art vor allem von *Ovid*. Am Anfang unserer Zeitrechnung entwirft er in *Metamorphosen* ein großartiges Panorama des antiken Mythos und der verwickelten Geschich-

ten um Götter, Halbgötter, Menschen, Tiere, Pflanzen und unbelebte Natur.³⁵¹ Im Mittelpunkt stehen immer wieder die Verwandlungen von Menschen in andere Lebewesen oder in unbelebte Natur.

Ein anschauliches Beispiel dafür ist die Umwandlung von Myrrha, die ihren eigenen Vater begehrt hatte und nun verzweifelt herumirrt. Sie bittet die Götter:³⁵²

*„O Götter beachtet ihr wirklich Sünderbekenner: ich hab es verdient; gegen finstre Buße
Sträub ich mich nicht. Doch dass ich nicht lebend die Lebenden kränke,
Noch, wenn ich tot bin, die Toten, so treibt mich aus beiden Bereichen!
Schenkt mir Verwandlung! Verweigert mir so den Tod und das Leben!
Ja, die Bekennerin hört eine Gottheit zum mindesten fand ihr
Letzter Wunsch in der Not seine Götter! Denn während sie redet,
Hebt sich die Erde empor um die Beine: es strecken sich schräge
Wurzeln durch berstende Nägel, den Stamm, den langen, zu halten.
Hartholz werden die Knochen, es bleibt das Mark in der Mitte;
Blut geht über in Saft, die Arme in größere Äste,
Finger in kleines Gezweig, und es härtet die Haut sich zu Rinde.
Schon hat der wachsende Baum ihr den Leib, den beschwerten, umwunden,
Hat ihr die Brüste verhüllt und will ihr den Hals überdecken -,
Aber es geht ihr zu lang: dem steigenden Holze entgegen
Duckt sie tief sich hinab und taucht in die Rinde ihr Antlitz.
Zwar die Empfindung, die einst sie beseelt, ist dahin mit dem Leibe,
Aber sie weint: es rinnen vom Baum die Tränen, die warmen.
Ehre verdienen auch Tränen: die Myrrhe, dem Baume entquellend
Trägt der Spenderin Namen, und nie wird man ihrer vergessen.“*

Im 15. Buch fasst Ovid seine Vorstellungen von den Wandlungen in der Natur in einem großen Lehrgedicht zusammen, das er *Pythagoras* in den Mund legt.³⁵³ Wenn auch wohl viel von der Philosophie des *Pythagoras* hierin enthalten ist, so sind zusätzlich auch Gedanken von *Heraklit* und des zeitgenössischen naturwissenschaftlichen Denkens aufgenommen worden.³⁵⁴ Zu den Wandlungen heißt es bei *Ovids Pythagoras*:³⁵⁵

*„’Alles verwandelt sich, nichts geht unter: es wandert der Lebens-
Hauch von dort hierher, von hier dorthin, und er drängt sich
Ein in beliebige Körper; er fährt aus Tieren in Menschen-
Leiber und unsere Seele in Tiere, doch niemals vergeht sie!
Gleich wie geschmeidiges Wachs zu neuen Figuren geprägt wird,
So sich wandelt, und niemals bewahrt es die nämlichen Formen,
Aber es ändert im Wesen sich nicht, so ist auch nach meiner
Lehre die Seele dieselbe, nur wechselt sie stets die Gestalten.“*

Über den allgemeinen Kreislauf der Natur heißt es dann:³⁵⁶

*„’Nichts geht unter im riesigen Weltall, o schenket mir Glauben,
Sondern es wandelt und neuert die Form. Man nennt es Entstehen,
Wenn es beginnt, etwas anderes zu sein, als es vorher gewesen,
Sterben, wenn es das Sosein endet. Wird jenes auch hierin,
Dieses auch dorthin versetzt, die Summe verändert sich niemals.“*

Die enge Verwandtschaft der Menschen mit den Tieren sollte nach *Ovids Pythagoras* auch dazu führen, dass sich die Menschen rein vegetarisch ernähren:³⁵⁷

*„’...der Himmel und alles darunter
Wechselt die Form, auch die Erde und alles, was hier sich befindet,
Auch wir selber, ein Teil der Welt; denn nicht allein Körper
Sind wir, sondern auch Seelen, beschwingte, und können in wilder
Tiere Gehäuse gelangen, in Haustierleibern uns bergen.
Lassen wir Körper in Frieden, geehrt und geachtet, in denen
Seelen die Wohnung gefunden: die Eltern vielleicht oder Brüder,
Andere Wesen, die nahe uns standen, zum mindesten Menschen!“*

Im letzten Teil seines Epos verherrlicht *Ovid* die Herrschaft von *Augustus* und kündigt ein neues goldenes Zeitalter an. Doch auch diese Loblieder nützen *Ovid* nichts, er wird wegen seiner anderen, als unzüchtig angesehenen Werke 8 n.

Chr. an das Schwarze Meer verbannt, wo er zehn Jahre später verbittert stirbt. Dies bestätigte ihn sicher in der Meinung, die er im Zusammenhang mit der Erschaffung der Menschen aus Steinen äußerte:³⁵⁸

*„Darum sind wir ein hartes Geschlecht, das der Mühen gewohnt ist,
Und wir bekunden noch deutlich den Stoff, aus dem wir entstanden.“*

Im Zentrum des Labyrinths

Die verschiedenen Wandlungsformen zwischen Göttern, Menschen und Tieren führten natürlich auch bei den Liebesbeziehungen zu erheblichen Komplikationen. Oft näherten sich die Götter den Menschen in Tiergestalt.³⁵⁹ Ein berühmtes Beispiel ist die Entführung von Europa, der phönizischen Königstochter, durch Zeus in Gestalt eines weißen Stieres.³⁶⁰ Aus dieser Verbindung von der seltsamen Art entspross Minos, der später König von Kreta wird.³⁶¹ In dessen Ehe spielt sich erneut ein Drama ab, an dem ein weißer Stier beteiligt ist. Pasiphae, die Tochter von Helios und Frau des Minos, verliebt sich in einen Stier, der eigentlich geopfert werden sollte. Mit Hilfe des erfindungsreichen Dädalus, der eine künstliche Kuh konstruiert, kommt es zum Liebesverhältnis, die Frucht dieser gewagten Beziehung ist der Minotaurus, der zum Menschenkörper einen Stierkopf trägt. Als Minos siegreich von einem Feldzug zurückkommt, entdeckt er die Bescherung. Der „Skandalreporter“ Ovid beschrieb das Geschehen folgendermaßen:³⁶²

*„Aber die Schmach des Hauses, sie wuchs: man erkannte der Mutter
Grauses Vergehen an des Kindes entsetzlicher Doppelgestaltung.
Minos beschließt, diesen Fleck seiner Ehe zu tilgen: er will ihn
In einem Bau mit finstern, gewundenen Gängen verschließen;
Daedalus, jener durch Kunst, durch Genie so gefeierte Meister,
Baut das Werk: er verwirrt die Male; er führt durch die Windung
Mannigfaltigster Wege die Augen in schwankende Irrung.
Wie bei dem phrygischen Fluß Mäander: er spielt mit den klaren
Wellen, er strömt in zweifelndem Gleiten bald rückwärts, bald vorwärts;
Sich begegnend, betrachtet er selbst die kommenden Wellen;*

*Bald zu den Quellen und bald zum offenen Meere gewendet,
Treibt er die schwankenden Wasser: so füllte der Künstler mit Wirrnis
All die unzähligen Wege; kaum fand sich Daedalus selber
Bis zur Schwelle zurück: so groß war die Täuschung des Bauwerks.
Hier verschloss man die Doppelgestalt eines Stieres und Jünglings,
Zweimal ernährte sich schon von actaeischem (athenischem C.S.) Blute das Scheusal.
Nach neun Jahren bezwang man den Unhold. Es war, als die dritte
Schar der Erlösten erschien; man fand an dem Faden der Jungfrau
Wieder die schwierige Tür, die kein anderer zweimal durchschritten.“*

Die erwähnte Jungfrau ist Ariadne, die Tochter des Minos. Sie verliebt sich in Theseus, den Anführer der als Opfer für den Minotaurus ausersehenen athenischen Mädchen und Jünglinge. Mit Hilfe des berühmten Ariadnefadens findet Theseus wieder aus dem Labyrinth hinaus, nachdem er den Minotaurus getötet hatte. Im letzten (20.) Kapitel dieses Buches werde ich noch auf Ariadne und ihr weiteres Geschick eingehen.³⁶³

Minotauromachie

Der Minotaurus verkörpert in der griechischen Mythologie beides: die gesteigerte Kraft und Sinnlichkeit des (Menschen-)Mannes durch sein Stiererbe ebenso wie die Tragik des Gefangenen und Ausgestoßenen, der sein Leben in einem Labyrinth fristen muss. In großartigen Bilderfolgen hat *Pablo Picasso* (1881 - 1973) beide Aspekte des Stiermenschen dargestellt und damit ein eindringliches Beispiel für die Verwandlungsmöglichkeiten von Mensch und Tier gegeben.³⁶⁴

Picasso äußerte, fast achtzigjährig, in einem Gespräch mit *Dor de la Souchère*: „Wenn man auf einer Landkarte alle Stationen ankreuzen würde, die ich passiert habe und sie mit einer Linie verbinden, so käme vielleicht ein Minotaurus dabei heraus.“³⁶⁵ Wenn die Verbindungen zwischen den Orten als Wege in einem Labyrinth interpretiert werden können, so wäre demnach das Wesen des Minotaurus ebenso ein Labyrinth wie seine Wohnstätte. Indem *Picasso* in seinen Bildern den Mythos des Minotaurus wieder lebendig werden lässt, schafft

er gleichzeitig wie Dädalus sein eigenes Labyrinth.³⁶⁶ Er ist aber auch in seiner Identifikation mit dem Minotaurus in diesem Labyrinth gefangen und, zumindest im übertragenen Sinne, letztlich dem Tode geweiht. Die kraftvolle Ausstrahlung des Minotaurus kann über sein Schicksal nicht hinwegtäuschen. Die Chancen sind wie bei dem von *Picasso* geliebten Stierkampf ungleich: Die „Picadores“ auf (von *Picasso* weiblich gedachten) Pferden schwächen den Stier meist so, dass der Torero später leichtes Spiel hat, das Tier zu töten.

Das Motiv des Minotaurus taucht bei *Picasso* vor allem während seiner Liebesbeziehung zu Marie - Thérèse Walter auf. *Picasso* lernt sie im Januar 1927 kennen, sie wird zunächst sein Modell und kurz darauf seine Geliebte. Ihre natürliche Sinnlichkeit und gefühlsmäßige Unabhängigkeit fasziniert ihn, für fast zehn Jahre ist ihr rundlicher Körper und das klassische Profil immer wieder auf seinen Bildern zu finden. So unbeschwert und heiter, voll Lebenslust und Kraft viele dieser Werke sind, so tauchen doch auch in den glücklichen Jahren sporadisch die nur beschwichtigten Ängste *Picassos* auf. In dem Bild *Mädchen vor dem Spiegel* (März 1932, Museum of Modern Art New York) blickt das strahlend blonde Modell Marie - Thérèse in einen Spiegel und sieht sich als düstere, traurige Frau.³⁶⁷ Die beiden Gesichter im Profil bilden einen weiblichen Janus-Kopf, der die glückliche Gegenwart mit einem erahnten zukünftigen Unglück verbindet.

Als anderes Ich von *Picasso* und als Partner des sinnlichen, aber auch kühlen Modells Marie-Thérèse taucht in den Bildern *Picassos* immer wieder der Minotaurus auf. Er bechert mit ihr (Zeichnungen vom Mai 1933)³⁶⁸ und überwältigt, ja vergewaltigt sie (Juni 1933)³⁶⁹. Dann wieder liebkost er zärtlich die Schlafende (Juni 1933)³⁷⁰. Aber es taucht in dieser Zeit bereits das Motiv des besiegten und sterbenden Minotaurus auf (Mai 1933)³⁷¹. Der Minotaurus fasst sich an die Brust, der Dolch, der ihn tödlich getroffen hatte, liegt neben ihm. Mitleidig berührt ihn eine junge Frau mit den Gesichtszügen von Marie - Thérèse.

Im Jahr darauf wird das Doppelleben mit seiner Frau Olga, von der er sich immer mehr entfremdet, und seiner Geliebten Marie - Thérèse für *Picasso* immer

drückender. Er zeichnet nun den blinden Minotaurus, der von einem jungen Mädchen geführt werden muss (November 1934).³⁷² Die Lebens- und Schafenskrise, in die Picasso für mehr als ein Jahr gestürzt wird, wird noch verstärkt durch die Schwangerschaft von Marie - Thérèse. Im Juli 1935 verlässt ihn Olga, im Oktober wird die Tochter Maia geboren.

In dem großen Werk der *Minotauromachie*, das im Frühjahr 1935 mit vielen Zwischenversionen entsteht, hat Picasso seinen Ängsten und Hoffnungen Ausdruck gegeben.³⁷³ Es zeigt den Minotaurus, der seine Hand abwehrend zu einer leuchtenden Kerze ausstreckt, die von einem kleinen Mädchen hochgehalten wird. In der Bildmitte unterhalb des ausgestreckten Armes des Minotaurus scheint ein (tödlich?) verletztes Pferd vor dem Minotaurus zu fliehen. Auf seinem Rücken trägt es eine schwangere Frau, die ohnmächtig ist oder schläft. Am Bildrand klettert ein bärtiger Mann eine Leiter hoch und schaut auf die Szene zurück. Die Gesichter des Mädchens mit der Kerze und der ohnmächtigen schwangeren Frau ähneln beide demjenigen von Marie - Thérèse.

Nach *Goeppert* repräsentieren der fliehende Mann und der hilflose Minotaurus die Gefühle von Picasso. Auch Marie - Thérèse erscheint in einer Doppelrolle als junges Mädchen, das mit seiner Kerze dem Minotaurus das Pferd mit der ohnmächtigen Frau beleuchtet und als die schwangere Frau.³⁷⁴ *Goeppert* erwähnt das Gedicht *Selige Sehnsucht* von *Goethe* aus dem *West-östlichen Divan* (geschrieben Juli 1814), das zur Erläuterung der dargestellten Szene der *Minotauromachie* herangezogen werden könne:³⁷⁵

„Sagt es niemand, nur den Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet,
Das Lebend'ge will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet.

*In der Liebesnächte Kühlung,
Die dich zeugte, wo du zeugtest,
Überfällt dich fremde Fühlung,*

Wenn die stille Kerze leuchtet.

*Nicht mehr bleibest du umfassen
In der Finsternis Beschattung,
Und dich reißet neu Verlangen
Auf zu höherer Begattung.*

*Keine Ferne macht dich schwierig,
Kommst geflogen und gebannt,
Und zuletzt, des Lichts begierig,
Bist du Schmetterling verbrannt.*

*Und so lang du das nicht hast,
Dieses: Stirb und werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde.“*

Wie wir im Traum manchmal beruhigend zu uns sagen: „Es ist ja nur ein Traum“, so hat auch *Picasso* neben den verzweifelnden und zum Sterben verurteilten Minotaurus den fliehenden Mann dargestellt, in den sich der Minotaurus im Notfall verwandeln kann. Auch wartet das rettende Schiff schon im Hintergrund. Ebenso hat sich *Picasso* der Verantwortung entzogen, der er sich durch die Geburt von Maia ausgesetzt fühlt, - wie bei ihm üblich durch eine neue Bekanntschaft. Im Januar 1936 begegnet er der Photographin Dora Maar, die für die nächsten Jahre seine Geliebte wird. Das bedeutet allerdings nicht, dass er seine beiden „Familien“ (Olga mit Sohn Paolo, Marie-Thérèse mit Maia) aufgeben kann; das Liebesleben von *Picasso* wird immer komplizierter.

Im April 1936 zeichnet *Picasso* noch den Minotaurus, wie er einen Karren zieht, auf dem eine Stute mit ihrem Fohlen liegt.³⁷⁶ Ähnlich zeigt eine Tuschezeichnung von Anfang Mai 1936 den Minotaurus, der eine tote Stute schleppt.³⁷⁷ Er streckt seinen Arm in einer abwehrenden Geste aus, vergeblich winken ihn zwei Hände zu einer dunklen Höhle heran. Nur drei Tage später zeichnet *Picasso*,

wie schon drei Jahre früher, den sterbenden, von einem Schwert durchbohrten Minotaurus.³⁷⁸ Der Minotaurus blickt mit letzter Kraft zu einer Frau auf, die in einem Boot steht, ihn mit beiden Händen grüßt, aber auch ihn gleichzeitig abzuwehren scheint. Es ist hier leicht, an Ariadne zu denken, die mit dem Schiff Kreta verlässt, nachdem der Minotaurus getötet wurde. Eine weitere antike Frauengestalt sprengt auf einem aufbäumenden Pferd im Hintergrund vorbei. Auch sie beugt sich mitleidig zur Seite und beobachtet den sterbenden Minotaurus. In der rechten Hand trägt sie eine Lanze, sie erscheint hier als wehrhafte Siegerin.

Im Dezember 1937 schenkt *Picasso* seinem Freund *Paul Eluard* (1895-1952) eine Zeichnung, die ebenfalls den sterbenden Minotaurus zeigt.³⁷⁹ Eine junge Frau mit den Zügen von Marie-Thérèse hält ihm einen Spiegel hin, in dem er sein Alter und seinen Tod erkennen kann.³⁸⁰ *Eluard* wurde durch dieses Geschenk zu dem Gedicht *La Fin d'un monstre* (Ende eines Ungeheuers) angeregt.³⁸¹

*„Sterben musst du dich sehn
Um zu wissen dass du noch lebst
Das Meer ist so hoch und dein Herz ist so flach
Erdensohn Blumenfresser Frucht der Asche
In deiner Brust deckt für ewig Finsternis den Himmel

Sonne lockert das Seil die Mauern tanzen nicht mehr
Sonne lässt den Vögeln undurchdringliche Bahnen.“*

Anmerkungen

343 Jacob Burckhardt (1930): *Griechische Kulturgeschichte*. Erster Band. *Der Staat und die Religionen*. Kröner Taschenbuchausgabe Band 58. Alfred Kröner Verlag Leipzig, insbes. im dritten Abschnitt: Religion und Kultur, T. Die Metamorphosen, 303 - 313.

344 Burckhardt 1930, 303f.

345 Burckhardt 1930, 304, 306.

-
- 346 Burckhardt 1930, 305f.
- 347 Burckhardt 1930, 307f.
- 348 Burckhardt 1930, 310f.
- 349 Burckhardt 1930, 311f.
- 350 Siehe dazu z.B. James George Frazer (1994): *Der Goldene Zweig. Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker* (Erstausgabe 1922). Rowohlt's enzyklopädie, kulturen und ideen Nr. 483, Rowohlt Taschenbuch Verlag Reinbek bei Hamburg, IX. Kapitel: Die Verehrung von Bäumen, 159 - 174.
- 351 Publius Ovidius Naso (1995): *Metamorphosen*. Epos in 15 Büchern. Reclam-Universal-Bibliothek Nr. 356. Philipp Reclam jun. Stuttgart.
- 352 Ovid 1995, 334f. (10.Buch, Verse 483 - 502).
- 353 Ovid 1995, 481 - 497 (15. Buch, Verse 75 - 478).
- 354 Siehe Anmerkungen zum 15. Buch, Verse 60 ff in Ovid (1995), 686-688.
- 355 Ovid 1995, 484 (15.Buch, Verse 165 - 172).
- 356 Ovid 1995, 488 (15.Buch, Verse 254 - 258).
- 357 Ovid 1995, 496 (15.Buch, Verse 454 - 461).
- 358 Ovid 1995, 38 (1.Buch, Verse 414 f.).
- 359 Vgl. zu diesem Thema auch Midas Dekkers (1996): *Geliebtes Tier. Die Geschichte einer innigen Beziehung*. rororo Sachbuch 9946. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 102 ff.
- 360 vgl. Ovid 1995, 86 ff. (2.Buch, Verse 834 - 875).
- 361 Gerhard Fink (1997): *Who's who in der antiken Mythologie*. dtv 30362. Deutscher Taschenbuch Verlag München, 106 (Europa), 205 (Minos). Siehe auch Hans Lamer, Paul Kroh, Ernst Bux, Wilhelm Schöne (1966): *Wörterbuch der Antike. Mit Berücksichtigung ihres Fortwirkens*. Kröner Taschenausgabe Band 96. Alfred Kröner Verlag Stuttgart, 156 (Europa), 368 (Minos).
- 362 Ovid 1995, 250 (8. Buch, Verse 155 - 173).

- 363 Siehe hierzu Karl Kerényi (1996a): *Die Mythologie der Griechen*. Band 1: *Die Götter- und Menschheitsgeschichten*. dtv. 30030. Deutscher Taschenbuch Verlag München 211 f. und Band 2: *Die Heroen-Geschichten*. dtv. 30031. Deutscher Taschenbuchverlag München, 185 ff. Siehe auch Fink 1977, 297f. (Theseus), 206 (Minotaurus) und 54 f. (Ariadne).
- 364 Siehe zu dem Thema Picasso und das Minotaurus - Motiv vor allem Sebastian Goeppert, Herma Goeppert-Frank (1993): *Pablo Picasso. Minotauromachie*. Insel Taschenbuch 1533. Insel Verlag Frankfurt am Main und Leipzig. Zur Biographie Picassos siehe Roland Penrose (1981): *Pablo Picasso. Sein Leben - sein Werk*. Heyne Biographien Nr. 82. Wilhelm Heyne Verlag München, insbes. Kap. 9: Boisgeloup: Plastiken und der Minotaurus (1930 - 1936), 303 - 336. Einen guten Überblick über diese Lebensperiode gibt auch William Rubin (Hrsg.) (1980): *Pablo Picasso. Retrospektive im Museum of Modern Art*. New York (Ausstellung Mai - September 1980). Prestel-Verlag München, insbes. 274 - 345. Weitere Abbildungen sind zu finden in: Werner Spies (1986): *Picasso. Pastelle, Zeichnungen, Aquarelle*. Kunsthalle Tübingen, Ausstellung April - Mai 1986. Verlag Gerd Hatje Stuttgart, und in: Jean Jouviet (Hrsg.) (1982): *Pablo Picasso. Der Zeichner II: Hundert Zeichnungen und Graphiken 1930 - 1954*. Diogenes Verlag Zürich. Einen lebendigen Eindruck von der Lebenssituation Pablo Picassos Mitte der 30er Jahre vermittelt die Autobiographie von Jaime Sabartés (1984): *Picasso. Gespräche und Erinnerungen*. Im Verlag der Arche Zürich.
- 365 Zitiert nach Goeppert 1993, 26 f.
- 366 Siehe zur Rolle des Dädalus auch Manfred Schmeling (1987): *Der labyrinthische Diskurs. Vom Mythos zum Erzählmodell*. Athenäum Verlag Frankfurt a.M., 36ff., 225 ff.
- 367 Siehe Rubin 1980, 291 (Zervos VII, 379).
- 368 Jouviet 1982, Nr. 8 (Block 190) und Nr. 14 (Block 192).
- 369 Siehe Rubin 1980, 312 (Zervos VIII, 112).
- 370 Jouviet 1982, Nr. 9 (Block 201).
- 371 Jouviet 1982, Nr. 18 (Block 198).
- 372 Goeppert 1993, 47 (Block 225). Siehe auch Goeppert 1993, 48 (nicht katalogisiert)
- 373 Siehe Goeppert 1993. Die Zwischenstufen des Bildes in: Rubin 1980, 328 (Block 288 I bis V)
- 374 Goeppert 1993, 32 - 98.

-
- 375 Goeppert 1993, 30 (Anmerkung). Zum Text des Gedichts siehe Johann Wolfgang von Goethe (1994): *West-östlicher Divan*. Hrsg. v. Henrik Birus. Deutscher Klassiker Verlag Frankfurt a.M., 24f. (Anm. 964 - 974).
- 376 Goeppert 1993, 57 (nicht katalogisiert). Siehe auch Rubin 1980, 323 (Zervos VIII, 276).
- 377 Goeppert 1993, 60 (nicht katalogisiert)
- 378 Spies 1986, Nr. 162 (Zervos VIII, 286).
- 379 Goeppert 1993, 61f.
- 380 Penrose 1981, Nr. 129
- 381 Paul Eluard (1963): *Choix de Poèmes - Ausgewählte Gedichte*. Hermann Luchterhand Verlag Neuwied, Berlin, 308 f. Siehe auch Penrose 1981, 318.

13 ERNEUERTE ZEIT

Brunnen der Vergangenheit

In seinem großen Werk *Joseph und seine Brüder* ist *Thomas Mann* in die Tiefen der mythologischen Vorzeit gestiegen und hat die alten biblischen Geschichten um Joseph, Jaakobs Sohn, wieder lebendig werden lassen. Die ersten Bände (Die Geschichten Jaakobs, der junge Joseph) erschienen noch 1933 und 1934 in Berlin, der dritte Band (Joseph in Ägypten) 1936 in Wien und der abschließende vierte Band (Joseph, der Ernährer) während des zweiten Weltkrieges 1943 in Stockholm.³⁸² Ein Großteil des Werkes musste *Thomas Mann* im Exil schreiben, zu dem er schon 1933 gezwungen wurde, nachdem seine Werke zusammen mit Büchern anderer moderner Autoren von den Nazis öffentlich verbrannt wurden. Oft war - wie seine Tagebücher aus dieser Zeit zeigen³⁸³ - die Arbeit an dem Romanwerk mit großer Überwindung verbunden, weil die aktuellen Ereignisse ihn immer wieder aus seiner Versenkung in mythische Vorwelt herausrissen. Andererseits war aber auch die kontinuierliche Beschäftigung mit dem Romanstoff ein rettender Hafen, der seinem Leben Stabilität verlieh. Der Rückzug auf weit zurückreichende Zeiten war nicht nur Flucht vor der Wirklichkeit, sondern auch eine Kraftquelle, die ihm ermöglichte, später den wieder stärker auf die Gegenwart bezogenen Roman *Doktor Faustus* zu schreiben, der sich mit der Verführung und Verstrickung der Deutschen beschäftigte.

Der über 1.300 Seiten umfassende Roman beginnt mit dem *Vorspiel Höllenfahrt*. Die ersten beiden Sätze werfen gleich Zweifel auf über den möglichen Erfolg des Unternehmens: „Tief ist der Brunnen der Vergangenheit. Sollte man ihn nicht unergründlich nennen?“³⁸⁴ *Mann* schildert, wie schon Joseph, dem Helden des Romans, die Vergangenheit unauslotbar vorkam und sein Vorfahr Abraham, der Mann aus der Mondstadt Ur, nur noch als mythische Gestalt aus weit zurückliegenden Jahrhunderten erschien. Allerdings war die Zeit damals

„minder tätig, die ändernde Wirksamkeit ihrer steten Arbeit an Dingen und Welt geringer und milder.“³⁸⁵

Können wir aber an einer genauen Rekonstruktion der Geschichte verzweifeln, so hilft uns die mythische Zeitvorstellung: „Was uns beschäftigt, ist nicht die bezifferbare Zeit. Es ist vielmehr ihre Aufhebung ins Geheimnis der Vertäuschung von Überlieferung und Prophezeiung, welche dem Worte 'Einst' seinen Doppelsinn von Vergangenheit und Zukunft und damit seine Ladung potentieller Gegenwart verleiht. Hier hat die Idee der Wiederverkörperung ihre Wurzeln. Die Könige von Babel und beider Ägypten, jener bartlockige Kurigalzu sowohl wie der Horus im Palaste zu Theben, genannt Amun-ist-zufrieden, und alle ihre Vorgänger und Nachfolger *waren* Erscheinungen des Sonnengottes im Fleische - das heißt, der Mythos wurde in ihnen zum Mysterium, und zwischen Sein und Bedeuten fehlte es an jedem Unterscheidungsraum

Das Wesen des Geheimnisses ist und bleibt zeitlose Gegenwart. Das ist der Sinn des Begängnisses, des Festes. Jede Weihnacht wieder wird das welterretende Wiegenkind zur Erde geboren, das bestimmt ist, zu leiden, zu sterben und aufzufahren.“³⁸⁶ Diese Aufhebung der Zeit entfernt „alle logische Anstößigkeit von einem Denken, welches in jeder Heimsuchung durch Wassernot einfach die Sintflut erkannte.“³⁸⁷

Den Erzähler *Thomas Mann* schaudert es vor der Höllenfahrt in mystische Tiefen. Er weiß, dass auch für ihn Rastlosigkeit gilt und es ihm nicht gegeben ist, zur Ruhe zu kommen. „Des Erzählers Gestirn - ist es nicht der Mond, der Herr des Weges, der Wanderer, der in seinen Stationen zieht, aus jeder sich wieder lösend?“³⁸⁸

Aber hier geht es noch um mehr, „es geht hinab und tief hinab unter Tag mit uns Erbleichenden, hinab in den nie erloteten Brunnenschlund der Vergangenheit.“³⁸⁹ Was den Erzähler erschrecken lässt, sind die verstorbenen Welten: „Wir kosten vom Tode und seiner Erkenntnis, wenn wir als erzählende Abenteurer in die Vergangenheit fahren: daher unsere Lust und unser bleiches Bangen.“³⁹⁰

Trotzdem beginnt der Erzähler seine Fahrt in die Vergangenheit: „Hinab denn und nicht gezagt!“³⁹¹ Er beruhigt die Leser, dass es nicht in Urzeiten zurückgeht, in denen die Leute „mit fliegenden Echsen kämpften“, sondern nur dreitausend Jahre, und nicht in das „Land Ga-ga“, sondern in eine für viele vertraute Mittelmeerlandschaft. „Die Augen auf, wenn ihr sie in der Abfahrt verkniffet! Wir sind zur Stelle. Seht - schattenscharfe Mondnacht über friedlicher Hügelandschaft! Spürt - die milde Frische der sommerlich ausgestirnten Frühlingsnacht!“³⁹²

Heilige Zeit

Die „zeitlose Gegenwart“, die *Thomas Mann* bei seiner Zeitreise in die mystische Vergangenheit beschwört, bezeichnet *Mircea Eliade* als die heilige Zeit.³⁹³ *Eliades* Forschungsschwerpunkt war zunächst die indische Religionsphilosophie, später interessierte er sich besonders für die sogenannten primitiven Kulturen, die für ihn ein unverfälschtes religiöses Empfinden und ein viel besseres Naturverständnis als die sogenannten modernen Menschen zeigen.

Die heilige Zeit unterbricht nach *Eliade* die profane Zeit: „Es gibt einerseits die Intervalle heiliger Zeit, die Zeit der Feste (die größtenteils periodische Feste sind), und andererseits die profane Zeit, die gewöhnliche zeitliche Dauer, in der die Ereignisse ohne religiöse Bedeutung liegen. Zwischen diesen beiden Arten von Zeit besteht natürlich ein Bruch der Kontinuität, doch mit Hilfe der Riten kann der religiöse Mensch gefahrlos von der gewöhnlichen zeitlichen Dauer in die heilige Zeit 'überwechseln'.“³⁹⁴

Wie hebt sich nun die heilige Zeit aus der profanen heraus? *Eliade* gibt dazu folgende Erläuterungen: „Die heilige Zeit ist ihrem Wesen nach reversibel, insofern sie eine mystische Urzeit ist, die wieder gegenwärtig gemacht wird. Jedes religiöse Fest, jede liturgische Zeit ist die Reaktualisierung eines sakralen Ereignisses, das in einer mystischen Vergangenheit, 'zu Anbeginn' stattgefunden hat ... Die heilige Zeit ist somit unendlich oft wiederholbar ... Mit jedem periodischen Fest findet man dieselbe Zeit wieder, die sich in dem Fest des Vorjahres oder in dem Fest vor einem Jahrhundert manifestiert hat: es ist die von den

Göttern geschaffene und geheiligte Zeit: sie entstand, als die Götter jene *gesta* (Taten C.S.) vollbrachten, die durch das Fest reaktualisiert werden.“³⁹⁵

Durch die Rückkehr zu den Schöpfungsakten der Vergangenheit kann sich die Zeit erneuern.³⁹⁶ Diese Erneuerung findet insbesondere zu Beginn eines Jahres statt: „Für den religiösen Menschen der archaischen Kulturen erneuert sich die Welt jedes Jahr; mit anderen Worten, sie gewinnt mit jedem neuen Jahr ihre ursprüngliche ‘Heiligkeit’ zurück, die sie besaß, als sie aus den Händen des Schöpfers hervorging ... Das Jahr war ein geschlossener Kreis: es hatte einen Anfang und ein Ende, aber es hatte auch die Eigentümlichkeit, dass es als ein neues Jahr ‘wiedergeboren’ werden konnte. Mit jedem Neujahr entstand eine ‘neue’, ‘reine’ und ‘heilige’ - weil noch nicht abgenutzte - Zeit.“³⁹⁷

Um die Welt neu zu schaffen, war eine periodische Vernichtung der alten Welt nötig, das alte Jahr musste im Chaos verschwinden: „Diese periodische Rückkehr der Welt in eine chaotische Daseinsform hatte folgende Bedeutung: alle ‘Sünden’ des Jahres, alles, was die Zeit schmutzig gemacht und abgenützt hatte, wurde im physischen Sinn des Wortes vernichtet. Indem der Mensch auf symbolische Weise an der Vernichtung und Neuschöpfung der Welt teilnahm, wurde auch er neu geschaffen; er wurde wiedergeboren und begann eine neue Existenz.“³⁹⁸

Dieser Rückkehr zur Zeit des Ursprungs liegt nach *Eliade* folgende Vorstellung zugrunde: „Das Leben kann nicht repariert, sondern nur neu geschaffen werden durch die symbolische Wiederholung der Kosmogonie (Weltschöpfung C.S.), denn die Kosmogonie ist das exemplarische Modell jeder Schöpfung.“³⁹⁹ Liegt darin nicht eine Resignation gegenüber den Aufgaben der Gegenwart? Auch *Eliade* sieht dieses Problem: „Das Verlangen des religiösen Menschen, periodisch *rückwärts* zu gehen, sein Bemühen um den Anschluß an eine mythische Situation, wie sie *zu Anbeginn* war, könnte ... in den Augen eines modernen Menschen unerträglich und erniedrigend erscheinen. Eine solche Sehnsucht führt unausweichlich zu der fortwährenden Wiederholung einer beschränkten Anzahl von Handlungen und Verhaltensweisen. Von einem bestimmten Ge-

sichtspunkt aus kann man sagen, dass der religiöse Mensch - vor allem in den primitiven Gesellschaften - ein Mensch ist, der vom Mythos der ewigen Wiederkehr gelähmt wird. Ein moderner Psychologe wäre in Versuchung, aus einem solchen Verhalten auf die Angst vor dem Risiko zu schließen, auf ein Ablehnen der Verantwortung für eine authentische historische Existenz und auf die Sehnsucht nach einem Zustand, der als 'paradiesisch' empfunden wird, gerade weil er embryonal, von der Natur noch nicht losgelöst ist.“⁴⁰⁰

Für *Eliade* lassen sich aber gute Gründe zur Verteidigung dieser Form von Religiosität finden: „Es wäre ein Irrtum zu glauben, der religiöse Mensch der primitiven und archaischen Gesellschaften lehne die Verantwortung für eine authentische Existenz ab. Im Gegenteil: Er nimmt mutig schwere Verantwortung auf sich, zum Beispiel die Verantwortung, an der Weltschöpfung mitzuwirken, seine eigene Welt zu schaffen, das Leben der Pflanzen und Tiere zu sichern usw. Es handelt sich um eine *Verantwortung auf kosmischer Ebene*, die sich von der moralischen, gesellschaftlichen und historischen Verantwortung der modernen Zivilisation sehr unterscheidet. Innerhalb der profanen Existenz kennt der Mensch nur eine Verantwortung vor sich selbst und vor der Gesellschaft. Für ihn ist das Universum kein wirklicher Kosmos, keine lebendige, gegliederte Einheit, sondern einfach die Summe der auf unserem Planeten vorhandenen Materialvermögen und Naturenergien, und seine Hauptsorge besteht darin, diese Quellen nicht durch Ungeschick zu erschöpfen. Der 'Primitive' dagegen versetzt sich immer in einen kosmischen Zusammenhang. Seiner persönlichen Erfahrung fehlt es weder an Authentizität noch an Tiefe, aber sie spricht eine uns ungewohnte Sprache.“⁴⁰¹

Babylonisches Neujahrsfest

Ein berühmtes Beispiel für die jährliche Erneuerung der Zeit ist das babylonische Neujahrsfest, das im zweiten Jahrtausend vor Christus gefeiert wurde.⁴⁰² Während dieser Feier, die von den letzten Tagen des alten bis zu den ersten Tagen des neuen Jahres dauerte, wurde feierlich das Gedicht der Schöpfung, das *Enuma elish* rezitiert. Parallel dazu wurde die Schöpfungsgeschichte auch nachgespielt.

Um die Welt neu zu schaffen, musste sie zunächst untergehen, der Kosmos in das Chaos zurückverwandelt werden. Wie der babylonische Gott Marduk in der Urzeit der Schöpfung wurde dazu der babylonische König, der die Rolle von Marduk übernahm, zunächst erniedrigt. Ein Narrenkönig übernahm in Babylon das Regiment, der König selbst wurde im Tempel von dem Oberpriester geschlagen und seiner Insignien beraubt. Erst wenn der König eine Unschuldserklärung abgegeben und bestätigt hatte, dass er im abgelaufenen Jahr gottgefällig regiert hatte, wurde er begnadigt und neu in sein Amt eingesetzt, allerdings nur für ein Jahr. Während des Aufenthaltes des Königs im Tempel und seiner vorübergehenden Machtlosigkeit herrschte auch in der Stadt Babylon das Chaos: Der Narrenkönig sorgte dafür, dass für einige Tage jegliche gesellschaftlichen Rangunterschiede aufgehoben waren.

Nachdem der König wieder in sein Amt eingesetzt worden war, wurde er in einer feierlichen Prozession in die Stadt zurückgeführt. In Schaukämpfen wurde das Ringen des Gottes Marduk mit dem Drachen Tiamat (hinter dem sich die Urmutter der babylonischen Schöpfungsgeschichte verbirgt) vorgeführt, der mit dem glänzenden Sieg Marduks endet. Es konnte nun zur heiligen Hochzeit von Marduk kommen, die vom babylonischen König mit einer Tempelsklavin „nachgespielt“ wurde. Die Welt und die Menschen wurden - zumindest bis zur nächsten „Katastrophe“ am Ende des Jahres - neu geschaffen.

Das Neujahrsfest schließt mit einem „Losfest“, in dem das Schicksal für die kommenden zwölf Monate festgelegt wird. Ebenso wie die Menschen und die ganze Welt durch die heilige Hochzeit, so entsteht mit Hilfe eines Losverfahrens eine neue, noch nicht durch menschliche Verfehlungen beschmutzte Zeit. *Jorge Luis Borges* hat in seiner Erzählung *Die Lotterie in Babylon* den Aspekt der Schicksalsbestimmung durch Verlosung, der im babylonischen Ritual wohl eher einen symbolischen Charakter hatte, zu einem tatsächlichen (aber natürlich doch wieder nur fiktiven) Ereignis stilisiert.⁴⁰³

Die Erzählung von *Borges* beginnt mit dem Bekenntnis eines Babyloniers, der über seine Erlebnisse in Ich-Form erzählt: „Wie alle Babylonier bin ich Prokonsul gewesen; wie alle Sklave; auch habe ich die Allmacht, die Schande, den Kerker kennen gelernt. Seht her: an meiner rechten Hand fehlt der Zeigefinger ... In dämmernder Morgenfrühe habe ich in einem unterirdischen Gelass vor einem schwarzen Stein heilige Stiere erdrosselt. Während eines Mondjahres bin ich unsichtbar erklärt worden; ich rief und bekam keine Antwort, ich stahl Brot und man köpfte mich nicht. Ich habe erfahren, was Griechen nicht kennen: die Ungewissheit. In einem bronzenen Gemach, vor der schweigsamen Tuchmaske des Würgers, ist die Hoffnung mir treu geblieben; im Strom der Wonnen die panische Angst ... Diese in gewissem Sinne grausame Vielseitigkeit verdanke ich einer Einrichtung, die in anderen Gemeinwesen unbekannt ist oder dort nur unvollkommen und geheim ihr Wesen treibt: der Lotterie.“⁴⁰⁴

Diese Lotterie, die immer wieder über das Schicksal des Einzelnen entscheidet, wird von *Borges* in seiner Erzählung als „eine Verstärkung des Zufalls“ angesehen, als „eine periodische Ergießung des Chaos in den Kosmos“. Ebenso wie bei dem Ablauf des Neujahrsfestes insgesamt wird also auch hier in der Abschlussphase dieses Festes noch einmal Chaos geschaffen und dann durch den Losentscheid eine vorübergehende Ordnung wiederhergestellt.

Nun folgen die Ziehungen in der Erzählung von *Borges* aber nicht einem festgelegten zeitlichen Rhythmus: „In Wirklichkeit ist die Zahl der Ziehungen unendlich. Kein Entscheid ist endgültig, alle verzweigen sich in andere. Die Unwissenden sind der Meinung, dass unendliche Ziehungen eine unendliche Zeit erfordern; in Wahrheit braucht die Zeit nur unendlich teilbar zu sein, wie das berühmte Gleichnis vom Wettlauf mit der Schildkröte lehrt.“⁴⁰⁵

Für das Losverfahren ist eine eigene Gesellschaft zuständig. Doch auch hier gibt es Zweifel. „Die Gesellschaft in ihrer göttlichen Bescheidenheit entzieht sich der Öffentlichkeit. Ihre Agenten arbeiten, wie nicht anders zu erwarten, im geheimen ... Dieses stillschweigende, an Gott gemahnende Funktionieren verlockt zu den verschiedensten Mutmaßungen. Eine gibt auf abscheuliche Art zu ver-

stehen, dass es schon seit Jahrhunderten keine Gesellschaft mehr gibt und dass die heilige Unordnung unseres Lebens rein erblich, bloß überkommen ist ... Eine andere erklärt, die Gesellschaft sei allmächtig, doch erstrecke sich ihr Einfluss nur auf die winzigsten Umstände: auf den Ruf eines Vogels, auf die Nuancen von Rost und Staub, auf die Dämmerträume am Morgen.“⁴⁰⁶

Tod und Wiedergeburt

Hat das Neujahrsfest mit seiner jährlichen Erneuerung der Zeit ebenso wie des gesamten Kosmos Auswirkungen auf alle Mitglieder der Gemeinschaft, so gelten die bereits im dritten Kapitel angesprochenen Initiationsriten meist Menschen in einer bestimmten Lebenssituation. Die Initiationsprüfungen und -weihen sind zwar vor allem bei sogenannten primitiven Kulturen zu beobachten, haben sich aber auch bis heute in sogenannten Hochkulturen fortgesetzt, z.B. in Taufe und Konfirmation (Kommunion) bei den christlichen Religionen. *Mircea Eliade* definiert den Initiationsvorgang in folgender Weise: „Im allgemeinen versteht man unter Initiation eine Gesamtheit von Riten und mündlichen Unterweisungen, die die grundlegende Änderung des religiösen und gesellschaftlichen Status des Einzuweihenden zum Ziel haben ... Am Ende seiner Prüfungen erfreut sich der Neophyt (Prüfling C.S.) einer ganz anderen Seinsweise als vor der Initiation: er ist ein *anderer* geworden.“⁴⁰⁷

In den vormodernen Gesellschaften ist diese Initiationsform vor allem in der Zeit der Pubertät von besonderer Bedeutung: „Die Initiation führt den Novizen sowohl in die menschliche Gemeinschaft als auch in die Welt der geistigen Werte ein. Er lernt das Verhalten, die Techniken und die Institutionen der Erwachsenen kennen, aber auch die Mythen und die heiligen Überlieferungen des Stammes, die Namen der Götter und die Geschichte ihrer Taten.“⁴⁰⁸ Dabei muss er immer wieder „Schwellen“ überschreiten, Übergänge von einer Lebensform zu einer höheren schaffen. *Eliade* weist in diesem Zusammenhang auf die Symbole der gefährlichen Brücke und der engen Pforte hin, die es zu überwinden gilt. Wie in Kapitel 3 erläutert, stellt auch das Durchqueren eines Labyrinths eine typische Initiationsprüfung dar.

Während der Pubertätsriten wird dem Prüfling (Neophyten) eine dreifache Offenbarung zuteil: die Offenbarung des Heiligen, des Todes und der Sexualität. „Die Zeremonie beginnt überall damit, dass der Neophyt sich von seiner Familie trennt und in den Busch zurückzieht. Schon hierin liegt ein Todessymbol: Wald, Dschungel, Finsternis symbolisieren das Jenseits, die 'Unterwelt' ... In manchen Gegenden glaubt man, dass der Neophyt von einem Ungeheuer verschlungen wird: im Bauch des Ungeheuers herrscht die kosmische Nacht - das ist die embryonale Existenz, auf kosmischer wie auf menschlicher Ebene. In manchen Gegenden gibt es im Busch eine Initiationshütte. Dort legen die jungen Kandidaten einen Teil ihrer Prüfungen ab und werden in den geheimen Überlieferungen des Stammes unterwiesen. Diese Initiationshütte symbolisiert den Mutterschoß. Der Tod des Neophyten ist eine Rückkehr zum Zustand des Embryo, doch ist das nicht nur im Sinn der menschlichen Physiologie, sondern auch im kosmologischen Sinn zu verstehen: der embryonale Zustand entspricht einer vorübergehenden Rückkehr in die virtuelle, kosmische Welt.“⁴⁰⁹

Die Begegnung mit dem Tod im Zentrum (des Labyrinths) bedeutet nach *Eliade* nicht ein vorausgesehenes Ende, sondern die Chance für einen Neuanfang: „Der Initiationstod wird häufig durch die Finsternis, die kosmische Nacht, den tellurischen (erdverbundenen C.S.) Mutterschoß, die Hütte, den Bauch eines Ungeheuers usw. symbolisiert. Alle diese Bilder bringen eher die Regression in einen noch ungeformten Zustand, eine latente Beschaffenheit (Ergänzung zum präkosmogonischen (vorweltlichen C.S.) 'Chaos') zum Ausdruck als die totale Vernichtung (in dem Sinne, wie beispielsweise ein Mitglied der modernen Gesellschaften den Tod auffasst). Diese Bilder und Symbole des rituellen Todes hängen eng mit der Keimung, der Entwicklung des Embryos zusammen: sie deuten bereits darauf hin, dass ein neues Leben sich vorzubereiten beginnt.“⁴¹⁰

Häufig wird der Neophyt gefoltert und verstümmelt. Damit wird der Initiierte symbolisch von dem Ungeheuer des Chaos zerstückelt, er stirbt einen symbolischen Tod. „Die meisten dieser Verstümmelungen stehen in Beziehung zu den Mondgottheiten. Der Mond aber verschwindet periodisch, er *stirbt*, um drei Nächte später wiedergeboren zu werden. Der Mondsymbolismus weist darauf

hin, dass der Tod die erste Bedingung für jede mystische Regeneration darstellt.“⁴¹¹

Beim modernen Menschen finden sich diese Initiationsriten meist nur noch als unbewusste Erinnerungsspuren. Nur in Anklängen kommen sie noch vor (z.B. bei der Taufe oder der Konfirmation). Doch auch für den aufgeklärten Menschen gibt es Möglichkeiten, sich in mythische Situationen zurückzusetzen und sich „zu erneuern“. Dafür sorgt nach *Eliade* die „Traumfabrik“ Hollywood und die unzähligen Abenteuer-, Science Fiction - und Kitschromane.⁴¹² Viele mythische Vorstellungen sind in das Unbewusste herabgesunken und können nur noch im Traum oder einer Psychoanalyse bewusst werden. *Eliade* weist darauf hin, dass die psychoanalytische Therapie Anklänge an das Initiationsmuster bewahrt hat: „Der Patient wird aufgefordert, tief in sich selbst hinabzusteigen, seine Vergangenheit wieder aufleben zu lassen, seinen Traumata von neuem entgegenzutreten. Formal gleicht dieses gefährliche Vorgehen dem Hinabsteigen in die ‘Hölle’, zu den Gespenstern und den Kämpfen mit den Ungeheuern, die bei der Initiation eine Rolle spielen. Wie der Initiierte siegreich aus diesen Prüfungen hervorgehen, ‘sterben’ und ‘auferstehen’ muss, um in eine voll verantwortliche, den geistigen Werten offene Existenz eintreten zu können, so muss der analysierte Mensch unserer Tage seinem eigenen „Unbewussten“ die Stirn bieten, in dem Gespenster und Ungeheuer umgehen, um psychische Gesundheit und Integrität und damit die Welt der kulturellen Werte zu finden.“⁴¹³

Guinovers Rettung

Ein berühmtes literarisches Beispiel für Initiationsvorgänge sind die Geschichten der Ritter der Artusrunde und ihrer Bemühungen um den heiligen Gral. Eine der beliebtesten Rittergestalten ist dabei Lancelot, der in seine Königin Guinover, die Gemahlin des Königs Artus, verliebt war (und nach langem Sträuben auch auf Gegenliebe stieß).⁴¹⁴

Seine verbotene Liebe wurde im Mittelalter zum Vorbild für manch anderes Liebespaar. Zu ihnen gehörten Francesca da Rimini und ihr Schwager Paolo, de-

ren Schicksal in der *Göttlichen Komödie* von *Dante Alighieri* (1265-1321) geschildert wurde.⁴¹⁵ Sie wurden wegen ihres ehebrecherischen Treibens in den zweiten Kreis der Hölle verdammt, in dem sie von „wütigen Winden“ ohne Rast in alle Richtungen geweht werden. Zumindest wurde ihnen gewährt, was vielen Liebespaaren nicht vergönnt ist, bei ihrem Flug engumschlungen zu bleiben. Als der Ich-Erzähler sie fragt, wie es zu ihrem Liebesverhältnis gekommen ist, antwortet Francesca:⁴¹⁶

*„Wir lasen eines Tags der Kurzweil wegen,
Welch Liebesnetz den Lanzelot gebunden;
Allein wir zwei und ohne Arg zu hegen.
Oft hatten unsere Augen sich gefunden
Beim Lesen und wir fühlten uns erbleichen.
Doch eine Stelle hat uns überwunden,
Als wir gelesen, wie vom Mund, dem weichen,
Ersehntes Lächeln küsst solch hoher Streiter -
Da trieb es, bebend mir den Mund zu reichen,
Auch den hier, der nun ewig mein Begleiter;
Galeotto (ein Kuppler C.S.) war das Buch und der's gedichtet.
An diesem Tag lasen wir nicht weiter ...“*

Zurück zu Lanzelot und seinem Geschick. Der Mythenforscher und Indologe *Heinrich Zimmer* (1890 - 1953) hat sehr plastisch eine Episode aus dem Leben Lanzelots wiedergegeben, die ein gutes Beispiel für den Initiationsritus gibt.⁴¹⁷ Als Guinover von einem unbekanntem Ritter entführt wird, folgt Lanzelot den beiden. Er kann sie nur zurückgewinnen, wenn er eine Reihe von Prüfungen erfolgreich besteht.

Am Anfang seiner Reise muss er einen Schandkarren besteigen und damit seine bürgerlichen Rechte aufgeben. Schon sein leichtes Zögern setzt Lanzelot der Gefahr aus, seine Königin nicht wiedergewinnen zu können.⁴¹⁸ Lanzelot überlebt auch ein „Zauberbett“, in dem er fast von einer Lanze durchbohrt wird, und widersteht der Herrin des „Schlosses der Lust“. Er kommt zu einer Grab-

stätte und muss den tonnenschweren Deckel seines eigenen Sarges heben. Als ihm auch dies gelingt, erreicht er das Reich des Todes, in dem Guinover, die „Königin des Lebens“, gefangengehalten wird. Die furchtbarste Prüfung ist die Schwertbrücke, bei der eine riesige Schwertklinge über einen reißenden Strom gelegt ist. Auf der anderen Seite der Brücke warten zwei Löwen auf den Tapferen, der die Brücke überwunden hat. Mit Panzerhandschuhen und Beinschienen kriecht er über die Klinge, blutend erreicht er das andere Ufer. Zu seinem Glück sind auch die Löwen plötzlich verschwunden.

Im Schloß des Todes wartet auf Lanzelot noch ein letzter großer Kampf, dann sind die Königin und die anderen gefangenen Bewohner des Reiches von König Artus befreit. Als aber Lanzelot endlich seiner geliebten Guinover gegenübersteht, blickt sie ihn - trotz aller Heldentaten - ungnädig an. Sie erklärt ihm, dass sie keine Dankbarkeit empfindet, und verlässt den Raum. „Lanzelot war wie vom Donner gerührt. Er versuchte danach, sich selbst zu töten, und die Königin starb fast vor Gram, als sie hörte, er sei tot. Viele Verwicklungen folgen, aber schließlich waren die beiden, die sich ihr Leben lang geliebt hatten, wieder vereint und die Königin erklärte ihr Verhalten: ‘Seid Ihr nicht vor der Schande, auf den Karren zu klettern, zurückgeschreckt? Ihr habt Widerwillen gezeigt und zwei Schritte lang gezögert, ehe Ihr aufgestiegen seid. Das ist der Grund, weswegen ich Euch weder anreden noch ansehen wollte.’“⁴¹⁹

Die geforderte Aufgabe des gesellschaftlichen Standards untadeligen Rittertums durch Lanzelot hat nach *Zimmer* noch eine tiefere Bedeutung: „Lanzelot muss sich symbolisch dem gesellschaftlichen Tod ausliefern und alsdann, ebenfalls symbolisch, dem leiblichen Tode - nämlich wenn er durch die Grabkappelle schreitet, wo er die leeren Gräber findet, die auf seine Freunde warten, und wo er seinem eigenen Sarkophag gegenübergestellt wird. Diese beiden Schritte, der gesellschaftliche und der leibliche Tod, mussten zwei Stufen für einen esoterischen Einweihungsritus darstellen, dessen Adepten (Anwärter C.S.) ihrer ganzen irdischen Persönlichkeit zu entsagen hatten, zugunsten der Gnade einer höheren Vergeistigung und des summum bonum (des höchsten Gutes C.S.) der Unsterblichkeitserfahrung.“⁴²⁰

Mondphasen

Thomas Mann hat uns am Anfang dieses Kapitels in eine „schattenscharfe Mondnacht“ begleitet, in der die mythische Vorzeit wieder lebendig wird. Auf ganz ähnliche Weise begab sich der Frühromantiker *Novalis* (Friedrich Leopold von Hardenberg , 1772 - 1801) in seinen *Hymnen an die Nacht* ebenfalls auf eine nächtliche Reise in die Vergangenheit:⁴²¹

*„Abwärts wend ich mich
Zu der heiligen, unaussprechlichen Nacht -
Fernab liegt die Welt,
Wie versenkt in eine tiefe Gruft
Wie wüst und einsam
Ihre Stille!
Tiefe Wehmut
Weht in den Saiten der Brust.
Fernen der Erinnerung
Wünsche der Jugend
Der Kindheit Träume
Des ganzen, langen Lebens
Kurze Freuden
Und vergebliche Hoffnungen
Kommen in grauen Kleidern
Wie Abendnebel
Nach der Sonne
Untergang.“*

Doch die Nacht kommt für *Novalis* nicht nur in „grauen Kleidern“ einher. Sie weckt auch Gefühle in uns, die das Licht des Tages nicht zuließ:⁴²²

*„Himmlicher als jene blitzenden Sterne
In jenen Weiten
Dünken uns die unendlichen Augen*

*Die die Nacht
In uns geöffnet.
Weiter sehn sie
Als die blässesten Heere,
Unbedürftig des Lichts
Durchschaun sie die Tiefen
Eines liebenden Gemüts,
Was einen höhern Raum
Mit unsäglicher Wollust füllt.
Preis der Weltkönigin,
Der hohen Verkünderin
Heiliger Welt,
Der Pflegerin
Seliger Liebe.
Du kommst, Geliebte -
Die Nacht, ist da -
Entzückt ist meine Seele -
Vorüber ist der irdische Tag
Und du bist wieder mein.“*

Joseph von Eichendorff (1788 - 1857), der schon zur Spätromantik zu rechnen ist, hat die *Mondnacht* beschrieben, in der sich die Liebenden treffen und für den einsamen Träumer zumindest die Erinnerungen an vergangenes Glück wach werden:⁴²³

*„Es war, als hätt der Himmel
die Erde still geküsst,
Dass sie im Blütenschimmer
Von ihm nun träumen müsst.

Die Luft ging durch die Felder,
Die Ähren wogten sacht,
Es rauschten leis die Wälder,
So sternklar war die Nacht.*

*Und meine Seele spannte
Weit ihre Flügel aus,
Flog durch die stillen Lande,
Als flöge sie nach Haus.“*

Der Mond ist nicht nur das Gestirn der Liebenden, er hat nach *Eliade* auch stets einen tröstenden Einfluss auf die Menschen gehabt, denen ihre Vergänglichkeit bewusst wird: „Die Sonne bleibt immer sich selbst gleich, ohne irgendein „Werden“. Der Mond hingegen ist ein Gestirn, das wächst, schwindet und verschwindet, ein Gestirn, dessen Dasein dem allgemeinen Gesetz des Werdens, Geburt und Tod unterworfen ist. Der Mond hat, ganz wie der Mensch, eine 'pathetische Geschichte', denn seine Schwächung endet mit dem Tod. Drei Nächte lang fehlt der Mond am gestirnten Himmel. Diesem 'Tod' folgt eine Wiedererstehung: der 'Neumond'. Das Verschwinden des Mondes in der Finsternis, im 'Tod' ist niemals endgültig Da er ewig zur ursprünglichen Gestalt zurückkehrt, in einer Periodizität ohne Ende, ist der Mond recht eigentlich das Gestirn der Rhythmen des Lebens.“⁴²⁴

Das Vergehen und Werden des Mondes spielt nach *Eliade* auch bei den Initiationsriten eine wichtige symbolische Rolle: „Wir verstehen die Bedeutung des Mondes bei der Initiation, deren Zeremonien ja gerade darin bestehen, einen rituellen Tod zu erleben, dem eine Wiedergeburt folgt, wodurch der Initiand ein 'neuer Mensch' wird und seine wahre Persönlichkeit gewinnt.“⁴²⁵ So steigt bei den australischen Initiationen der 'Tote' (der Neophyt) aus dem Grab wie der Mond aus der Finsternis.⁴²⁶

Das Symbol des Mondes wird in vielfältiger Weise mit Fruchtbarkeit in Verbindung gebracht. „Viele Völker glaubten - und einige glauben es noch heute -, dass der Mond sich in Gestalt eines Menschen oder einer Schlange mit ihren Frauen vereint. Deshalb ist das Fest des neuen Mondes bei einigen afrikanischen Stämmen ganz den Frauen gewidmet, die Sonne wird nur von den Männern gefeiert.“⁴²⁷ Bei anderen Völkern wird der Mond mit einer Schlange verglichen, die sich mit den Frauen vereinigt. „Deshalb sehen zum Beispiel bei den

Eskimos die jungen Mädchen nicht in den Mond, aus Angst, schwanger zu werden. Die Australier glauben, dass der Mond als eine Art Don Juan auf die Erde herabsteigt und die Frauen verführt.“⁴²⁸

Für denjenigen, der im deutschen Sprachgebiet aufwächst, ist *der* Mond natürlicherweise männlich, mit seiner Zipfelmütze erscheint er in den Kinderbüchern. *Die* Sonne dagegen wird mit einem weiblichen runden Gesicht dargestellt. Die Erfahrung später lehrt, dass auch die Männer, die sich als strahlende Sonne fühlen möchten, die einen weiblichen Mond zum Leuchten bringen kann, zur Erkenntnis kommen müssen, dass es im Verhältnis der Geschlechter doch eher umgekehrt ist und den männlichen Mond ohne die weiblichen Sonnenstrahlen nur ein kümmerlich fahles Schicksal erwartet.

Während einer seiner letzten Reisen, seinem Aufenthalt in Dornburg 1828 hat *Johann Wolfgang von Goethe* (1749-1832) ein Gedicht *Dem aufgehenden Vollmond* gewidmet.⁴²⁹ Hier ist der Mond allerdings weder männlich noch weiblich, sondern allein der Liebesbote, der Vertraute, der von der fernen Geliebten Kunde bringt. Die ferne Geliebte ist *Marianne von Willemer*, der er schon im *West-östlichen Divan* das Versprechen „angelobet“ hat, sie stets „im Vollmond zu begrüßen.“⁴³⁰

Willst du mich sogleich verlassen?

Warst im Augenblick so nah!

Dich umfinstern Wolkenmassen,

Und nun bist du gar nicht da.

Doch du fühlst, wie ich betrübt bin,

Blickt dein Rand herauf als Stern!

Zeugest mir, dass ich geliebt bin,

Sei das Liebchen noch so fern.

So hinan denn! Hell und heller,

Reiner Bahn, in voller Pracht!

Schlägt mein Herz auch schmerzlich schneller,

Überselig ist die Nacht.“

Anmerkungen

- 382 Thomas Mann (1965): *Joseph und seine Brüder*. S. Fischer Verlag Frankfurt a. Main.
- 383 Thomas Mann (1977, 1978, 1980, 1982): *Tagebücher 1933 bis 1934, 1935 bis 1936, 1937 bis 1939, 1940 bis 1943*. Hrsg. von Peter de Mendelssohn. S. Fischer Verlag Frankfurt a. Main.
- 384 Mann 1965, 7.
- 385 Mann 1965, 12.
- 386 Mann 1965, 24.
- 387 Mann 1965, 24.
- 388 Mann 1965, 39.
- 389 Mann 1965, 39.
- 390 Mann 1965, 39.
- 391 Mann 1965, 40.
- 392 Mann 1965, 40.
- 393 Siehe vor allem Mircea Eliade (1994a): *Kosmos und Geschichte* (Originalausgabe 1949: *Le mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition*). Insel taschenbuch 1580. Insel Verlag Frankfurt a. Main, und Mircea Eliade (1958): *Ewige Bilder und Sinnbilder. Vom unvergänglichen menschlichen Seelenraum*. Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau, insbesondere Kapitel III: Indische Zeit- und Ewigkeitssymbolik. Zusammenfassende Darstellungen in Mircea Eliade (³1994b): *Die Religionen und das Heilige. Elemente einer Religionsgeschichte* (Originalausgabe 1949: *Traite d'histoire des religions*). Insel Verlag Frankfurt a. Main, insbesondere Kapitel XI: Die heilige Zeit und der heilige Mythos der ewigen Wiedergeburt, und Mircea Eliade (1990): *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen* (Originalausgabe 1957 in rowohlts deutscher enzyklopädie, Band 31 und erweiterte Fassung 1965 unter dem Titel *Le sacré et le profane*). suhrkamp taschenbuch 1751, Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M., insbesondere Kapitel II: Die heilige Zeit und die Mythen. Zur Person von Mircea Eliade siehe vor allem seine Autobiographie, Mircea Eliade (1991): *Erinnerungen 1907 - 1937* (Originalausgabe 1966: *Le promesse de l'équinoxe*). suhrkamp taschenbuch 1877. Suhrkamp Verlag Frankfurt a.M.; Mircea Eliade (1977): *Im Mittelpunkt. Bruchstücke eines Tagebuchs (1945 - 1969)*. Europaverlag Wien, München, Zürich. und Hans Peter

Duerr (Hrsg.) (1983): *Sehnsucht nach dem Ursprung. Zu Mircea Eliade*. Syndikat Autoren- und Verlagsgesellschaft, Frankfurt a.M.

- 394 Eliade 1990, 63.
- 395 Eliade 1990, 63.
- 396 Eliade 1990, 68f.
- 397 Eliade 1990, 69.
- 398 Eliade 1990, 71f.
- 399 Eliade 1990, 74.
- 400 Eliade 1990, 82.
- 401 Eliade 1990, 82f.
- 402 Siehe dazu Mircea Eliade (²1994c): *Geschichte der religiösen Ideen. Band I: Von der Steinzeit bis zu den Mysterien von Eleusis* (insbes. 3. Kapitel: Die mesopotamischen Religionen, 62 - 86), Band IV: *Quellentexte* (insbes. 91f), (Originalausgaben 1976 bzw. 1977). Herder Spektrum Bd. 4200. Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien. Siehe auch Eliade 1994a, 68ff.; Eliade 1994b, 462ff.; Eliade 1990, 70ff. Vgl. auch Lauri Honko (1983): Die Erschaffung des neuen Jahres, in Duerr 1983, 283 - 299.
- 403 Jorge Luis Borges (1970): *Sämtliche Erzählungen*. Carl Hanser Verlag München, 177 - 184.
- 404 Borges 1970, 177f.
- 405 Borges 1970, 182.
- 406 Borges 1970, 183f.
- 407 Mircea Eliade (1997): *Das Mysterium der Wiedergeburt. Initiationsriten, ihre kulturelle und religiöse Bedeutung*. Insel taschenbuch 2110. Insel Verlag Frankfurt am Main, Leipzig, 11.
- 408 Eliade 1997, 11.
- 409 Eliade 1990, 163f.
- 410 Eliade 1997, 16f.
- 411 Eliade 1990, 164.

-
- 412 Siehe dazu Eliade 1990, 177.
- 413 Eliade 1990, 179.
- 414 Siehe Elisabeth Frenzel (³1970): *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*. Kröners Taschenausgabe Band 300. Alfred Kröner Verlag Stuttgart, 61 - 66 (Stichwort Artus), 425 - 427 (Stichwort Lanzelot).
- 415 Dante Alighieri (o.J): *Das neue Leben, Die Göttliche Komödie*. Italienisch-Deutsch. Hrsg. von Erwin Laaths, 79ff. (Die Hölle, Fünfter Gesang). Zu Francesca da Rimini siehe Frenzel 1970, 217 - 220.
- 416 Dante, 82 (Hölle, V. Gesang, Verse 127 - 138).
- 417 Siehe Heinrich Zimmer (1992): *Abenteuer und Fahrten der Seele. Ein Schlüssel zu indogermanischen Mythen*. (Originalausgabe 1949: *The King and the Corpse*). Diederichs Gelbe Reihe DG 67. Eugen Diederichs Verlag München, 140 - 188.
- 418 Zimmer 1992, 173. Zum folgenden siehe Zimmer 1992, 173 ff.
- 419 Zimmer 1992, 183. Die literarische Vorlage ist Chrétien de Troyes, *Le chevalier de la charrette* (Der Karrenritter) aus dem 12. Jahrhundert.
- 420 Zimmer 1992, 185f.
- 421 Michael Brink (Hrsg.) (1955): *Deutsche Gedichte der Romantik*. Verlag Lambert Schneider Heidelberg, 46.
- 422 Novalis, Hymnen an die Nacht, in Brink 1955, 47f.
- 423 Eichendorff, Mondnacht, in Brink 1955, 299.
- 424 Mircea Eliade 1994b, 183 (im Kapitel IV: Mond und Mondmystik).
- 425 Eliade 1994b, 206.
- 426 Eliade 1994b, 206.
- 427 Eliade 1994b, 193f.
- 428 Eliade 1994b, 195f.
- 429 Johann Wolfgang von Goethe, Dem aufgehenden Mond, in *Goethes Werke*. Hamburger Ausgabe in vierzehn Bänden, hrsg. von Erich Trunz. Christian Wegner Verlag Hamburg 1960, Band 1 (Gedichte und Epen, Erster Band), 391 (Anm. 589).

- ⁴³⁰ Siehe Johann Wolfgang von Goethe (1996): *Leben und Welt in Briefen*. Zusammengestellt von Friedhelm Kemp. Carl Hanser Verlag München, 678 f. und das Gedicht *Vollmondnacht* in Johann Wolfgang von Goethe (1994): *West-östlicher Divan*. Herausgegeben von Hendrik Birus. Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt a.M., 98. (Anm. 1289 - 1294).

14 VOM NUTZEN DER HISTORIE

Staub aus hundert Fächern

In einem „hochgewölbten, engen, gotischen Zimmer“ steht *Goethes Faust* am Schreibpult und bejammert die Nutzlosigkeit seiner Studien⁴³¹:

*„Habe nun, ach! Philosophie,
Juristerei und Medizin,
Und leider auch Theologie!
Durchaus studiert, mit heißem Bemühn.
Da steh' ich nun, ich armer Tor!
Und bin so klug als wie zuvor.“*

Ihm gelingt es, den Erdgeist zu beschwören, muss sich aber von dem sagen lassen⁴³²:

*„Du gleichst dem Geist,
den du begreifst,
Nicht mir!“*

Der Geist verschwindet und sein „Famulus“ Wagner erscheint im Schlafrock und mit Nachtmütze. Wagner klagt über seine Geschichtsstudien⁴³³:

WAGNER: *„Wie schwer sind nicht die Mittel zu erwerben,
Durch die man zu den Quellen steigt!
Und eh' man nur den halben Weg erreicht,
Muss wohl ein armer Teufel sterben.*

FAUST: *Das Pergament ist das der heil'ge Brunnen,
Woraus ein Trunk den Durst auf ewig stillt?
Erquickung hast Du nicht gewonnen,*

Wenn sie Dir nicht aus der Seele quillt.

WAGNER: *Verzeiht! Es ist ein groß Ergetzen
Sich in den Geist der Zeiten zu versetzen,
Zu schauen wie vor uns ein weiser Mann gedacht,
Und wie wir's dann zuletzt so herrlich weit gebracht.*

FAUST: *O ja, bis an die Sterne weit!
Mein Freund, die Zeiten der Vergangenheit
Sind uns ein Buch mit sieben Siegeln;
Was ihr den Geist der Zeiten heißt,
Das ist im Grund der Herren eigner Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln.
Da ist's dann wahrlich oft ein Jammer!
Man läuft euch bei dem ersten Blick davon.
Ein Kehrlichtfass und eine Rumpelkammer,
Und höchstens eine Haupt- und Staatsaktion,
Mit trefflichen pragmatischen Maximen,
Wie sie den Puppen wohl im Munde ziemen.*

WAGNER: *Allein die Welt! Des Menschen Herz und Geist!
Möcht' jeglicher doch was davon erkennen.*

FAUST: *Ja was man so erkennen heißt!
Wer darf das Kind beim rechten Namen nennen?
Die wenigen, die was davon erkannt,
Die töricht g'nug ihr volles Herz nicht wahrten,
Hat man von je gekreuzigt und verbrannt.“*

Wagner wird von Faust weggeschickt, er möchte allein sein. Immer düsterer wird seine Stimmung⁴³⁴:

„Den Göttern gleich ich nicht! Zu tief ist es gefühlt;

*Dem Wurme gleich ich, der den Staub durchwühlt;
Den, wie er sich im Staube nährend lebt,
Des Wandrers Tritt vernichtet und begräbt:

Ist es nicht Staub was diese hohe Wand,
aus hundert Fächern, mir verengen;
Der Trödel, der mit tausendfachem Tand
In dieser Mottenwelt mich dränget?
Hier soll ich finden, was mir fehlt?
Soll ich vielleicht in tausend Büchern lesen,
Dass überall die Menschen sich gequält,
Dass hie und da ein Glücklicher gewesen?“*

Faust gießt Gift in eine Schale und führt sie schon an seine Lippen, als ihn ein Chor der Engel aus seinen Selbstmordgedanken reißt. Die „süßen Himmelslieder“ ermuntern ihn weiterzuleben: „Die Erde hat mich wieder.“⁴³⁵ Die bedrückende Osternacht wird am nächsten Morgen durch einen heiteren Osterspaziergang mit Famulus Wagner abgelöst.

Goethe hat sich nicht nur in seinem *Faust* sehr skeptisch gegenüber dem Nutzen einer Beschäftigung mit der Geschichte geäußert. In vielen Gesprächen klingt es sehr ähnlich⁴³⁶. Besonders ausführlich hat er sich über dieses Thema mit dem angehenden Jenaer Geschichtspräsidenten *Luden* unterhalten. Bei einem Treffen im Jahr 1805 meint er skeptisch: „Und wenn Sie nun auch alle Quellen zu klären und zu durchforschen vermöchten: was würden Sie finden? Nichts anderes als eine große Wahrheit, die längst entdeckt ist, und deren Bestätigung man nicht weit zu suchen braucht; die Wahrheit nämlich, dass es zu allen Zeiten und in allen Ländern miserabel gewesen ist. Die Menschen haben sich stets geängstigt und geplagt; sie haben sich untereinander gequält und gemartert; sie haben sich und anderen das bisschen Leben sauer gemacht, und die Schönheit der Welt und die Süßigkeit des Daseins, welche die schöne Welt ihnen darbietet, weder zu achten noch zu genießen vermocht. Nur wenigen ist es bequem und erfreulich geworden. Die meisten haben wohl, wenn sie das Leben eine Zeitlang mitgemacht hatten, lieber hinausscheiden, als von neuem

beginnen mögen. Was ihnen noch etwa einige Anhänglichkeit an das Leben gab oder gibt, das war und ist die Furcht vor dem Sterben. So ist es; so ist es gewesen; so wird es wohl auch bleiben. Das ist nun einmal das Los der Menschen. Was brauchen wir weiter Zeugnis.“⁴³⁷

Über die Frage des geschichtlichen Fortschritts äußert er sich ein Jahr vorher (1804) in seinen *Annalen*: „Wer dem Gange einer höheren Erkenntnis und Einsicht getreulich folgt, wird zu bemerken haben, dass Erfahrung und Wissen fortschreiten ... können, dass jedoch das Denken und die eigentlichste Einsicht keineswegs in gleichem Maße vollkommener wird, und zwar aus der ganz natürlichen Ursache, weil das Wissen unendlich und jedem neugierig Umherstehenden zugänglich, das Überlegen, Denken und Verknüpfen aber innerhalb eines gewissen Kreises der menschlichen Fähigkeiten eingeschlossen ist.“⁴³⁸ Das führt nach *Goethe* dazu, „dass nicht allein die Individuen, sondern ganze Jahrhunderte vom Irrtum zur Wahrheit, von der Wahrheit zum Irrtum sich in stetigen Kreisen bewegen.“⁴³⁹

Schwere Stunde

In einem scharfen Kontrast zur Meinung von *Goethe* über Geschichtsschreibung und ihren Nutzen stehen die Ansichten seines langjährigen Freundes *Friedrich Schiller* (1759 - 1805)⁴⁴⁰. *Schiller* hat, auch durch die Vermittlung und Unterstützung des Geheimrats *Goethe*, zum Sommersemester 1789 eine Geschichtsprofessur an der Universität Jena übernommen. Am 26. und 27. Mai 1789 hält er seine berühmt gewordene Antrittsrede zum Thema *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?*⁴⁴¹

Ganz anders als *Rousseau* vertritt *Schiller* die Auffassung, dass es in der Geschichte eindeutige Fortschritte gegeben hat. „Welche Zustände durchwanderte der Mensch, bis er von *jenem* Äußersten zu *diesem* Äußersten, vom ungeselligen Höhlenbewohner - zum geistreichen Denker, zum gebildeten Weltmann hinaufstieg? - Die allgemeine Weltgeschichte gibt Antwort auf diese Frage.“⁴⁴² *Schiller* spricht vom „unerträglichen Elend der Barbarei“ bei „unseren Vorfahren“⁴⁴³. Er gibt zwar „manche barbarischen Überreste“ auch in der Gegenwart

zu, sieht aber die Gesetzlichkeit seines eigenen Zeitalters als „großen Schritt zur Veredlung“ an, wenn er auch einräumt, dass „tugendhafte Gesetze“ noch nicht unbedingt auch „tugendhafte Menschen“ geschaffen haben.⁴⁴⁴

Für *Schiller* ist der Gegenwartsbezug der Geschichtsforschung von besonderer Bedeutung: „Aus der ganzen Summe dieser Begebenheiten hebt der Universalhistoriker diejenigen heraus, welche auf die heutige Gestalt der Welt und den Zustand der jetzt lebenden Generation einen wesentlichen, unwidersprechlichen und leicht zu verfolgenden Einfluss gehabt haben Die Weltgeschichte geht also von einem Prinzip aus, das dem Anfang der Welt gerade entgegensteht. Die wirkliche Folge der Begebenheiten steigt von dem Ursprung der Dinge zu ihrer neuesten Ordnung herab, der Universalhistoriker rückt von der neuesten Weltlage aufwärts dem Ursprung der Dinge entgegen.“⁴⁴⁵

Der „philosophische Geist“ macht es sich nach *Schiller* zur Aufgabe, „einen vernünftigen Zweck in den Gang der Geschichte“ zu bringen. Mit dem gefundenen „teleologischen (zweckbestimmten) Prinzip“ durchstreift der Universalhistoriker noch einmal die Weltgeschichte: „Er sieht es durch tausend bestimmende Fakta *bestätigt* und durch ebenso viele andere *widerlegt*, aber solange in der Reihe der Weltveränderungen noch wichtige Bindungsglieder fehlen ... erklärt er die Frage für *unentschieden*, und diejenige Meinung siegt, welche dem Verstande die höhere Befriedigung und dem Herzen die größte Glückseligkeit anzubieten hat.“⁴⁴⁶

Auf diese Weise können Geschichtsstudien für *Schiller* „eine ebenso anziehende als nützliche Beschäftigung gewähren. Licht wird sie in Ihrem (der Studenten C.S.) Verstande und eine wohlthätige Begeisterung in Ihrem Herzen entzünden ... Indem sie den Menschen gewöhnt, sich mit der ganzen Vergangenheit zusammenzufassen und mit seinen Schlüssen in die ferne Zukunft voranzueilen: so verbirgt sie die Grenzen von Geburt und Tod, die das Leben des Menschen so eng und so drückend umschließen, so breitet sie optisch täuschend sein kurzes Dasein in einen unendlichen Raum aus und führt das Individuum unvermerkt in die Gattung über.“⁴⁴⁷

Abschließend richtet *Schiller* einen flammenden Appell an seine Studenten: „Ein edles Verlangen muss in uns entglühen, zu dem reichen Vermächtnis von Wahrheit, Sittlichkeit und Freiheit, das wir von der Vorwelt überkamen und reich vermehrt an die Folgewelt wieder abgeben müssen, auch aus *unseren* Mitteln einen Beitrag zu legen und an dieser unvergänglichen Kette, die durch alle Menschengeschlechter sich windet, unser fliehendes Dasein zu befestigen. Wie verschieden auch die Bestimmung sei, die in der bürgerlichen Gesellschaft Sie erwartet - etwas dazu steuern können Sie alle! Jedem Verdienst ist eine Bahn zur Unsterblichkeit aufgetan, zu der wahren Unsterblichkeit, meine ich, wo die Tat lebt und weiter eilt, wenn auch der Name ihres Urhebers hinter ihr zurückbleiben sollte.“⁴⁴⁸

Schiller äußerte seine Gedanken zur Geschichte nicht nur in seinen historischen Vorlesungen. Bedeutsamer noch ist der geschichtliche Hintergrund für seine großen Dramen, von *Don Carlos* (1787) über *Wallenstein* (1799) zum *Wilhelm Tell* (1804). Gerade in *Wallenstein* hat *Schiller* versucht, seine „rhetorische Manier“ und „pathetischen Aufschwünge“ zu vermeiden und von der erfüllten Wirklichkeit des Stoffs auszugehen.⁴⁴⁹

Thomas Mann hat 1905 in seiner Novelle *Schwere Stunde* eindringlich die inneren Kämpfe von *Schiller* beschrieben, „trockene Geschichte“ lebendig, aber doch auch möglichst authentisch für seine Zeitgenossen (und die Nachwelt) darzustellen.⁴⁵⁰

Schiller steht zur nächtlichen Stunde in seinem sechseckigen nüchternen Arbeitszimmer am Ofen. Verzweifelt betrachtet er von weitem das Manuskript des *Wallenstein*, das auf dem Schreibtisch liegt: „Nein, es misslang, und alles war vergebens! Die Armee! Die Armee hätte gezeigt werden müssen! Die Armee war die Basis von allem. Da sie nicht vors Auge gebracht werden konnte - war die ungeheure Kunst denkbar, sie der Einbildung aufzuzwingen? Und der Held war kein Held; er war unedel und kalt! Die Anlage war falsch, und die Sprache war falsch, und es war ein trockenes und schwungloses Kolleg in Historie, breit, nüchtern und für die Schaubühne verloren!“⁴⁵¹

Schiller wandert im Zimmer auf und ab, denkt an „den anderen, den dort, in Weimar, den er mit einer sehnsüchtigen Feindschaft liebte.“⁴⁵² Seine Gedanken schweifen zu seinem langjährigen Leiden, der Brustkrankheit, dem Schmerz, „dieser kleinen teuflischen, stechenden, bohrenden Mahnung.“⁴⁵³

Schließlich geht *Schiller* in das Nebenzimmer. „Bläuliches Licht floss von der Ampel, und der geblümete Vorhang verhüllte in stillen Falten das Fenster. Er stand am Bette, beugte sich über das süße Haupt auf dem Kissen ... Eine schwarze Locke ringelte sich über die Wange, die von der Blässe der Pole schien, und die kindlichen Lippen waren im Schlummer geöffnet Mein Weib! Geliebte! Folgtest Du meiner Sehnsucht. Und tratest Du zu mir, mein Glück zu sein? Du bist es, sei still!“

Schiller küsst sie, trennt sich von der „lieblichen Wärme ihres Schlummers“ und kehrt in sein Arbeitszimmer zurück. „Die Glocke mahnte ihn, wie weit die Nacht vorgeschritten, aber es war auch zugleich, als zeigte sie gütig das Ende einer schweren Stunde an. Er atmete auf, seine Lippen schlossen sich fest, er ging und ergriff die Feder. - Nicht grübeln! Er war zu tief, um grübeln zu dürfen! Nicht ins Chaos hinabsteigen, sich wenigstens nicht dort aufhalten! Sondern aus dem Chaos, welches die Fülle ist, ans Licht emporheben, was fähig und reif ist, Form zu gewinnen. Nicht grübeln! Arbeiten! Begrenzen, ausschalten, gestalten, fertig werden! -

Und es wurde fertig, das Leidenswerke. Es wurde vielleicht nicht gut, aber es wurde fertig. Und als es fertig war, siehe da, war es auch gut. Und aus seiner Seele, aus Musik und Idee, rangen sich neue Werke hervor, klingende und schimmernde Gebilde, die in heiliger Form die unendliche Heimat wunderbar ahnen ließen, wie in der Muschel das Meer saust, dem sie entfischt ist.“⁴⁵⁴

Bewahrte und zerbrochene Zeit

Auch *Friedrich Nietzsche* hat sich als Basler Professor für Altphilologie intensiv mit dem Gegenwartsbezug von Geschichte auseinandergesetzt. Wenn er auch keineswegs die pathetische Zustimmung *Schillers* zur Geschichtsbetrachtung teilte, so ist er in dieser Frage auch nicht so zutiefst skeptisch wie *Goethe*. Seine Ansichten dazu hat er vor allem im zweiten Stück der *Unzeitgemäßen Betrachtungen* dargelegt, das *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*

handelt.⁴⁵⁵ Der Essay, den Nietzsche 1873 schrieb, richtet sich in erster Linie gegen den damaligen übertriebenen Historismus, der vor allem die preußische Geschichte und die nationalen Kriege verherrlichte. Nietzsche hält das Schwelgen in vergangenen Taten, ohne einen Bezug zur Gegenwart herzustellen, für verfehlt: „Wir brauchen sie (die Historie C.S.) zum Leben und zur Tat, nicht zur bequemen Abkehr vom Leben und von der Tat, oder gar zur Beschönigung des selbstsüchtigen Lebens und der feigen und schlechten Tat.“⁴⁵⁶ Das „verzehrende historische Fieber“ müsse bekämpft werden.⁴⁵⁷

Nietzsche beginnt seine Abhandlung mit einem Vergleich des Bewusstseins von der Zeit bei Tier und Mensch: „Betrachte die Herde, die an mir vorüberweidet: sie weiß nicht, was Gestern, was Heute ist, springt umher, frisst, ruht, verdaut, springt wieder, und so vom Morgen bis zur Nacht und von Tage zu Tage, kurz angebunden mit ihrer Lust und Unlust, nämlich an den Pflock des Augenblicks, und deshalb weder schwermütig noch überdrüssig“⁴⁵⁸ Dagegen ist der Mensch an die Vergangenheit gekettet: „Es ist ein Wunder: der Augenblick, im Husch da, im Husch vorüber, vorher ein Nichts, nachher ein Nichts, kommt doch noch als Gespenst wieder und stört die Ruhe eines späteren Augenblicks. Fortwährend löst sich ein Blatt aus der Rolle der Zeit, fällt heraus, flattert fort - und flattert plötzlich zurück, dem Menschen in den Schoß. Dann sagt der Mensch 'ich erinnere mich' und beneidet das Tier, welches sofort vergisst und jeden Augenblick wirklich sterben, in Nebel und Nacht zurücksinken und auf immer verlöschen sieht.“⁴⁵⁹

Trotz dieses Lob des Vergessens kann die Historie nach *Nietzsche* dem Leben nützliche Dienste leisten: „In dreierlei Hinsicht gehört die Historie dem Lebendigen: sie gehört ihm als dem Tätigen und Strebenden, ihm als dem Bewahrenden und Verehrenden, ihm als Leidenden und der Befreiung Bedürftigen.“⁴⁶⁰ Entsprechend gibt es nach *Nietzsche* eine monumentalische, eine antiquarische und eine kritische Art der Historie.

Die monumentalische Art gehört „dem Tätigen und Mächtigen, dem, der einen großen Kampf kämpft, der Vorbilder, Lehrer, Tröster braucht und sie unter sei-

nen Genossen und in der Gegenwart nicht zu finden vermag. So gehörte sie Schillern⁴⁶¹ In diesem Sinne dient Geschichte „als Mittel gegen die Resignation“.⁴⁶² Der Gegenwärtige kann zumindest aus der Vergangenheit entnehmen, dass große Taten möglich gewesen sind und damit auch wieder möglich sein werden.⁴⁶³

Die antiquarische Art der Historie dient „dem Bewahrenden und Verehrenden - dem, der mit Treue und Liebe dorthin zurückblickt, woher er kommt, worin er geworden ist Indem er das von alters Bestehende mit behutsamer Hand pflegt, will er die Bedingungen, unter denen er entstanden ist, für solche bewahren, welche nach ihm entstehen sollen - und so dient er dem Leben.“⁴⁶⁴ Den höchsten Wert hat dabei nach *Nietzsche* „der historisch-antiquarische Verehrungssinn, wo er über bescheidene, raue, selbst kümmerliche Zustände, in denen ein Volk lebt, ein einfaches, rührendes Lust- und Zufriedenheits-Gefühl verbreitet.“⁴⁶⁵ Die Historie verknüpft diese Menschen mit ihrer „Heimat und Heimatsitte“, sie macht sie sesshaft und hält sie davon ab, „nach dem Bessern in der Fremde herumzuschweifen und um dasselbe wetteifernd zu kämpfen. Mitunter sieht es wie Eigensinn und Unverstand aus, was den einzelnen an diese Gesellen und Umgebungen, an diese mühselige Gewohnheit, an diesen kahlen Bergrücken gleichsam festschraubt - aber es ist der heilsamste und der Gesamtheit förderlichste Unverstand, wie jeder weiß, der sich die furchtbaren Wirkungen abenteuernder Auswanderungslust ... deutlich gemacht hat“⁴⁶⁶

Diesen positiven Aspekten der antiquarischen Geschichtsbetrachtung stehen allerdings nach *Nietzsche* auch mögliche negative Konsequenzen gegenüber: „Der antiquarische Sinn eines Menschen, einer Stadtgemeinde, eines ganzen Volkes hat immer ein höchst beschränktes Gesichtsfeld: das allermeiste nimmt er gar nicht wahr, und das Wenige, was er sieht, sieht er viel zu nahe und isoliert; er kann es nicht messen und nimmt deshalb alles als gleich wichtig und deshalb jedes einzelne als zu wichtig.“⁴⁶⁷

Bei der dritten, der kritischen Art der Historie, geht es darum, von Zeit zu Zeit „eine Vergangenheit zu zerbrechen und aufzulösen, um leben zu können: dies

erreicht er (der Mensch C.S.) dadurch, dass er sie (die Geschichte C.S.) vor Gericht zieht, peinlich inquiriert und endlich verurteilt; jede Vergangenheit aber ist wert, verurteilt zu werden: immer ist in ihnen die menschliche Gewalt und Schwäche mächtig gewesen.“⁴⁶⁸ Und Nietzsche zitiert den Spruch „Denn alles, was entsteht, ist wert, dass es zugrunde geht.“⁴⁶⁹

Die Historiker seiner Zeit werden von *Nietzsche* mit herber Kritik bedacht: „Sollte als Wächter des großen geschichtlichen Welt-Harems ein Geschlecht von Eunuchen nötig sein?“⁴⁷⁰ Die „heroische Symphonie“ der Geschichte wird „für zwei Flöten eingerichtet und zum Gebrauch von träumerischen Opiumessern bestimmt“⁴⁷¹. Der Historiker „steht hoch und stolz auf der Pyramide des Weltprozesses; indem er oben darauf den Schlussstein seiner Erkenntnis legt, scheint er der horchenden Natur rings umher zuzurufen: ‘wir sind am Ziele, wir sind das Ziel, wir sind die vollendete Natur!’“⁴⁷²

Gefrorene Katarakte

Es erscheint nur fair, nach diesen sarkastischen Bemerkungen von *Nietzsche* einen Historiker zu Wort kommen zu lassen, der seine Zunft überzeugend verteidigen kann. *Reinhard Wittram* (geb. 1902) ist in seinen Vorlesungen 1955/56 und 1957/58 an der Göttinger Universität auf *Das Interesse an der Geschichte* eingegangen und hat den Nutzen der Historie aus seiner Sicht als Geschichtswissenschaftler behandelt.⁴⁷³ *Wittram* sieht zwar einen Sinn darin, dass wir „mit starker Anteilnahme nach vergangenen Dingen fragen, ohne irgendetwas von ihrem Bezug zur Gegenwart (zum Leben im Sinne von Nietzsche C.S.) zu realisieren.“⁴⁷⁴ Gleichzeitig betont er aber auch das „Eigenwesen der Geschichte, das uns Heutigen einen Zugang erschwert, teilweise sogar unmöglich macht: „Mir erscheinen die großen geschichtlichen Begebenheiten der Vergangenheit immer als gefrorene Katarakte; in der Kälte des entflohenen Lebens erstarrte Bilder, die uns in Distanz halten Wir frieren im Anschauen der Größe - gefallener Reiche, untergegangener Kulturen, ausgebrannter Leidenschaften, toter Gehirne ... Der Mund bleibt stumm, das Lachen kehrt nicht wieder, der Schrei ist erstorben. Wenn wir das ernstnehmen, kann es uns durchfahren, dass wir

Historiker ein sonderbares Geschäft treiben: wir hausen in den Totenstädten, umfassen die Schatten, zensieren die Abgeschiedenen.“⁴⁷⁵

Wittram weist aber auch darauf hin, dass das historische Interesse nicht notwendigerweise in einer Flucht in den „Epheurturm“ enden muss, sondern sich auch vornehmlich auf das „Eigene und jüngst Vergangene“ richten kann. Er zitiert seinen Kollegen *Hermann Heimpel*, der bei seiner Göttinger Rektoratsrede 1953 einige Hauptaufgaben der Geschichtswissenschaft aufgezählt hat, die der Historikerzukunft zugewiesen seien „wie Sisyphus von den Göttern der Stein“: „Die Aufgabe der Bewahrung und Rettung, der Heilung und Versöhnung, den Auftrag des Kampfes gegen das unschuldige Vergessen und gegen die schuldige Legende.“⁴⁷⁶

Wichtig erscheint *Wittram* vor allem, dass wir aus unserer eigenen geschichtlichen Erfahrung zu lernen versuchen. „Von allem, was Geschichte heißen kann, können wir immer nur dasjenige selbst ‘erfahren’, was sich in unserer Lebenszeit vollzog, im eigentlichen Sinn auch nur das, was wir bewusst erlebt haben Die Erfahrungen können sich zur ‘Lehre der Geschichte’ verdichten - freilich nur für den, der sich erinnert und erinnern lässt.“⁴⁷⁷

Anmerkungen

- 431 Johann Wolfgang Goethe (1994): *Faust*. Texte und Kommentare, herausgegeben von Albrecht Schöne. Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. I. Abteilung, Band 7/1 (Texte), Deutscher Klassiker Verlag Frankfurt a.M., 33 (Verszeilen 354 - 359).
- 432 Goethe 1994, 7/1, 38 (512 f.).
- 433 Goethe 1994, 7/1, 39 (562 - 593).
- 434 Goethe 1994, 7/1, 42 (652 - 663).
- 435 Goethe 1994, 7/1, 46 (783, 784).
- 436 Siehe z.B. Flodoard von Biedermann (Hrsg.) (1957): *Goethes Gespräche, ohne die Gespräche mit Eckermann*. Insel-Verlag Zweigstelle Wiesbaden, 492 f. und 734 f.

-
- 437 Johann Wolfgang Goethe (1993): *Napoleonische Zeit. Briefe, Tagebücher und Gespräche vom 10. Mai 1805 bis 6. Juni 1816*. Teil I: *Von Schillers Tod bis 1811*, herausgegeben von Rose Unterberger. Sämtliche Werke. Briefe und Tagebücher, II. Abteilung, Band 6 (33). Deutscher Klassiker Verlag Frankfurt a.M., 98.
- 438 Zitiert nach Heinrich Schmidt, Karl Justus Obenauer (Hrsg.) (1955): *Goethe Taschenlexikon*. Kröners Taschenausgabe Band 227, Alfred Kröner Verlag Stuttgart, 129.
- 439 Schmidt, Obenauer 1955, 129.
- 440 Einen guten Einblick in die Freundschaftsbeziehung zwischen Goethe und Schiller gibt Johann Wolfgang Goethe (1996): *Leben und Welt in Briefen*, zusammengestellt von Friedhelm Kemp. Carl Hanser Verlag, 408 - 445. Siehe auch Richard Friedenthal (1963): *Goethe - Sein Leben und seine Zeit*. R. Piper & Co. Verlag München, 428 - 448.
- 441 Friedrich Schiller (1960): *Sämtliche Werke*, Vierter Band: *Historische Schriften*. Carl Hanser Verlag München, 749 - 767 (Anmerkungen 1052f.).
- 442 Schiller 1960, 758.
- 443 Schiller 1960, 760.
- 444 Schiller 1960, 757.
- 445 Schiller 1960, 762.
- 446 Schiller 1960, 764.
- 447 Schiller 1960, 765.
- 448 Schiller 1960, 767.
- 449 Siehe hierzu Gerhard Storz (1959): *Der Dichter Friedrich Schiller*. Ernst Klett Verlag Stuttgart, 255 - 314.
- 450 Thomas Mann (1928): *Die Erzählenden Schriften*, gesammelt in drei Bänden, Dünndruckausgabe (Die geliebte Ausgabe meines Großvaters C.S.), Zweiter Band: *Königliche Hoheit und Die Novellen*. S. Fischer Verlag Berlin, 721 - 728.
- 451 Thomas Mann 1928, 723.
- 452 Thomas Mann 1928, 722.
- 453 Thomas Mann 1928, 724.

-
- 454 Thomas Mann 1928, 728f.
- 455 Friedrich Nietzsche (1977): *Werke in drei Bänden*, Erster Band. Carl Hanser Verlag München, 209 - 285.
- 456 Nietzsche 1977, 209.
- 457 Nietzsche 1977, 210.
- 458 Nietzsche 1977, 211.
- 459 Nietzsche 1977, 211.
- 460 Nietzsche 1977, 219.
- 461 Nietzsche 1977, 219.
- 462 Nietzsche 1977, 220.
- 463 Nietzsche 1977, 221.
- 464 Nietzsche 1977, 225.
- 465 Nietzsche 1977, 226.
- 466 Nietzsche 1977, 226f.
- 467 Nietzsche 1977, 227.
- 468 Nietzsche 1977, 229.
- 469 Nietzsche 1977, 229.
- 470 Nietzsche 1977, 239.
- 471 Nietzsche 1977, 245.
- 472 Nietzsche 1977, 267.
- 473 Reinhard Wittram (1958): *Das Interesse an der Geschichte. Zwölf Vorlesungen über Fragen des zeitgenössischen Geschichtsverständnisses*. Kleine Vandenhoeck Reihe Nr. 59 / 60 / 61, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen.
- 474 Wittram 1958, 15.
- 475 Wittram 1958, 15f.

476 Hermann Heimpel (1954): *Der Mensch in seiner Gegenwart*. Göttingen, 163, 194, zitiert nach Wittram 1958, 18.

477 Wittram 1958, 116 f.

15 FLUSS MIT WIEDERKEHR

Galoschen des Glücks

Das 1838 veröffentlichte Märchen *Die Galoschen des Glücks* von *Hans Christian Andersen* (1805 - 1875) beginnt mit einer Abendgesellschaft in einem vornehmen Kopenhagener Stadtviertel am Anfang des letzten Jahrhunderts.⁴⁷⁸ Nach Tisch diskutieren die Gäste über die Frage, ob ihr Zeitalter den Vorzug haben sollte gegenüber früheren Zeiten. Der eifrigste Verfechter der Vergangenheit ist Justizrat Knap, der für die Zeit des Königs *Hans* (1455 - 1513) schwärmt.

Währenddessen haben sich im Vorraum zwei als Mägde verkleidete Feen niedergelassen, das Kammermädchen der Kammerjungfer des Glücks und das Leid höchstpersönlich. Zu Ehren ihres Geburtstages hat die Vertreterin der Glücksfée ein Paar Galoschen mitgebracht, die ihren Besitzer in eine andere Zeit oder einen anderen Ort versetzen, falls er einen derartigen Wunsch äußert. Gegen die Warnungen der Leidensfée werden die Galoschen an der Garderobe abgestellt und prompt vom Justizrat Knap angezogen, als er die Gesellschaft verlässt.

Nun kann die Zauberkraft der Galoschen ihr erstes gutes Werk versuchen. Bevor er es sich versieht, wird Justizrat Knap in die Zeit des König Hans zurückversetzt. Verwundert tritt er in den Schlamm und Morast der Straße, die am Ausgang des Mittelalters noch nicht gepflastert war:

„Das ist ja furchtbar, wie matschig es hier ist!“ sagte der Justizrat. „Der ganze Bürgersteig ist weg und alle Laternen sind gelöscht.“⁴⁷⁹

Der Justizrat stolpert durch die dunklen Straßen, glaubt in einem Madonnenbildchen das Schild eines neuen Kunstsalons zu entdecken, wundert sich über den Bischof von Seeland, der, von Fackelträgern und Trommlern begleitet, vorbeizieht, beobachtet erstaunt die Fachwerkhäuser mit Strohdach und landet schließlich in einer Herberge, um eine Droschke zu bestellen.⁴⁸⁰ Die Wirtin

schaut ihn nur verwundert an und bietet dem als Ausländer eingeschätzten Justizrat mitleidig einen Krug mit brackigem Wasser an. Der Justizrat kommt mit den Gästen ins Gespräch. Eine Zeitlang läuft alles gut. Während der Justizrat von der Choleraepidemie spricht, meinen die Gäste die Pestilenz. Wird der Piratenkrieg 1490 erwähnt, so glaubt der Justizrat, man spreche von dem Überfall der Engländer 1801. Doch dann verwirrt sich die Unterhaltung immer mehr und die Gäste drängen den Justizrat, dem Met und Bremer Bier zuzusprechen.⁴⁸¹

„Noch nie war er in einer so rohen und niederen Gesellschaft gewesen. ‘Man könnte denken, das Land sei zum Heidentum zurückgekehrt’, meinte er, ‘es ist der schrecklichste Augenblick meines Lebens!’ aber im selben Augenblick kam ihm der Gedanke, er könnte sich unter den Tisch ducken, zur Tür hinkriechen und dann versuchen, hinauszuschlüpfen. Aber als er gerade am Ausgang war, merkten die anderen, was er vorhatte, sie packten ihn an den Beinen, und da, zu seinem Glück, gingen die Galoschen ab und - mit ihnen der ganze Zauber.“⁴⁸²

Der Justizrat liegt auf der Straße und erkennt schnell seine Umgebung:

„Du großer Gott, habe ich hier auf der Straße gelegen und geträumt?’, sagte er. ‘Ja, dies ist die Östergade! Wie wunderbar hell und bunt! Es ist aber schrecklich, wie dies Glas Punsch auf mich gewirkt haben muss!’

Zwei Minuten später saß er in einer Droschke, die ihn nach Christianshavn fuhr. Er dachte an die Angst und die Not, die er ausgestanden hatte, und pries von Herzen die glückliche Wirklichkeit, unsere Zeit (die Dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts C.S.), die mit allen ihren Mängeln dennoch viel besser war als die, in der er jüngst gewesen war, und seht, das war vernünftig vom Justizrat!“⁴⁸³

Nostalgische Anwandlungen

Auch wenn *Robert Musil* (1880 - 1942) den Fortschrittsoptimismus von Hans Christian Andersen keineswegs teilte, so hat er sich in seinem großen Roman *Der Mann ohne Eigenschaften* (Erster Band: 1930, Erster Teil des zweiten Bandes: 1932) doch ähnlich spöttisch über den Hang seiner Zeitgenossen zur Nostalgie geäußert.⁴⁸⁴

Musils Roman spielt kurz vor Beginn des ersten Weltkrieges in Wien. Sein Held Ulrich hilft bei der Vorbereitung des 70jährigen Jubiläums der Thronbesteigung von Kaiser Franz Josef im Jahr 1918, das parallel zu dem 30jährigen Dienstjubiläum Kaiser Wilhelm II. gefeiert werden soll (daher „Parallelaktion“). Geplant ist eine Friedensfeier, doch im Organisationskomitee der „Parallelaktion“ fehlt natürlich keineswegs ein Vertreter des Kriegsministeriums.

Ulrich wertet die verschiedenen Vorschläge aus, die von der Bevölkerung im Zusammenhang mit der geplanten Feier eingesandt worden waren, und legt seinem Auftraggeber, Graf Leinsdorf, die Ergebnisse vor:

„Ich habe übrigens schon zwei Mappen voll schriftlicher Anträge allgemeiner Natur ... Eine davon habe ich mit der Überschrift ‘Zurück zu!’ versehen. Merkwürdig viele Menschen teilen uns nämlich mit, dass die Welt in früheren Zeiten auf einem besseren Punkt gewesen sei als jetzt, zu dem sie die Parallelaktion bloß zurückzuführen brauchte. Wenn ich von dem selbstverständlichen Verlangen Zurück zum Glauben absehe, so ist noch ein Zurück zum Barock, zur Gotik, zum Naturzustand, zu Goethe vertreten, zum deutschen Recht, zur Sittenreinlichkeit und etliches anderes!’

‘Hm ja; aber vielleicht ist ein wahrer Gedanke darunter, und man sollte ihn nicht entmutigen?’ meinte Graf Leinsdorf.

‘Das wäre möglich; aber wie soll man antworten? Mit Interesse gelesen, bitten wir Sie um detailliertere Bekanntgabe Ihrer Wünsche für Wiedereinrichtung der Welt in Barock, Gotik und so weiter?’

Ulrich lächelte, aber Graf Leinsdorf fand, dass er in diesem Augenblick ein wenig zu heiter sei Sein Gesicht mit dem Knebelbart erinnerte, in der Härte, die es annahm, an die Zeit Wallensteins, und dann tat er eine Äußerung, die sehr bemerkenswert war. ‘Lieber Doktor’, sagte er, ‘in der Geschichte der Menschheit gibt es kein freiwilliges Zurück!’

Diese Äußerung überraschte vor allen Dingen Graf Leinsdorf selbst, denn er hatte eigentlich etwas ganz anderes sagen wollen. Er war konservativ ... Aber mit einmal war ihm, während er noch nach Worten suchte, eingefallen, dass er wirklich unangenehm überrascht sein würde, wenn er eines Morgens ohne warmes Bad und Eisenbahn aufwachen müsste und statt der Morgenblätter

bloß ein kaiserlicher Ausrufer durch die Straßen ritte. Graf Leinsdorf dachte also 'Was einmal war, wird niemals wieder in der gleichen Weise sein' und während er das dachte, war er sehr erstaunt. Denn angenommen, dass es in der Geschichte kein freiwilliges Zurück gebe, so glich die Menschheit einem Manne, den ein unheimlicher Wandertrieb vorwärts führt, für den es keine Rückkehr gibt und kein Erreichen.“⁴⁸⁵

Bevor Ulrich seine zweite Mappe mit der Überschrift „Vorwärts zu ...“ präsentieren kann, bricht Graf Leinsdorf auf, das heikle Thema Fortschritt wird vertagt. Später erzählt Ulrich seiner Kusine Diotima von der Überzeugung Graf Leinsdorfs, dass es kein freiwilliges Zurück gibt: „Aber das Erschwerende ist, dass wir ja auch kein brauchbares Vorwärts haben. Gestatten Sie mir, es als eine merkwürdige Lage zu bezeichnen, wenn es weder vorwärts noch zurück geht und der gegenwärtige Augenblick auch als unerträglich empfunden wird.“⁴⁸⁶

In einem früheren Kapitel seines Romans äußerte sich *Musil* (und mit ihm sein Held Ulrich) sehr skeptisch zur Frage des Fortschritts: „Jeder Fortschritt ist ein Gewinn im Einzelnen und eine Trennung im Ganzen; es ist das ein Zuwachs an Macht, der in einen fortschreitenden Zuwachs an Ohnmacht mündet, und man kann nicht davon lassen. Ulrich fühlte sich an diesen fast stündlich wachsenden Leib von Tatsachen und Entdeckungen erinnert, aus dem der Geist heute herausblicken muss, wenn er irgendeine Frage genau betrachten will. Dieser Körper wächst dem Inneren davon. Unzählige Auffassungen, Meinungen, ordnende Gedanken aller Zonen und Zeiten, aller Formen gesunder und kranker, wacher und träumender Hirne durchziehen ihn zwar wie Tausende kleiner empfindlicher Nervenstränge, aber der Strahlpunkt, wo sie sich vereinen, fehlt. Der Mensch fühlt die Gefahr nahe, wo er das Schicksal jener Riesentierrassen der Vorzeit wiederholen wird, die an ihrer Größe zugrundegegangen sind; aber er kann nicht ablassen.“⁴⁸⁷

Auch der preußische „Großkaufmann“ Arnheim, der sich in die Parallelaktion eingemischt hatte, weil er auf ein lukratives Geschäft hofft, verweist bei einer Unterhaltung über das Fortschrittsthema mit Diotima, der schönen Kusine von Ulrich, auf das Tierreich:

„Es gibt auch für Geschäfte trotz allem Wohlergehen eine geheimnisvolle Grenze des Wachstums wie für alles Organische. Haben Sie sich schon einmal gefragt, warum über Elefantengröße heute kein Tier mehr hinauswächst? Sie finden das gleiche Geheimnis in der Geschichte der Kunst und in den sonderbaren Beziehungen von Völkern, Kulturen und Zeiten.“⁴⁸⁸

Gegen den Strom

In seinen Aphorismen hat sich der Göttinger Physiker, Schriftsteller und Aufklärer *Georg Christoph Lichtenberg* (1742 - 1799) eher spielerisch zu unserer Frage nach einer Rückkehr in die Vergangenheit geäußert: „Wenn der Mensch, nachdem er 100 Jahre alt geworden, wieder umgewendet werden könnte, wie eine Sanduhr, und so wieder jünger würde, immer mit der gewöhnlichen Gefahr, zu sterben; wie würde es da in der Welt aussehen?“⁴⁸⁹

Ist das nicht möglich, so wäre es nach *Lichtenberg* zumindest eine Frage, „ob man nicht alte Leute *rückwärts* erziehen könnte, so wie die Kinder *vorwärts* ...“⁴⁹⁰

Lichtenberg, dessen Aphorismen ähnlich wie die *Essais* von *Michel de Montaigne* (1533 - 1592) immer wieder neue Generationen von Lesern zum Nachdenken angeregt haben,⁴⁹¹ sah die Chancen für einen Fortschritt eher skeptisch: „Schon vor Jahren habe ich gedacht, dass unsere Welt das Werk eines untergeordneten Wesens sein könnte, und noch kann ich von dem Gedanken nicht zurückkommen. Es ist eine Torheit zu glauben, es wäre keine Welt möglich, worin keine Krankheit, kein Schmerz und kein Tod wäre. Denkt man sich ja doch den Himmel so. Von Prüfungszeit, von allmählicher Ausbildung zu reden, heißt sehr menschlich von Gott denken und ist bloßes Geschwätz. Warum sollte es nicht Stufen von Geistern bis zu Gott hinauf geben, und unsere Welt das Werk von einem sein können, der die Sache noch nicht richtig verstand, ein Versuch?“⁴⁹²

Der dritte Teil dieses Buches begann mit dem Film *Wilde Erdbeeren* und der Liebe des alten Professors zu seiner (ewig junggebliebenen) Sara. Abschließen möchte ich es mit dem Film *Fluß ohne Wiederkehr* (River of No Return), der

1953 von *Otto Preminger* gedreht wurde. Den Titelsong singt *Marilyn Monroe* (1926 - 1962), die für ihre Verehrer ebenfalls ewig jung und schön bleiben wird:⁴⁹³

*„If you listen you can hear it call,
Wailaree! Wailaree!
This is a river called the River of No Return,
Sometimes it's peaceful and sometimes wild and free.
Love is a traveller on the River of No Return,
Swept on forever to be lost in the stormy sea,
Wailaree! Wailaree!
I can hear the river call:
No return, no return.
I can hear my lover call: "Come to me".
No return, no return.
I lost my love on the river
And forever my heart will yearn.
Gone, gone forever down the River of No Return.
Wailaree! Wailaree!
You can never return to me,
No return, no return,
Never.“*

Marilyn Monroe spielt eine Sängerin, die im Wilden Westen einen Farmer (*Robert Mitchum*) und seinen kleinen Sohn trifft. Durch einen Indianerüberfall sind sie gezwungen, zusammen eine lebensgefährliche Flussfahrt zu unternehmen. *Marilyn Monroe* liebt am Anfang des Films noch einen Spieler, der *Robert Mitchum* übel mitgespielt hatte. Dann verliebt sie sich zwar in *Robert Mitchum*, aber es kommt während der Flussfahrt doch zu großen Auseinandersetzungen zwischen den beiden. Als sie endlich wohlbehalten ein kleines Städtchen am Ende der Stromschnellen erreichen, trennen sie sich. *Marilyn Monroe* arbeitet wieder als Sängerin in einem Saloon. Als sie den Titelsong singt, kommt plötzlich *Robert Mitchum* herein, packt sie und schleppt sie zu dem Pferdegespann,

das sie entlang des Flusses wieder zurück zu seiner verbrannten Farm bringt. Der Fluss ohne Wiederkehr ist durch die Liebe der beiden zu einem Fluss mit Wiederkehr geworden, die Rückkehr zur verlorenen Heimat und zum Liebesglück geschieht hier nicht im Traum, wie in *Ingmar Bergmans* Film, sondern - sicher beflügelt durch den Wunsch der Studio-Bosse Hollywoods nach einem Happyend - auch in der (Film-)Realität.

Anmerkungen

- 478 Hans Christian Andersen (1959): *Sämtliche Märchen in zwei Bänden*, Erster Band. Winkler Verlag München, 114 - 148. Zu *Andersen* siehe auch das Nachwort von Erling Nielsen im zweiten Band, 713 - 761.
- 479 Andersen 1959, 116.
- 480 Andersen 1959, 118.
- 481 Andersen 1959, 121.
- 482 Andersen 1959, 122.
- 483 Andersen 1959, 122.
- 484 Robert Musil (1992): *Der Mann ohne Eigenschaften*. Rowohlt Jahrhundert, hrsg. von Bernd Jentzsch, Band 1 (Nr. 4001) und Band 2 (Nr. 4002). Rowohlt Taschenbuch Verlag Reinbek b. Hamburg. Zu *Robert Musils* Biographie siehe Wilfried Berghahn (1991): *Robert Musil*. rowohlts monographien (rm) 81. Rowohlt Taschenbuchverlag (Erstausgabe 1963).
- 485 Musil 1992, 233 f.
- 486 Musil 1992, 272.
- 487 Musil 1992, 154.
- 488 Musil 1992, 270.
- 489 Georg Christoph Lichtenberg (1971): *Schriften und Briefe*, hrsg. von Wolfgang Promies. Zweiter Band: *Sudelbücher II, Materialhefte, Tagebücher*. Carl Hanser Verlag München, 446 (K 277).
- 490 Georg Christoph Lichtenberg (1968): *Schriften und Briefe*, hrsg. von Wolfgang Promies. Erster Band: *Sudelbücher*. Carl Hanser Verlag München, 909 (L 377).

-
- 491 Goethe äußerte sich 1829 über *Lichtenberg*: „Lichtenbergs Schriften können wir uns als der wunderbarsten Wünschelrute bedienen; wo er einen Spaß macht, liegt ein Problem verborgen.“ Siehe auch die einfühlsame Biographie von Franz H. Mautner (1968): *Lichtenberg - Geschichte seines Geistes*. Walter de Gruyter & Co. Berlin. Zu *Lichtenbergs* Interesse für das Doppelte („Mann und Frau Janus, doppelter Adler, der doppelte Prinz“) Mautner 1968, 425 f.
- 492 Lichtenberg 1971, 410 (K 69). Der Göttinger Germanist *Albrecht Schöne* hat 1982 in seinem Buch *Aufklärung aus dem Geist der Experimentalphysik - Lichtenbergsche Konjunktive* die Parallelen zu *Musils* Anschauungen von der Welt als großem Laboratorium dargestellt (C.H. Beck München, § 15 Die Welt als Versuchsstätte, 153 - 158). *Schöne* schildert auch, wie *Elias Canetti* (1942) und *Helmut Heißenbüttel* (1980) die „Rückwärtsgeschichte“ von Lichtenberg abgewandelt haben (*Schöne* 1982, 145 - 148).
- 493 Siehe Ruth-Ester Geiger (1995): *Marilyn Monroe*. Rowohlts monographien rm 507. Rowohlt Taschenbuch Verlag Reinbek b. Hamburg, 63 und 148. Die *New York Times* schrieb über den Film: „Schwer zu sagen, ob nun die Landschaft oder Marilyn's Schönheit die größere Attraktion von *Fluss ohne Wiederkehr* ist. Die Berglandschaft ist atemberaubend, doch Miss Monroe ist es auf ihre Weise nicht weniger.“ Zitiert nach Jane Ellen Wayne (1994): *Marilyn's Männer*. Knauer Taschenbücher Nr. 77101. Droemersch Verlagsanstalt Th. Knauer Nachf. München, 108.

IV. AUSBLICKE

*Wieder fällt ein Blatt von meinem Baum,
Wieder welkt von meinen Blumen eine,
Wunderlich in ungewissem Scheine
Grüßt mich meines Lebens wirrer Traum.*

*Dunkel blickt die Leere rings mich an,
Aber in der Wölbung Mitte lacht
Ein Gestirn voll Trost durch alle Nacht,
Nah und näher zieht es seine Bahn.*

*Guter Stern, der meine Nacht versüßt,
Den mein Schicksal nah und näher zieht
Fühlst Du, wie mein Herz mit stummem Lied
Dir entgegenharrt und dich begrüßt?*

*Sieh, noch ist voll Einsamkeit mein Blick,
Langsam nur darf ich zu dir erwachen,
Darf ich wieder weinen, wieder lachen
Und vertrauen dir und dem Geschick.*

Der Geliebten (Hermann Hesse)

INHALT

16 Die Liebe des Mitleids

Liebe und Pflicht (Menzius, Ito Jinsai) • Erziehung zum Mitleid (Rousseaus Émile) • Grundlagen der Moral (Schopenhauers Mitleidsethik) • Myschkins Liebe (Dostojewskijs Idiot) • Dostojewskij und die Vaternötung (Freud)

17 Jenseits des Lustprinzips

Metaphysik der Geschlechtsliebe (Schopenhauer) • Lebens- und Todestrieb (Freud) • Kritik des Todestriebs (Otto Fenichel) • Warum Krieg? (Freud)

18 Liebe aus Tradition

Einheit aller Lebensformen (Arthur Schopenhauer) • Moralanaloges Verhalten bei Tieren (Konrad Lorenz) • Sitte und Musik (Li Gi) • Anmut der schönen Seele (Schiller)

19 Zwischen Beharrung und Wandel

Jasmintee oder Coca-Cola (China im Wandel) • Gemeinschaftsarbeit im Wallis • Der Kuhreigen • Materieller Reichtum, soziale Verarmung (Arnold Niederer) • Zukunftsfähige Verknüpfung von Tradition und Moderne (Werner Bätzing)

20 Ewig-Weibliches

Abstieg und Aufschwung (Der „weibliche Schluss“ von Goethes Faust 2. Teil) • Die Schneekönigin (Andersen) • Der Ariadnefaden (Ovid)

16 DIE LIEBE DES MITLEIDS

Liebe und Pflicht

In der Tradition von Konfuzius (551 - 479 v. Chr.) hat sich vor allem Menzius (latinisierte Form von Meng-tse oder Mong-Dsi, 372 - 289 v. Chr.) hervorgetan.⁴⁹⁴ „Die Bedeutung des Buches Menzius (Mong-tse) für die chinesische Geistesgeschichte lässt sich gar nicht hoch genug einschätzen. Als Quelle der Inspiration für alle späteren Denker überragt es die meisten anderen klassischen Schriften Chinas.“⁴⁹⁵ *Will Durant* bezeichnet ihn als den „in den reichen Annalen der chinesischen Philosophie dem Ruhm nach Zweiten nach Konfuzius ... Wir können nur sagen, dass das *Buch des Mencius* unter den klassischen philosophischen Schriften Chinas den höchsten Ehrenplatz einnimmt.“⁴⁹⁶

Charakteristisch für die Philosophie von *Menzius* ist sein Glauben daran, dass die Menschen von Natur aus gut sind. „Die natürlichen Triebe tragen den Keim zum Guten in sich; das ist damit gemeint, wenn die Natur gut genannt wird. Wenn einer Böses tut, so liegt der Fehler nicht in seiner Veranlagung.“⁴⁹⁷ Diese Erkenntnis wird von *Menzius* vor allem durch den natürlichen Hang zum Mitleid begründet: „Jeder Mensch hat ein Herz, das Anderer Leiden nicht mit ansehen kann ... Wenn Menschen zum erstenmal ein Kind erblicken, das im Begriff ist, auf einen Brunnen zuzugehen, so regt sich in aller Herzen Furcht und Mitleid. Nicht weil sie mit den Eltern des Kindes in Verkehr kommen wollten, nicht weil sie Lob von Nachbarn und Freunden ernten wollten, nicht weil sie üble Nachrede fürchteten, zeigen sie sich so.“⁴⁹⁸

Nach *Menzius* führt erst das Mitleid zur Liebe: „Alle Menschen haben Dinge, die sie nicht mit ansehen können - ohne dass sich ihr Mitleid regt. Diese Gesinnung auch übertragen auf die Dinge, die sie ruhig mit ansehen, ergibt die Liebe.“⁴⁹⁹ In ähnlicher Weise wird auch das Pflichtgefühl als natürlich angesehen: „Alle Menschen haben Dinge, die sie unter keinen Umständen tun. Diese Gesinnung ü-

bertragen auf die Dinge, die sie ohne Bedenken tun, ergibt das pflichtgemäße Handeln.“⁵⁰⁰ Daher gilt für *Menzius*: „Menschenliebe ist die natürliche Gesinnung des Menschen. Pflicht ist der natürliche Weg des Menschen.“⁵⁰¹

Bereits ein Kind verfügt über diese guten Anlagen: „Was die Menschen können, ohne es gelernt zu haben, das ist ihr eigentliches Können. Was die Menschen wissen, ohne sich darüber zu besinnen, das ist ihr eigentliches Wissen. Jedes Kind, das man auf den Arm nimmt, weiß seine Eltern zu lieben, und wenn es ein wenig größer ist, so weiß es, seinen älteren Bruder zu achten. Anhänglichkeit an die Nächsten ist die Liebe, Achtung vor den Älteren ist die Pflicht. Es handelt sich um nichts anderes, als diese Gefühle auszudehnen auf die ganze Welt.“⁵⁰²

Allerdings können die Menschen nach *Menzius* „ihr Herz verlieren“, d.h. ihre natürlichen guten Anlagen können verschüttet werden. Dazu erzählt *Menzius* das Gleichnis vom Kuhberg: „Die Wälder auf dem Kuhberg waren einstens schön. Aber weil er in der Nähe der Markung einer Großstadt lag, wurden sie mit Axt und Beil gefällt. Konnten sie da schön bleiben? Doch wirkte Tag und Nacht die Lebenskraft, Regen und Tau feuchteten den Boden; so fehlte es denn nicht, dass neue Triebe und Sprossen wuchsen. Da kamen die Rinder und Schafe dahinter und weideten sie ab. Nun steht er kahl da. Und wenn die Menschen ihn in seiner Kahlheit sehen, so meinen sie, er sei niemals mit Bäumen bestanden gewesen. Aber wie will man behaupten, das sei die Natur des Berges?

Und ebenso verhält es sich mit den Menschen. Wie kann man sagen, dass sie nicht Liebe und Pflicht in ihren Herzen haben? Aber wenn einer sein echtes Herz verloren gehen lässt, so ist das gerade, wie wenn Beil und Axt in den Wald kommen ... In der Kraft der Morgenstunden werden seine Neigungen und Abneigungen denen der anderen Menschen wieder ähnlich. Aber wie lange dauert's, dann schlagen seine Tageshandlungen sie wieder in Fesseln und zerstören sie. Wenn so seine besseren Regungen immer wieder gefesselt werden, so ist schließlich die Kraft der Natur nicht mehr stark genug, sie zu erhalten, und er sinkt herunter auf eine Stufe, da er vom Tier nicht mehr weit entfernt

ist.“⁵⁰³ Aufgabe des Menschen ist es in dieser Situation, sein „verlorenes Herz“ wiederzugewinnen. *Menzius* glaubt, dass die Menschen in dieser Situation hilflos sind und gibt ihnen den Rat: „Die Bildung dient uns zu nichts anderem als nur dazu, unser verlorengegangenes Herz zu suchen.“⁵⁰⁴

Die Lehren von *Menzius* (und natürlich auch von den großen chinesischen Meistern *Laotse* und *Konfuzius*) haben bis in die Gegenwart hinein einen großen Einfluss auf das chinesische Denken gehabt. „Selbst bei den Gestalten des modernen Chinas - bei Sun Yatsen und Mao Zedong - wird der mit *Menzius* Vertraute vieles finden, was sich auf dessen politische Ideen zurückführen lässt.“⁵⁰⁵ *Menzius* hat aber auch die japanische Philosophie beeinflusst. Dies kommt vor allem in der Genroku-Kultur (1688 - 1704) zum Ausdruck, die von der „Stabilität des Tokugawa-Regimes im Innern“ und dem „Fehlen einer äußeren Bedrohung“ bestimmt wurde.⁵⁰⁶ Ähnlich wie bei *Menzius* beruht die Philosophie dieser Zeit auf „einer dualen ethischen Wertestruktur von äußerem, mit Askese verknüpftem *giri* (Pflicht) und innerem, mit sinnlichem Hedonismus verbundenem *ninjō* (menschlichem Gefühl).“⁵⁰⁷ Ziel der Philosophie dieser Zeit war es vor allem, die ursprüngliche Philosophie des Konfuzianismus durch Rückkehr zu den alten chinesischen Schriften wiederzubeleben. *Kaibara Ekiken* (1630 - 1714) unterstützte in seinen Schriften die Lehre von *Menzius*, dass der Mensch von Natur aus gut sei, ebenso wie *Ito Jinsai* (1627 - 1705), der einen Kommentar zum *Buch Menzius* (*Mōshi kogi*) verfasste und in dem Werk *Gomo jiggi* ausführlich auf die Philosophie von Konfuzius und *Menzius* einging.⁵⁰⁸ *Jinsai* stellte die Tugend der Mildtätigkeit (bzw. Menschenliebe, *jin*) und der Rechtlichkeit (*gi*) in den Mittelpunkt seiner Ethik. *Shuichi Kato* gibt dazu folgende Erläuterungen:⁵⁰⁹ „Während *Jinsai* die Mildtätigkeit als die Tugend der Liebe zum Menschen versteht, definiert er die Rechtlichkeit so: ‘Tun, was man tun muss, und nicht tun, was man nicht tun darf! Die innere Mildtätigkeit und das äußere Sollen der Handlungen stehen zueinander in komplementärem Verhältnis und bilden die Grundlage aller Moral...“ Diese Einstellung „versetzt ihn in die Lage, am Buddhismus das Fehlen der Aspekte der äußeren Rechtlichkeit und am Neokonfuzianismus den Mangel der inneren Mildtätigkeit zu kritisieren.“⁵¹⁰

Erziehung zum Mitleid

Wie *Menzius* ist auch *Jean-Jacques Rousseau* der Meinung, dass die Menschen von Natur aus gut sind und erst durch die Gesellschaft verdorben werden. Zu Beginn seines 1762 veröffentlichten romanhaften Traktats *Emile oder Über die Erziehung* (*Émile ou de l'Éducation*) verwendet er zur Erläuterung dieser These ein ganz ähnliches Beispiel wie das Gleichnis vom Kuhberg bei *Menzius*: „Alles, was aus den Händen des Schöpfers kommt, ist gut; alles entartet unter den Händen der Menschen. Er zwingt einen Boden, die Erzeugnisse eines anderen zu züchten, einen Baum, die Früchte eines anderen zu tragen. Er vermischt und verwirrt Klima, Elemente und Jahreszeiten. Er verstümmelt seinen Hund, sein Pferd, seinen Sklaven. Er erschüttert alles, entstellt alles - er liebt die Missbildung, die Monstren. Nichts will er so, wie es die Natur gemacht hat, nicht einmal den Menschen. Er muss ihn dressieren wie ein Zirkuspferd. Er muss ihn seiner Methode anpassen und umbiegen wie einen Baum in seinem Garten.“⁵¹¹

Rousseau entwirft im *Emile* ein Gegenbild und erläutert, wie er sich eine Erziehung vorstellt, die den jungen Menschen nicht verbiegt und unterdrückt. Dabei spielt die Förderung des Gefühls des Mitleids eine besondere Rolle. *Rousseau* hat bereits in seinem zweiten *Diskurs* das Mitleid als „einzige natürliche Tugend“ bezeichnet.⁵¹² Aus dem Mitleid entspringen nach *Rousseau* „alle gesellschaftlichen Tugenden ... Was ist die Großmut, die Milde und die Menschlichkeit anderes, als ein Mitleiden mit einem Schwächeren, einem Schuldigen oder mit dem menschlichen Geschlecht überhaupt? ...

Diese Empfindung bringt uns dazu, dass wir einem jeden Leidenden ohne Überlegung Hilfe leisten; sie vertritt in dem Stande der Natur die Stelle der Gesetze, der Sitten und der Tugend, und hat noch dieses voraus, dass niemand in Versuchung kommt, ihrer süßen Stimme den Gehorsam zu versagen ...

Sie (die Empfindung des Mitleids C.S.) flößt allen Sterblichen anstatt der ... Maxime: *Verhalte dich gegen andere wie du willst, dass man sich gegen dich verhalte*, eine andere zwar nicht so vollkommene, aber vielleicht nützlichere Maxime ein: *Befördere dein Bestes, aber lass es anderen so wenig zum Nachteil gereichen, als möglich ist*. Mit einem Wort, der Grund, warum jeder Mensch

bei sich einen Widerwillen verspürt, anderen Böses zu tun, ist eher in dieser natürlichen Empfindung als in subtilen Vernunftschlüssen anzutreffen.“⁵¹³

Im Vierten Buch des *Emile* geht *Rousseau* zunächst auf die grundlegenden Antriebe des Menschen ein und unterscheidet Selbstliebe (*amour de nous-même*) und Eigenliebe (*amour-propre*).⁵¹⁴ „Die Quelle unserer Leidenschaften, Ursprung und Prinzip aller anderen, die einzige, die mit dem Menschen geboren wird und ihn bis zum Tode nicht verlässt, ist die Selbstliebe ... Die Selbstliebe ist immer gut und entspricht immer der Ordnung. Da jeder speziell für seine Selbsterhaltung aufkommen muss, ist und muss die erste und wichtigste seiner Sorgen die sein, ohne Unterlass auf sie bedacht zu sein ...

Was uns dienlich ist, suchen wir; aber was uns dienlich sein will, lieben wir: Was uns schadet, meiden wir, aber was uns schaden will, hassen wir.

Das erste Gefühl eines Kindes ist, sich selbst zu lieben, und das zweite, das dem ersten entstammt, ist, die zu lieben, die sich ihm nähern; denn in seinem schwachen Zustand kennt es jeden nur durch den Beistand und die Fürsorge, die es empfängt ...

Aber in dem Maß, da es seine Beziehungen, seine Bedürfnisse und seine aktiven oder passiven Abhängigkeitsverhältnisse ausweitet, erwacht in ihm das Gefühl seines Verhältnisses zur Umwelt und erzeugt das der Schuldigkeit oder Bevorzugung. In diesem Augenblick wird das Kind herrschsüchtig, eifersüchtig, hinterhältig und rachsüchtig ...

Die Selbstliebe, die nur uns selbst genügen will, ist befriedigt, wenn unsere wirklichen Bedürfnisse befriedigt sind, aber die Eigenliebe, die im Sichvergleichen besteht, ist niemals befriedigt und könnte es auch nicht sein, weil dieses Gefühl, das uns selbst den Vorzug gibt, ebenfalls verlangt, dass die anderen uns sich selbst vorziehen, und das ist unmöglich. So entstehen die süßen und zärtlichen Leidenschaften aus der Selbstliebe und die gehässigen und jähzornigen aus der Eigenliebe. Um also wesentlich gut zu werden, darf der Mensch nur wenige Bedürfnisse haben und sich wenig mit anderen vergleichen; was ihn wesentlich böse macht, sind seine vielen Bedürfnisse und seine Abhängigkeit von der Meinung.“

Während *Rousseau* im *Diskurs über die Entstehung der Ungleichheit* das Mitleid als natürlichen Widerwillen bezeichnet, andere sterben oder leiden zu sehen, hat er bereits in seinem *Essay über den Ursprung der Sprache*, der ungefähr gleichzeitig mit dem zweiten Diskurs erschien, das Mitleid als Gefühl angesehen, das sich erst später entwickeln kann: „Die sozialen Gefühle entwickeln sich erst mit unserer Bildung. Das Mitleid, obwohl dem menschlichen Herzen natürlich, würde nie aktiv werden ohne die Einbildungskraft, die es in Tätigkeit setzt. Wie lassen wir uns zum Mitleid bewegen? Indem wir uns über uns hinaus versetzen und mit dem leidenden Wesen identifizieren... Derjenige, der keine Einbildungskraft besitzt, fühlt nur sich selbst; er ist allein inmitten des Menschengeschlechts.“⁵¹⁵

Im *Emile* führt *Rousseau* dann im Einzelnen aus, wie sich das Gefühl des Mitleids bei seinem Helden entwickeln kann. Grundlage dafür kann nur die Selbstliebe sein: „Um empfindsam und mitfühlend zu werden, muss das Kind wissen, dass es Mitmenschen gibt, die das durchleiden, was es selbst durchlitten hat, die die gleichen Schmerzen haben, die es selbst gefühlt hat, und andere, von denen es eine Vorstellung haben muss, als könne es selbst sie auch fühlen.“⁵¹⁶

Die grundlegende Selbstliebe der Menschen führt *Rousseau* zu drei Maximen:⁵¹⁷

- „1. Es liegt nicht im menschlichen Herzen, sich in die Menschen hineinzusetzen, die glücklicher sind als wir, sondern nur in die, die unglücklicher sind.
2. Man beklagt nur die Leiden anderer, vor denen man sich selbst nicht gesichert glaubt.
3. Das Mitgefühl für die Leiden anderer richtet sich nicht nach der Größe des Übels, sondern nach dem Gefühl, das man den Leidenden zuerkennt.“

Nach der letzten Maxime ist auch unser Mitgefühl gegenüber Tieren nicht so stark entwickelt wie gegenüber Menschen: „Ein Karrengaul in seinem Stall wird kaum bedauert, weil man nicht annimmt, dass er, wenn er sein Heu frißt, an die

Schläge denkt, die er bekommen hat, und an die Anstrengungen, die ihn erwarten. Auch ein weidendes Schaf wird nicht bedauert, obwohl man weiß, dass es bald abgeschlachtet wird, weil man denkt, es sehe sein Schicksal nicht voraus.“⁵¹⁸

Grundlagen der Moral

Arthur Schopenhauer hat die zentrale Rolle, die das Mitleid in seiner Ethik spielt, vor allem in seiner „nicht gekrönten“ *Preisschrift über die Grundlage der Moral* dargestellt.⁵¹⁹ Diese Schrift geht auf eine Preisfrage zurück, die von der Königlich-Dänischen Societät der Wissenschaften zu Kopenhagen Anfang 1840 gestellt wurde. Nachdem er ein Jahr zuvor bei der norwegischen Societät der Wissenschaften mit seiner Schrift über die Freiheit (bzw. Unfreiheit) des Willens einen Wettbewerb gewonnen hatte, hoffte *Schopenhauer* auch bei dem zweiten Versuch erfolgreich sein zu können. Ähnlich wie bei *Rousseaus* Diskursen für die Akademie von Dijon war aber nur der erste Anlauf erfolgreich, die zweite Schrift war den Juroren zu ausführlich und zu kühn.

In seiner Preisschrift geht *Schopenhauer* zunächst auf die *Kantschen* Moralvorstellungen ein. Er bezeichnet den Imperativ der praktischen Vernunft als „bequemes Ruhepolster“, welches *Kant* der Ethik seiner Zeit „untergebreitet hat“ und bekennt, dass er ein besonderes Vergnügen darin sehe, „der Moral das breite Ruhepolster wegzuziehen.“⁵²⁰ *Schopenhauer* kritisiert zunächst, dass *Kant* seine ethischen Überlegungen auf dem Postulat der Pflicht aufbaut: „Die Fassung der Ethik in einer *imperativen* Form als *Pflichtenlehre*, und das Denken des moralischen Werthes oder Unwerthes menschlicher Handlungen als Erfüllung oder Verletzung von *Pflichten*, stammt mit sammt dem *Sollen*, unleugbar nur aus der theologischen Moral und demnächst aus dem Dekalog (den zehn Geboten C.S.). Demgemäß beruht sie wesentlich auf der Voraussetzung der Abhängigkeit des Menschen von einem anderen, ihm gebietenden und Belohnung oder Strafe ankündigenden Willen, und ist davon nicht zu trennen.“⁵²¹

Die vornehmlichste Instanz, die *Kant* für die Einhaltung der Pflichten vorsieht, ist das Gewissen. *Schopenhauer* gibt dazu folgenden polemischen Kommentar:

„Es wird uns da im Innern des Gemüthes ein vollständiger Gerichtshof vorgeführt, mit Proceß, Richter, Ankläger, Vertheidiger, Urtheilsspruch. Verhielte sich nun wirklich der innere Vorgang so, wie *Kant* ihn darstellt; so müsste man sich wundern, dass noch irgend ein Mensch, ich will nicht sagen, so *schlecht*, aber so *dumm* seyn könnte, gegen das Gewissen zu handeln ... Ein solches verummtes Vehmgericht im geheimnisvollen Dunkel unseres Innern müsste jedem ein Grausen einjagen.“⁵²² Nach *Schopenhauer* ist aber das Gewissen so schwach, dass es zur Überwachung von Pflichten völlig ungeeignet erscheint.

Was könnte nun die Menschen veranlassen, den kategorischen Imperativ von *Kant* zu befolgen? In der Fassung von *Schopenhauer* lautet er folgendermaßen: „Handle nur nach der *Maxime*, von der du zugleich *wollen kannst*, dass sie als allgemeines Gesetz für alle vernünftigen Wesen gelte.“⁵²³ Dazu kommentiert *Schopenhauer*: „Sehn wir darüber hinweg, dass es ein sonderbares Verfahren ist, Dem, der angenommenermaßen ein Gesetz für sein Thun und Lassen sucht, den Bescheid zu ertheilen, er solle gar erst eins für das Thun und Lassen aller möglichen vernünftigen Wesen suchen

Wer nun ist es eigentlich, wer diese (Anweisung C.S.) realisieren soll? Die Wahrheit gleich heraus zu sagen: ein hier sehr unerwarteter Zahlmeister: - Niemand anderes als der *Egoismus* ...

Die in *Kants* oberster Regel enthaltene Anweisung beruht nämlich auf der stillschweigenden Voraussetzung, dass ich nur *Das* wollen kann, wobei ich mich am besten stehe. Da ich nun, bei der Feststellung einer allgemein zu befolgenden *Maxime*, nothwendig mich nicht bloß als den allemal aktiven, sondern auch als den eventualiter (möglicherweise C.S.) und zu Zeiten passiven Theil betrachten muss; so entscheidet ... mein *Egoismus* sich für Gerechtigkeit und Menschenliebe; nicht weil er sie zu *üben*, sondern weil er sie zu *erfahren* Lust hat.“⁵²⁴ Nach *Schopenhauer* ist daher der kategorische Imperativ *Kants* nur ein „verblümter Ausdruck“ für ein Prinzip, bei dem das egoistische Motiv noch klarer zum Ausdruck kommt: „Was du nicht willst, dass man dir tu, das füge keinem andern zu.“⁵²⁵

Für *Schopenhauer* können egoistische Motive nicht Grundlage der Moral werden. Er lehnt daher die bisherigen Versuche, eine Ethik zu begründen, ab: „Es sind meistens unerwiesene, aus der Luft gegriffene Behauptungen, und zugleich, wie eben auch *Kants* Begründung selbst, künstliche Subtilitäten (Feinheiten C.S.), welche die feinsten Unterscheidungen verlangen und auf den abstraktesten Begriffen beruhen, schwierige Kombinationen, heuristische Regeln, Sätze, die auf einer Nadelspitze balancieren, und stelzbeinige Maximen, von deren Höhe herab man das wirkliche Leben und sein Gefühl nicht mehr sehen kann.“⁵²⁶

Auf das Gewissen können wir nach *Schopenhauer* nicht bauen: „Mancher würde sich wundern, wenn er sähe, woraus sein Gewissen, das ihm ganz stattlich vorkommt, eigentlich zusammengesetzt ist: etwa 1/5 Menschenfurcht, 1/5 Deisdämonie (Aberglaube C.S.), 1/5 Vorurtheil, 1/5 Eitelkeit und 1/5 Gewohnheit.“⁵²⁷ Die „wirkliche Immoralität“ des Menschen wird oft nicht deutlich. Der Staat, der „aufsummierte Egoismus Aller“ zwingt die Bürger, die Rechte anderer zu achten. „Da kann der gränzenlose Egoismus fast Aller, die Bosheit Vieler, die Grausamkeit Mancher sich nicht hervorthun: der Zwang hat Alle gebändigt. Die hieraus entspringende Täuschung ist so groß, dass, wenn wir in einzelnen Fällen, wo die Staatsgewalt nicht schützen kann ... die unersättliche Habsucht, die niederträchtige Geldgier, die tief versteckte Falschheit, die tückische Bosheit der Menschen hervortreten sehn, wir oft zurückschrecken und ein Zetergeschrei erheben, vermeinend, ein noch nie gesehnes Monstrum sei uns aufgestoßen: allein ohne den Zwang der Gesetze und die Nothwendigkeit der bürgerlichen Ehre würden dergleichen Vorgänge ganz an der Tagesordnung seyn.“⁵²⁸

Für *Schopenhauer* bleibt zur Beantwortung der Frage, ob es ein moralisches Fundament für die Menschen geben kann, nur der empirische Weg, „nämlich zu untersuchen, ob es überhaupt Handlungen giebt, denen wir ächten moralischen Werth zuerkennen müssen, - welches die Handlungen freiwilliger Gerechtigkeit, reiner Menschenliebe und wirklichen Edelmuths seyn werden.“⁵²⁹ Einen moralischen Wert kann nur eine Handlung haben, die „geradezu und ausschließlich im Wohl und Wehe irgend eines dabei passiv beteiligten *Andern* liegt.“⁵³⁰

Wie kann es aber dazu kommen? „Offenbar nur dadurch, dass jener Andere der *letzte Zweck* meines Willens wird, ganz so wie sonst ich selbst es bin: also dadurch, dass ich ganz unmittelbar *sein* Wohl will und *sein* Wehe nicht will, so unmittelbar, wie sonst nur *das meinige*. Dies setzt aber nothwendig voraus, dass ich bei *seinem* Wehe als solchem geradezu mit leide, sein Wehe fühle, wie sonst nur meines, und deshalb sein Wohl unmittelbar will Dies erfordert aber, dass ich auf irgend eine Weise *mit ihm identifiziert sei*, d.h. dass jener gänzliche *Unterschied* zwischen mir und jenem Andern, auf welchem gerade mein Egoismus beruht, wenigstens in einem gewissen Grade aufgehoben sei. Da ich nun aber doch nicht *in der Haut* des Anderen stecke, so kann allein vermittelst der *Erkenntniss*, die ich von ihm habe, d.h. der Vorstellung von ihm in meinem Kopf, ich mich soweit mit ihm identifizieren, dass meine That jenen Unterschied als aufgehoben ankündigt. Der hier analysierte Vorgang aber ist kein erträumter oder aus der Luft gegriffener, sondern ein ganz wirklicher, ja, keineswegs seltener: es ist das alltägliche Phänomen des *Mitleids*, d.h. der ganz unmittelbaren, von allen anderweitigen Rücksichten unabhängigen *Theilnahme* zunächst am *Leiden* eines Andern und dadurch an der Verhinderung oder Aufhebung dieses Leidens ... Dieses Mitleid ganz allein ist die wirkliche Basis aller *freien* Gerechtigkeit und aller *ächten* Menschenliebe. Nur sofern eine Handlung aus ihm entsprungen ist, hat sie moralischen Wert: und jede aus irgend welchen anderen Motiven hervorgehende hat keinen.“⁵³¹

Schopenhauer kommt zu dem Schluss, dass es folgende „Grund-Triebfedern“ der menschlichen Handlungen gibt⁵³²:

- „a) Egoismus; der das eigene Wohl will (ist gränzenlos).
- b) Bosheit; die das fremde Wehe will (geht bis zur äußersten Grausamkeit).
- c) Mitleid; welches das fremde Wohl will (geht bis zum Edelmuth und zu Großmuth).“

Moralische Handlungen können nur aus der dritten Triebfeder entspringen. Nun gibt es aber Abstufungen dabei, in welchem Maße das Leiden anderer unser Verhalten bestimmen kann: „nämlich zuerst nur in dem Grade, dass es, egoisti-

schen oder boshafte Motiven entgegenwirkend, mich abhält, dem Andern ein Leiden zu verursachen...; sodann aber in dem höheren Grade, wo das Mitleid, positiv wirkend, mich zu thätiger Hilfe antreibt.“⁵³³ Diesen unterschiedlichen Formen des Mitleids entsprechen „die Kardinaltugenden“ Gerechtigkeit bzw. Menschenliebe. Für *Schopenhauer* lautet der allgemeine moralische Grundsatz „Verletze niemanden; vielmehr hilf allen, soweit du kannst.“ Das Prinzip der Gerechtigkeit verwirklicht den ersten Teil dieses Grundsatzes, die Menschenliebe den zweiten.⁵³⁴

Aus diesem Grundsatz der Gerechtigkeit folgt nach *Schopenhauer* auch ein sinnvoller Inhalt für den Begriff der Pflicht: „Es gibt Handlungen, deren bloße *Unterlassung* ein Unrecht ist: solche Handlungen heißen *Pflichten*.“⁵³⁵ Ein Unrecht kann nur dann begangen werden, wenn „der Unterlasser sich zu einer solchen Handlung anheischig gemacht, d.h. eben *verpflichtet* hat. Demnach beruhen alle Pflichten auf eingegangener Verpflichtung. Dieses ist in der Regel eine ausdrückliche, gegenseitige Übereinkunft, wie z.B. zwischen Fürst und Volk, Regierung und Beamten, Herren und Diener, Advokat und Klienten, Arzt und Kranken ... Nur *eine* Verpflichtung ist mir bekannt, die nicht mittels einer Übereinkunft, sondern unmittelbar durch eine bloße Handlung übernommen wird ... es ist die der Eltern gegen ihre Kinder.“⁵³⁶

Die „moralische Triebfeder“ des Mitleids sollte nach *Schopenhauer* auch die Tiere in Schutz nehmen. „Die vermeintliche Rechtlosigkeit der Thiere, der Wahn, dass unser Handeln gegen sie ohne moralische Bedeutung sei, oder wie es in der Sprache jener Moral heißt, dass es gegen die Tiere keine Pflichten gebe, ist geradezu eine empörende Roheit und Barbarei des Occidents.“⁵³⁷

Schopenhauer betont, „dass das Wesentliche und Hauptsächliche im Thiere und im Menschen das Selbe ist.“ Der Unterschied liegt nur „im Sekundären, im Intellekt, im Grad der Erkenntniskraft, welcher beim Menschen, durch das hinzukommende Vermögen *abstrakter* Erkenntniss, genannt *Vernunft*, ein ungleich höherer ist.“⁵³⁸ Der Tierfreund *Schopenhauer* kommt zu dem Ergebnis: „Mitleid mit Thieren hängt mit der Güte des Charakters so genau zusammen, dass man

zuversichtlich behaupten darf, wer gegen Thiere grausam ist, könne kein guter Mensch seyn.⁵³⁹

Zum Abschluss seiner Ausführungen weist *Schopenhauer* auf Vorgänger hin, die ebenfalls eine Philosophie des Mitleids vertreten haben: „Meine Begründung hat die Autorität des größten Moralisten der ganzen neueren Zeit für sich: denn dies ist, ohne Zweifel, J.J. Rousseau, der tiefe Kenner des menschlichen Herzens, der seine Weisheit nicht aus Büchern, sondern aus dem Leben schöpfte.“⁵⁴⁰ Ebenso führt *Schopenhauer* auch an, „dass die *Chinesen* fünf Kardinaltugenden (Tschang) annehmen, unter welchen das Mitleid (Sin) obenansteht. Die übrigen vier sind: Gerechtigkeit, Höflichkeit, Weisheit und Aufrichtigkeit.“⁵⁴¹ In einer Fußnote dazu erwähnt er speziell das Buch *Meng-Tseu* (d.h. Mengtse).

Im letzten Teil seiner Abhandlung *Über die Grundlage der Moral* geht *Schopenhauer* auf die Frage nach dem Ursprung des Mitleids ein. „Das, was bis hierher Erklärungsgrund war, wird jetzt selbst unser Problem, nämlich jenes jedem Menschen angeborene und unvertilgbare, natürliche Mitleid, welches sich uns als die alleinige Quelle *nicht-egoistischer Handlungen* ergeben hat: diesem aber ausschließlich kommt moralischer Werth zu.“⁵⁴²

Schopenhauer stellt zunächst fest, dass ein mitleidiger Mensch „weniger als die Uebrigen einen Unterschied zwischen sich und Andern macht. Dieser Unterschied ist in den Augen des boshafte[n] Charakters so groß, dass ihm fremdes Leiden unmittelbarer Genuss ist, den er deshalb, ohne weiteren eigenen Vortheil, ja, selbst diesem entgegen, sieht. Der selbe Unterschied ist in den Augen des Egoisten noch groß genug, damit er, um einen kleinen Vortheil für sich zu erlangen, großen Schaden Anderer als Mittel gebrauchte.“⁵⁴³

Für *Schopenhauer* ist dem „wahren Wesen der Welt“ (dem „Ding an sich“) nicht nur Zeit und Raum, sondern auch die „Vielheit und Geschiedenheit“ fremd.⁵⁴⁴ Gehen wir davon aus, dass die Trennung von eigener Person und Außenwelt nur ein Schein ist, der überwunden werden kann, so ist das Mitleid Ausdruck

dafür, dass „das *eine* Individuum im *andern* unmittelbar sich selbst, sein eigenes wahres Wesen wiedererkenne.“⁵⁴⁵ Im Sanskrit wird diese Erkenntnis mit der Formel *tat-tvam asi*, d.h. „Dies bist Du“, wiedergegeben. Dies ist „die Haupt- und Grundlehre des ältesten Buches der Welt, der heiligen *Veden*, deren dogmatischer Theil, oder vielmehr esoterische Lehre, uns in den Upanishaden vorliegt.“⁵⁴⁶ Über die *Upanishaden* schreibt *Schopenhauer*: „Es ist die belohnendste und erhebendste Lektüre, die auf der Welt möglich ist: sie ist der Trost meines Lebens gewesen und wird der meines Sterbens seyn.“⁵⁴⁷

Gelingt es den Menschen, mit Hilfe des Mitleids die Kluft zu den Mitmenschen zu überbrücken, so wird nach *Schopenhauers* Philosophie selbst der Tod leichter: „Der, dem alle Andern stets Nicht-Ich waren, ja, der im Grunde allein seine eigene Person für wahrhaft real hielt, die Andern hingegen eigentlich nur als Phantome ansah, denen er bloß eine relative Existenz, sofern sie Mittel zu seinen Zwecken seyn oder diesen entgegenstehen konnten, zuerkannte, so dass ein unermesslicher Unterschied zwischen seiner Person und allem jenen Nicht-Ich blieb, der also ausschließlich in dieser eigenen Person existierte, dieser sieht im Tode, mit seinem Selbst auch alle Realität und die ganze Welt untergehn. Hingegen Der, welcher in allen Andern, ja in Allem, was Leben hat sein eigenes Wesen, sich selbst, erblickte, dessen Daseyn daher mit dem Daseyn alles Lebendigen zusammenfloss, der verliert durch den Tod nur einen kleinen Teil seines Daseyns: er besteht fort in allen Andern, in welchen er ja sein Wesen und sein Selbst stets erkannt und geliebt hat, und die Täuschung verschwindet, welche sein Bewusstseyn von dem der Uebrigen trennte.“⁵⁴⁸ *Schopenhauer* fügt dann noch grimmig hinzu: „In allen Jahrhunderten hat die arme Wahrheit darüber erröthen müssen, dass sie paradox war: und es ist doch nicht ihre Schuld. Sie kann nicht die Gestalt des thronenden allgemeinen Irrthums annehmen. Da sieht sie seufzend auf zu ihrem Schutzgott, der Zeit, welcher ihr Sieg und Ruhm zuwinkt, aber dessen Flügelschläge so groß und langsam sind, dass das Individuum darüber hinstirbt.“⁵⁴⁹ Die Wahrheit kann wohl nur hoffen, wie der Landvermesser in *Kafkas Schloss* auf dem Totenbett eine „vorläufige Aufenthaltsgenehmigung“ in dieser Welt zu erhalten.⁵⁵⁰

Myschkins Liebe

In der Weltliteratur ist vielleicht niemals ein so mitfühlender und mitleidender Mensch beschrieben worden wie Fürst Myschkin in dem *Idioten* von *Fjodor Michajlowitsch Dostojewskij* (1821 - 1881).⁵⁵¹ Der 1867/68 zunächst in der Schweiz, dann in Italien entstandene Roman spiegelt nicht die verzweifelte Situation wider, in der sich *Dostojewskij* damals mit seiner Frau *Anna Grigorjewna* befand. Durch seine Spielleidenschaft hingerissen, verspielte er immer wieder die ihm übersandten Vorschüsse, oft hatte das Ehepaar *Dostojewskij* nicht einmal die Mittel, die zum Pfandhaus gegebene Kleidung auszulösen. *Der Idiot* erschien daher auch kapitelweise vorab in einer russischen Zeitschrift, um die Vorschüsse des Verlegers möglichst schnell abarbeiten zu können.

Die Hauptfigur des *Idioten*, Fürst Myschkin, kommt nach einem längeren Krankheitsaufenthalt in der Schweiz an einem trüben Novembertag mit der Bahn nach St. Petersburg zurück. Wenn auch seine Krankheit (Epilepsie) nicht völlig geheilt werden konnte, so hat sie sich doch soweit gebessert, dass er den Versuch wagt, in die Petersburger Gesellschaft zurückzukehren. Schon im Zug lernt Myschkin Parfjonn Rogoshin kennen. Rogoshin ist ein finsterer und schwerblütiger Mann. Er liebt verzweiflungsvoll die Schönheit Nastassja Filipowna Baraschkoff, die - selbst als junges Mädchen verführt - nun ihre Anbeter leiden lässt.

Bei seinen Verwandten sieht Myschkin ihr Porträt: „Ein wunderbares Gesicht!“, sagte der Fürst, 'und ich bin überzeugt, dass ihr Schicksal kein gewöhnliches ist. Das Gesicht an sich ist fast heiter, aber sie muss doch unglaublich gelitten haben, nicht? ... Es ist ein stolzes Gesicht, unglaublich stolz, nur weiß ich nicht, ob sie auch gut ist. Ach, wenn sie es doch wäre! Dann wäre alles gerettet!'"⁵⁵²

Als Myschkin später bei einer Abendgesellschaft Nastassja kennen lernt, erscheint es beiden, dass sie sich schon vorher einmal gesehen haben.⁵⁵³ Diese frühere Begegnung kann für *Romano Guardini* (1885-1968), der 1933 über die *Religiösen Gestalten zu Dostojewskis Werk* ein sehr einfühlsames Buch schrieb,⁵⁵⁴ nur an einem „ewigen Ort“ geschehen sein: „Mitten in der gegenwärtigen

tigen geschichtlichen Begegnung enthüllt sich etwas Ewiges. Die so Berührten entsinnen sich nicht etwa nur eines zeitlich Schon-Gewesenen, sondern ahnen die Teilnahme an einem Dasein, das keine Zeit hat, in dem aber der Sinn alles Zeitlichen enthalten ist.“⁵⁵⁵

Für *Guardini* verkörpert Nastassja zugleich vollendete Schönheit und tiefste Verzweiflung: „So trifft ihr Wesen den Fürsten dort, wo in ihm der Sinn für die Schönheit mit seiner innerlichsten Kraft verbunden ist: der Fähigkeit zum Mitvollzug des fremden Daseins und dessen Not. Und es erwacht ein Eros tiefster Art; eine Liebe, die eigentlich nur aus Leid besteht, ganz ins Metaphysische, nein, ins Religiöse weisend: die Liebe des Mitleids.“⁵⁵⁶

Nastassja wehrt Myschkins Annäherungsversuche ab, weil sie ihn nicht ins Unglück stürzen will. Myschkin bedrängt sie aber weiter:

„'Nastassja Filippowna', sagte der Fürst leise und wie aus tiefem Mitleid, '... Sie wollten sich ins Verderben stürzen, unwiderruflich, für immer ... Aber es trifft Sie doch gar keine Schuld. Es ist doch nicht möglich, dass Ihr Leben schon für immer vernichtet sein soll ... Sie sind stolz, Nastassja Filippowna; vielleicht aber sind sie schon dermaßen unglücklich, dass Sie sich selbst für tatsächlich schuldig halten. Sie müssen behutsam gepflegt werden, Nastassja Filippowna, und ich werde sie pflegen. Als ich heute Ihr Bild erblickte, war es mir, als hätte ich ein bekanntes Gesicht wiedererkannt. Und es schien mir sogleich, als riefen Sie mich Ich ... ich werde Sie mein ganzes Leben lang hochachten.“⁵⁵⁷

Nastassja verlässt Myschkin, stürzt sich in das Vergnügen mit Rogoshin, lässt auch diesen sitzen, kehrt zu ihm zurück, um ihn zu heiraten und weiß doch, dass es ihr Untergang sein würde. Monate vergehen, Fürst Myschkin hält sich in Moskau auf, kehrt aber im Juni nach St. Petersburg zurück. Schon bei seiner Ankunft glaubt er, in der Menge die glühenden Augen von Rogoshin zu entdecken. Myschkin sucht ihn in seinem großen düsteren Haus auf und versucht ihm begreiflich zu machen, dass er kein Nebenbuhler um die Gunst von Nastassja ist, sondern ihr nur helfen will:

„Ich habe dir ja schon früher einmal erklärt, dass ich sie nicht ‘aus Liebe’ sondern ‘aus Mitleid’ liebe. Ich glaube, es so ganz richtig zu bezeichnen. Du sagtest damals, dass du diese meine Worte begriffen hättest. Ist das nun wahr? Wie hasserfüllt Du mich jetzt wieder ansiehst!“⁵⁵⁸

Myschkin erblickt ein großes Messer, das Rogoshin auf dem Arbeitstisch liegen hat, zweimal spielt er damit, jedes mal wird es ihm von Rogoshin aus der Hand gerissen. Verzweifelt verlässt Myschkin Rogoshins Haus, irrt durch die Straßen und spürt, dass er nach langer Zeit wieder einen epileptischen Anfall bekommt. Er versucht, sich zu beruhigen und einzureden, dass ihm keine Katastrophe drohen kann:

„Ist denn Rogoshin unfähig zu einem Leben im Lichten? Er sagt, er liebe sie nicht so, empfinde kein Mitleid wie ich. Allerdings fügte er dann noch hinzu: ‘Dein Mitleid ist vielleicht noch größer als meine Liebe’ ... Kann denn ihr Gesicht nur Leidenschaft allein erwecken? ... Nein, Rogoshin verleumdet sich selbst: er hat ein großes Herz, ein Herz, das zu leiden und auch Mitleid zu empfinden vermagDas Mitleid wird ihn lehren und lenken. Das Mitleid ist ja doch das wichtigste und vielleicht das einzige Gesetz des Seins der ganzen Menschheit.“

559

Nastassja will nun Fürst Myschkin heiraten, die Hochzeit wird vorbereitet, aber kurz vor der Trauung lässt sie sich von Rogoshin entführen. Myschkin folgt ihnen zu Rogoshins Haus. Als Rogoshin ihn schließlich nach stundenlangen vergeblichen Versuchen einlässt, entdeckt Myschkin nur noch Nastassjas Leiche. Rogoshin hat sie mit dem Messer ermordet, mit dem er auch schon Myschkin bedroht hatte. Gemeinsam wachen sie bei dem Leichnam. Rogoshin bereitet ihnen ein Lager für die Nacht. Als am nächsten Morgen die Tür gewaltsam geöffnet wird, wird Rogoshin bewusstlos und in hohem Fieber aufgefunden:

„Der Fürst saß ganz still neben ihm auf dem Lager, und nur wenn der Kranke aufschrie oder zu phantasieren begann, beeilte er sich jedes mal mit seiner zitternden Hand sein Haar und seine Wangen zu streicheln, wie wenn er ihn lieblosen und beruhigen wollte. Aber er verstand nicht mehr, wonach man ihn fragte, und er erkannte nicht mehr die Menschen, die hereingekommen waren und

ihn umringten. Und wenn Professor Schneider jetzt persönlich aus der Schweiz gekommen wäre, um sich seinen ehemaligen Patienten und Schüler anzusehen, so würde er, in der Erinnerung an den Zustand des Fürsten, manchmal nach Anfällen im ersten Jahr seiner Kur in der Schweiz, wieder nur mit der Achsel gezuckt und wie damals gesagt haben: 'Ein Idiot'.⁵⁶⁰

Dostojewskij und die Vätertötung

Freud hat *Dostojewskijs* Biographie aus Sicht der psychoanalytischen Theorie beleuchtet.⁵⁶¹ Er weist vor allem auf die Konfliktsituation *Dostojewskijs* mit seinem brutalen Vater hin. Mordwünsche des Sohnes wechselten sich mit Schuldgefühlen und Selbstbestrafung ab. „*Dostojewskijs* Sympathie für den Verbrecher ist ... schrankenlos, sie geht weit über das Mitleid hinaus, auf das der Unglückliche Anspruch hat ... Der Verbrecher ist ihm fast wie ein Erlöser, der die Schuld auf sich genommen hat, die sonst die anderen hätten tragen müssen. Man braucht nicht mehr zu morden, nachdem er bereits gemordet hat, aber man muss ihm dafür dankbar sein, sonst hätte man selbst morden müssen. Das ist nicht gütiges Mitleid allein, es ist Identifizierung aufgrund der gleichen mörderischen Impulse, eigentlich ein um ein Geringes verschobener Narzissmus (Eigenliebe C.S.). Der ethische Wert dieser Güte soll damit nicht bestritten werden. Vielleicht ist dies überhaupt der Mechanismus der gütigen Teilnahme am anderen Menschen, den man in dem extremen Fall des vom Schuldbewusstsein beherrschten Dichters besonders leicht durchschaut.“⁵⁶²

Im Fall von Fürst Myschkin findet nicht nur eine Identifikation mit dem Verbrecher Rogoshin statt, sondern auch und vor allem mit dem Opfer Nastassja. *Freud* weist in seiner Analyse von *Dostojewskij* auf die ausgeprägte weibliche Seite seines Charakters hin, *Dostojewskijs* „Bisexualität“.⁵⁶³ Deshalb kann sich Myschkin besonders gut in Nastassja hineinversetzen, er identifiziert sich mit ihrer Situation als der von Männern ausgenutzten Frau. Myschkins Liebe des Mitleids bedeutet aber auch, dass er sich mit Nastassjas sexuellen Wünschen gegenüber den Männern identifiziert. Während Nastassja Rogoshin zutiefst ablehnt, ist Rogoshin für Myschkins weibliche Seite auch ersehnter Liebespartner. Die zunächst als schrecklich empfundene Szene am Schluß des Romans könn-

te man daher geradezu als „Happyend“ bezeichnen, das allerdings zugleich den geistigen und moralischen Untergang unserer Helden bedeutet. Myschkins Mitleid hebt zwar - ganz im Sinne von *Schopenhauers* Philosophie - die Grenzen des Individuums auf, Mann und Weib verschmelzen ebenso wie Mörder und Opfer zu einer mystischen Einheit, doch besteht der - vielleicht gerechtfertigte? - Preis in der Vernichtung des Einzelnen, der diesen Ikarusflug wagte.

Anmerkungen

- 494 Mong Dsi (1994): *Die Lehrgespräche des Meisters Meng Ko*, übersetzt von Richard Wilhelm (zitiert als Menzius 1994). Diederichs Gelbe Reihe DG 42. Eugen Diederichs Verlag München.
- 495 Vorwort von Karl-Heinz Pohl in Menzius 1994, 13.
- 496 Will Durant (1985): *Kulturgeschichte der Menschheit*, Band 2: *Der Ferne Osten und der Aufstieg Griechenlands*. Naumann & Göbel Verlagsgesellschaft Köln, 57f.
- 497 Menzius 1994, 163 (VI A 6).
- 498 Menzius 1994, 74 (II A 6).
- 499 Menzius 1994, 204 (VII B 31)
- 500 Menzius 1994, 204 (VII B 31).
- 501 Menzius 1994, 167 (VI A 11).
- 502 Menzius 1994, 165 (VI A 8).
- 503 Menzius 1994, 165 (VI A 8).
- 504 Menzius 1994, 167f (VI A 11).
- 505 Pohl in Menzius 1994, 13.
- 506 Shuichi Kato (1990): *Geschichte der japanischen Literatur*. Scherz Verlag Bern - München - Wien, 282.
- 507 Siehe Kato 1990, 282 und Peter Pörtner, Jens Heise (1995): *Die Philosophie Japans. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Kröner Taschenbuchausgabe Band 431, Alfred-Kröner-Verlag Stuttgart, 284.
- 508 Kato 1990, 287f. und Pörtner / Heise 1995, 276 - 290.

-
- 509 Kato 1990, 288f.
- 510 Kato 1990, 289.
- 511 Jean-Jacques Rousseau (1995): *Emile oder Über die Erziehung*. Reclams Universal-Bibliothek Nr. 901, Philipp Reclam jun. Stuttgart, 107.
- 512 Jean-Jacques Rousseau (1978): Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit. In *Schriften*, Band 1, herausgegeben von Henning Ritter. Carl Hanser Verlag München, 218.
- 513 Rousseau 1978, 220f.
- 514 Rousseau 1995, 441 - 443 (siehe dazu auch Anmerkungen 1 und 2, 980f).
- 515 Zitiert nach Rousseau 1995, 983 (Anmerkung 7). Zum Konzept der Identifizierung bei *Schopenhauer* siehe unten. Aus psychoanalytischer Sicht wird der Identifikationsvorgang vor allem in Kapitel VII des 1921 erschienenen Aufsatzes von Sigmund Freud *Massenpsychologie und Ich-Analyse* dargestellt. Siehe Sigmund Freud (1967): *Gesammelte Werke*, Band XIII (abgek. GW XIII). S. Fischer Verlag, Frankfurt a.M., 115 - 121. Eine gute Zusammenfassung der Identifikationstheorie Freuds gibt auch *Otto Fenichel* in seinem 1926 erschienenen Aufsatz *Die Identifizierung* (in: *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 12. Jahrgang, S. 309ff.) Wichtige Ergänzungen stammen von *Anna Freud*, siehe Kapitel IX. *Die Identifizierung mit dem Angreifer* in dem 1936 publizierten Buch *Das Ich und die Abwehrmechanismen* (Kindler Taschenbücher Nr. 2001, Kindler Verlag München, S. 85 - 94.
- 516 Rousseau 1995, 461.
- 517 Rousseau 1995, 462 - 466.
- 518 Rousseau 1995, 465.
- 519 Arthur Schopenhauer (1977): *Werke in zehn Bänden*, Band VI: *Die beiden Grundprobleme der Ethik*. Züricher Ausgabe. Detebe 140 / 6. Diogenes Verlag Zürich, 147 - 315 (zitiert als Schopenhauer 1977, VI).
- 520 Schopenhauer 1977, VI, 155f.
- 521 Schopenhauer 1977, VI, 164.
- 522 Schopenhauer 1977, VI, 211.
- 523 Schopenhauer 1977, VI, 195.

-
- 524 Schopenhauer 1977, VI, 195f.
- 525 Schopenhauer 1977, VI, 198.
- 526 Schopenhauer 1977, VI, 225.
- 527 Schopenhauer 1977, VI, 232.
- 528 Schopenhauer 1977, VI, 233f.
- 529 Schopenhauer 1977, VI, 235.
- 530 Schopenhauer 1977, VI, 247.
- 531 Schopenhauer 1977, VI, 247f.
- 532 Schopenhauer 1977, VI, 249.
- 533 Schopenhauer 1977, VI, 252.
- 534 Schopenhauer 1977, VI, 252.
- 535 Schopenhauer 1977, VI, 260
- 536 Schopenhauer 1977, VI, 260.
- 537 Schopenhauer 1977, VI, 278.
- 538 Schopenhauer 1977, VI, 280.
- 539 Schopenhauer 1977, VI, 281.
- 540 Schopenhauer 1977, VI, 285.
- 541 Schopenhauer 1977, VI, 288f.
- 542 Schopenhauer 1977, VI, 306.
- 543 Schopenhauer 1977, VI, 306.
- 544 Schopenhauer 1977, VI, 310.
- 545 Schopenhauer 1977, VI, 311.
- 546 Schopenhauer 1977, VI, 311, 308. Die *Upanishaden* liegen in einer Ausgabe des Eugen Diederichs Verlages vor (übertragen und eingeleitet von Alfred Hillebrandt, Diederichs Gelbe Reihe DG 15, München 1996).

-
- 547 Arthur Schopenhauer (1977): *Werke in zehn Bänden*, Band X: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, Zweiter Teilband: Kapitel 16: Einiges zur Sanskritliteratur. Diogenes Taschenbuch 140 / 10. Diogenes Verlag Zürich, 437.
- 548 Schopenhauer 1977, VI, 314.
- 549 Schopenhauer 1977, VI, 314.
- 550 Das ist der von *Kafka* nicht mehr realisierte Schluß seines Romans. *Max Brod*, sein bester Freund, schreibt dazu im Nachwort (Franz Kafka (1962, OA 1935): *Das Schloss*. S. Fischer Verlag Frankfurt a.M., 526 f.): „Ein Abschlusskapitel hat Kafka nicht geschrieben. Doch hat er es mir einmal auf meine Frage, wie der Roman enden würde, erzählt. Der angebliche Landvermesser erhält wenigstens teilweise Genugtuung. Er lässt in seinem Kampfe nicht nach, stirbt aber vor Entkräftung. Um sein Sterbebett versammelt sich die Gemeinde, und vom Schloss langt eben die Entscheidung herab, dass zwar ein Rechtsanspruch K.'s, im Dorf zu wohnen, nicht bestände - dass man ihm aber doch mit Rücksicht auf gewisse Nebenumstände gestatte, hier zu leben und zu arbeiten.“
- 551 Fjodor Michailowitsch Dostojewskij (1954): *Der Idiot*. Roman. Sonderausgabe für die Lesergemeinschaft *Freunde der Weltliteratur* der im R. Piper & Co. Verlag München erschienenen Originalausgabe (1922), übertragen von E.K. Rashin. Hamburg - Bielefeld - Stuttgart. Mein Großvater hat diesen Roman so geliebt, dass er seiner jüngsten Tochter (meiner Tante) den Namen einer der weiblichen Hauptfiguren, nämlich Lisaweta gab. Die Familienbegeisterung für den *Idioten* hat sich auch darin gezeigt, dass meine jüngere Schwester Anne die Romanhandlung als Grundlage für ein Theaterstück verwendete, über das wir heiß diskutieren konnten.
- 552 Dostojewskij 1954, 57f.
- 553 Dostojewskij 1954, 164.
- 554 Romano Guardini (1951): *Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk. Studien über den Glauben*. Hochland-Bücherei im Kösel-Verlag zu München, insbesondere 7. Kapitel: Ein Christussymbol, 357 - 420.
- 555 Guardini 1951, 384.
- 556 Guardini 1951, 382f.
- 557 Dostojewskij 1954, 260f.
- 558 Dostojewskij 1954, 328.
- 559 Dostojewskij 1954, 354f.

⁵⁶⁰ Dostojewskij 1954, 935.

⁵⁶¹ Sigmund Freud (1968): Dostojewskij und die Vätertötung, in: *Gesammelte Werke*, Band XIV: *Werke aus den Jahren 1925 - 1931* (abgek. Freud 1968, GW XIV). S. Fischer Verlag Frankfurt a. M., 397 - 418.

⁵⁶² Freud 1968, GW XIV, 414.

⁵⁶³ Freud 1968, GW XIV, 407ff.

17 JENSEITS DES LUSTPRINZIPS

Metaphysik der Geschlechtsliebe

In dem Kapitel *Über den Tod und sein Verhältnis zur Unzerstörbarkeit unseres Wesens* im zweiten Band seines Hauptwerkes *Die Welt als Wille und Vorstellung* hat *Schopenhauer* die kurze Existenz des einzelnen Lebewesens (mit Geburt und Tod) dem Fortleben der Gattung gegenübergestellt.⁵⁶⁴ Der Tod des Individuums verliert dabei seine Einmaligkeit, da es in seinen Nachkommen weiterlebt. „Es gibt keinen größeren Kontrast, als den zwischen der unaufhalt-samen Flucht der Zeit, die ihren ganzen Inhalt mit sich fortreißt, und der starren Unbeweglichkeit des wirklich Vorhandenen, welches zu allen Zeiten das eine und selbe ist. Und fasst man von diesem Gesichtspunkte aus, die unmittelbaren Vorgänge des Lebens recht objektiv ins Auge; so wird Einem das *Nunc stans* (beharrende Gegenwart C.S.) im Mittelpunkt des Rades der Zeit klar und sichtbar. - Einem unvergleichlich länger lebenden Auge, welches mit *einem* Blick das Menschengeschlecht, in seiner ganzen Dauer umfasste, würde der stete Wechsel von Geburt und Tod sich nur darstellen wie eine anhaltende Vibration, und demnach ihm gar nicht einfallen, darin ein stets neues Werden aus Nichts zu Nichts zu sehn; sondern ihm würde, gleichwie unserm Blick der schnell gedrehte Funke als bleibender Kreis, die schnell vibrierende Feder als beharrendes Dreieck, die schwingende Saite als Spindel erscheint, die Gattung als das Seiende und Bleibende erscheinen, Tod und Geburt als Vibrationen.“⁵⁶⁵

Schopenhauer schildert als Beispiel „die kleine Welt der Insekten“: „Man sieht, wie das eine sich sein Bett bereitet, um zu schlafen, den langen erstarrenden Winterschlaf; das andere sich einspinnt, um als Puppe zu überwintern und einst, im Frühling, verjüngt und vervollkommnet zu erwachen; endlich die meisten, als welche ihre Ruhe in den Armen des Todes zu halten gedenken, bloß ihrem Ei sorgfältig die geeignete Lagerstätte anpassen, um einst aus diesem erneut hervorzugehen; - so ist dies die große Unsterblichkeit der Natur, welche

uns beibringen möchte, dass zwischen Schlaf und Tod kein radikaler Unterschied ist ...⁵⁶⁶

Der Erhaltung der Gattung müssen sich nach *Schopenhauer* auch die egoistischen Bestrebungen einordnen: „Der Wille zum Leben äußert sich zwar zunächst als Streben zur Erhaltung des Individuums; jedoch ist dies nur die Stufe zum Streben nach Erhaltung der Gattung, welches letztere in dem Grade heftiger seyn muss, als das Leben der Gattung, an Dauer, Ausdehnung und Werth, das des Individuums übertrifft. Daher ist der Geschlechtstrieb die vollkommene Aeußerung des Willens zum Leben ... An die Erzeugung knüpft sich die Erhaltung der Brut und an den Geschlechtstrieb die Elternliebe, in welchen also sich das Gattungsleben fortsetzt. Demgemäß hat die Liebe des Thieres zu seiner Brut, gleich dem Geschlechtstrieb, eine Stärke, welche die der bloß auf das eigene Individuum gerichteten Bestrebungen weit übertrifft.“⁵⁶⁷

In dem Kapitel *Metaphysik der Geschlechtsliebe* schildert *Schopenhauer*, wie beim Menschen die Gefühle von der Verliebtheit bis zur leidenschaftlichen Liebe in den Dienst der Erhaltung der Gattung gestellt werden. So ernüchternd dies zunächst klingt, so hat dies doch auch einen „transcendenten“ Aspekt: „Warum hängt der Verliebte mit gänzlicher Hingebung, an den Augen seiner Auserkorenen und ist bereit, ihr jedes Opfer zu bringen? - Weil sein *unsterblicher* Theil es ist, der nach ihr verlangt; nach allem Sonstigen immer nur der sterbliche. - Jenes lebhaftes, oder gar inbrünstige, auf ein bestimmtes Weib gerichtete Verlangen ist sonach ein unmittelbares Unterpfand der Unzerstörbarkeit des Kerns unseres Wesens und seines Fortbestandes in der Gattung.“⁵⁶⁸

Der Pessimist *Schopenhauer* kann es allerdings bei diesem Kommentar nicht belassen. Er schließt sein Kapitel über die *Metaphysik der Geschlechtsliebe* mit Bemerkungen, die seine Bitterkeit, aber auch seinen Humor zeigen: „Wenn wir ... in das Gewühl des Lebens hineinschauen, erblicken wir Alle mit der Noth und Plage desselben beschäftigt, alle Kräfte anstrebend, die endlosen Bedürfnisse zu befriedigen und das vielgestaltige Leiden abzuwehren, ohne jedoch etwas Anderes hoffen zu dürfen, als eben die Erhaltung dieses geplagten, individuel-

len Daseyns, eine kurze Spanne Zeit hindurch. Dazwischen aber, mitten in dem Getümmel, sehn wir die Blicke zweier Liebenden sich sehnsüchtig begegnen: - jedoch warum so heimlich, furchtsam und verstohlen? - Weil diese Liebenden die Verräter sind, welche heimlich danach trachten, die ganze Noth und Plackerei zu perpetuieren (verlängern C.S.), die sonst ein baldiges Ende erreichen würde, welches sie vereiteln wollen, wie ihres Gleichen es früher vereitelt haben.“⁵⁶⁹

Lebens- und Todestrieb

In der *Neuen Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* hat *Sigmund Freud* 1932 die Entwicklung der psychoanalytischen Triblehre beschrieben.⁵⁷⁰ Es ist erstaunlich, wie verwandt die Gedankengänge von *Schopenhauer* und *Freud* bei vielen Aspekten sind, wenn auch natürlich der Psychologe *Freud* den metaphysischen Höhenflügen von *Schopenhauer* nur bis zu einer bestimmten Grenze folgen konnte (und wollte). Gleich am Anfang seiner Ausführungen weist *Freud* darauf hin, dass die Triblehre „sozusagen unsere Mythologie“ ist: „Die Triebe sind mythische Wesen, großartig in ihrer Unbestimmtheit. Wir können in unserer Arbeit keinen Augenblick von ihnen absehen und sind dabei nie sicher, sie scharf zu sehen.“⁵⁷¹

In der ersten Phase der Entwicklung der psychoanalytischen Theorie waren die Vorstellungen über die Triebe „bescheiden genug“: „Wir sagten uns, man gehe wahrscheinlich nicht irre, wenn man zunächst zwei Haupttriebe, Triebarten oder Triebgruppen unterscheide, nach den zwei großen Bedürfnissen: Hunger und Liebe. So eifersüchtig wir sonst die Unabhängigkeit der Psychologie von jeder anderen Wissenschaft verteidigen, hier steht man doch im Schatten der unerschütterlichen biologischen Tatsache, dass das lebende Einzelwesen zwei Absichten diene, der Selbsterhaltung und der Arterhaltung ... Da wir bei der Untersuchung der Neurosen das Ich als die einschränkende, verdrängende Macht kennen lernten, die Sexualstrebungen als das Eingeschränkte, Verdrängte, glaubten wir nicht nur die Verschiedenheit, sondern auch den Konflikt zwischen beiden Triebgruppen mit Händen zu greifen.“⁵⁷²

Eine erste Modifikation erlebte die psychoanalytische Trieblehre *Freuds* durch seine Studien zum Narzissmus. Der 1914 veröffentlichte Aufsatz *Zur Einführung des Narzissmus*⁵⁷³ zeigte die nahe Verwandtschaft von Selbsterhaltungs- und Arterhaltungstrieben: „In seltenen Fällen kann man erkennen, dass das Ich sich selbst zum Objekt nimmt, sich benimmt, als ob es in sich selbst verliebt wäre. Daher der der griechischen Sage entlehnte *Narzissmus*. Aber das ist nur eine extreme Übersteigerung eines normalen Sachverhaltes. Man lernt verstehen, dass das Ich immer das Hauptreservoir der Libido (der sexuellen Energie) ist, von dem libidinöse (mit sexueller Energie versehene C.S.) Besetzungen der Objekte ausgehen, und in das dieselben wieder zurückkehren, während der Großteil dieser Libido stetig im Ich verbleibt.“⁵⁷⁴

Als Beispiel erläutert *Freud* die kindliche Entwicklung: „Die ersten autoerotischen sexuellen Befriedigungen werden im Anschluss an lebenswichtige, der Selbsterhaltung dienende Funktionen erlebt. Die Sexualtriebe lehnen sich zunächst an die Befriedigung der Ichtriebe an, machen sich erst später von ihnen selbständig; die Anlehnung zeigt sich aber noch darin, dass die Personen, welche mit der Ernährung, Pflege, dem Schutz des Kindes zu tun haben, zu den ersten Sexualobjekten werden, also zunächst die Mutter oder ihr Ersatz.“⁵⁷⁵

Nach der Einführung des Konzepts des Narzissmus erschienen *Freud* Selbsterhaltungs- und Arterhaltungstriebe nicht mehr als Gegensatz, sondern als Einheit. Dies hatte aber Konsequenzen für seine Triebtheorie, wie er in seinen *Vorlesungen* erläutert: „Wir sind nicht lange auf diesem Standpunkt (der Einheit der Triebe C.S.) verblieben. Die Ahnung von einer Gegensätzlichkeit innerhalb des Trieblebens hat sich bald einen anderen, noch schärferen Ausdruck verschafft Wir nehmen an, dass es zwei wesensverschiedene Arten von Trieben gibt, die Sexualtriebe, im weitesten Sinne verstanden, den *Eros*, wenn Sie diese Benennung vorziehen, und die *Aggressionstriebe*, deren Ziel die Destruktion ist. Wenn Sie es so hören, werden Sie es kaum als Neuheit gelten lassen; es scheint ein Versuch zur theoretischen Verklärung des banalen Gegensatzes zwischen Lieben und Hassen, der vielleicht mit jener anderen Po-

larität von Anziehung und Abstoßung zusammenfällt, welche die Physik für die anorganische Welt annimmt

Warum haben wir selbst so lange Zeit gebraucht, ehe wir uns zur Anerkennung eines Aggressionstriebes entschlossen, warum nicht Tatsachen, die offen zu Tage liegen und jedermann bekannt sind, ohne Zögern für die Theorie verwendet? Wahrscheinlich würde es auf geringen Widerstand stoßen, wenn man den Tieren einen Trieb mit solchem Ziel zuschreiben wollte. Aber ihn in die menschliche Konstitution aufzunehmen, erscheint frevelhaft; es widerspricht zu vielen religiösen Voraussetzungen und sozialen Konventionen. Nein, der Mensch muss von Natur aus gut oder wenigstens gutmütig sein. Wenn er sich gelegentlich brutal, gewalttätig, grausam zeigt, so sind das vorübergehende Trübungen eines Gefühlslebens, meist provoziert, vielleicht nur Folge der unzweckmäßigen Gesellschaftsordnungen, die er sich bisher gegeben hat.

Leider spricht, was uns die Geschichte berichtet und was wir selbst erlebt haben, nicht in diesem Sinne, sondern rechtfertigt eher das Urteil, dass der Glaube an die 'Güte' der menschlichen Natur eine jener schlimmen Illusionen ist, von denen die Menschen eine Verschönerung und Erleichterung ihres Lebens erwarten, während sie in Wirklichkeit nur Schaden bringen.“⁵⁷⁶

Als Begründung für den Aggressionstrieb erwähnt *Freud* zunächst den Masochismus als Selbstzerstörungstrieb und den Sadismus als „nach außen gewendeten Destruktionstrieb, der damit den Charakter der Aggression erwirbt.“⁵⁷⁷

Kann sich die Aggression in der Außenwelt keine Befriedigung verschaffen, kehrt sie zurück: „Verhinderte Aggression scheint eine schwere Schädigung zu bedeuten; es sieht wirklich so aus, als müssten wir anderes und andere zerstören, um uns nicht selbst zu zerstören.“⁵⁷⁸

Die Gegenüberstellung von Sexualtrieb (Eros) und Aggressionstrieb hat *Freud* erstmals in seinem 1920 veröffentlichten Aufsatz *Jenseits des Lustprinzips* vorgenommen.⁵⁷⁹ Die Erfahrungen des ersten Weltkrieges halten ihn in seiner pessimistischen, zumindest aber skeptischen Einstellung gegenüber den Menschen bestärkt. Neben dem Sexualtrieb, der zusammen mit dem Selbsterhaltungstrieb den *Lebenstrieb* bildet, interpretiert er nun den Aggressionstrieb als

Ausdruck eines *Todestriebes*. Er selbst bezeichnet dieses Konzept als „Spekulation, oft weitausholende Spekulation, die ein jeder nach seiner besonderen Einstellung würdigen oder vernachlässigen wird.“⁵⁸⁰

In seinen *Neuen Vorlesungen* erläutert *Freud* einige seiner Gründe für die Einführung des Todestriebkonzeptes. Er stellt zunächst fest, dass die Triebe sich als Bestreben enthüllen, einen früheren Zustand wiederherzustellen.⁵⁸¹ „Wir können annehmen, vom Moment an, da ein solcher einmal erreichter Zustand gestört worden, entsteht ein Trieb, ihn neu zu schaffen, und bringt Phänomene hervor, die wir als Wiederholungszwang bezeichnen können. So ist die Embryologie ein einziges Stück Wiederholungszwang, weit hinauf in die Tierreihe erstreckt sich ein Vermögen, verlorene Organe neu zu bilden, und der Heiltrieb, dem wir, neben den therapeutischen Hilfeleistungen, unsere Genesungen verdanken, dürfte der Rest dieser bei niederen Tieren so großartig entwickelten Fähigkeit sein. Die Laichwanderungen der Fische, vielleicht die Vogelflüge, möglicherweise alles, was wir bei den Tieren als Instinktäußerung bezeichnen, erfolgt unter dem Gebot des Wiederholungszwangs, der die *konservative Natur* der Triebe zum Ausdruck bringt. Auch auf seelischem Gebiet brauchen wir nicht lange nach Äußerungen desselben zu suchen. Es ist uns aufgefallen, dass die vergessenen und verdrängten Erlebnisse der früheren Kindheit sich während der analytischen Arbeit in Träumen und Reaktionen, besonders in denen der Übertragung (der Gefühle auf den Analytiker C.S.) reproduzieren, obwohl ihre Wiedererweckung dem Interesse des Lustprinzips zuwiderläuft ... Es gibt Menschen, die in ihrem Leben ohne Korrektur immer die nämlichen Reaktionen zu ihrem Schaden wiederholen, oder die selbst von einem unerbittlichen Schicksal verfolgt scheinen, während doch eine genauere Untersuchung lehrt, dass sie sich dieses Schicksal unwissentlich selbst bereiten. Wir schreiben dann dem Wiederholungszwang den *dämonischen* Charakter zu.

Was kann aber dieser konservative Zug der Triebe für das Verständnis unserer Selbstzerstörung leisten? ... Wenn es wahr ist, dass - in unvordenklicher Zeit und auf unvorstellbare Weise - einmal aus unbelebter Materie das Leben hervorgegangen ist, so muss nach unserer Voraussetzung damals ein Trieb entstanden sein, der das Leben wieder aufheben, den anorganischen Zustand

wieder herstellen will. Erkennen wir in diesem Trieb die Selbstdestruktion wieder, so dürfen wir diese als Ausdruck eines *Todestriebes* erfassen, der in keinem Lebensprozess vermisst werden kann. Und nun unterscheiden sich uns die Triebe ... in die zwei Gruppen der erotischen, die immer mehr lebende Substanz zu größeren Einheiten zusammenballen wollen, und der Todestriebe, die sich diesem Streben widersetzen und das Lebende in den anorganischen Zustand zurückführen ...

Sie werden vielleicht achselzuckend sagen: Das ist nicht Naturwissenschaft, das ist *Schopenhauersche* Philosophie. Aber warum, meine Damen und Herren, sollte nicht ein kühner Denker erraten haben, was dann nüchterne und mühselige Detailforschung bestätigt?“⁵⁸²

In *Jenseits des Lustprinzips* hat Freud die Vorstellung entwickelt, dass auch der Lebenstrieb das Bedürfnis nach Wiederherstellung eines früheren Zustandes verfolgt. Er zitiert *Plato*, der im *Symposion* durch *Aristophanes* die Theorie vertreten lässt, dass ursprünglich das Mann-Weibliche eine Einheit bildete und später gewaltsam getrennt wurde: „Weil nun das ganze Wesen entzweigeschnitten war, trieb die Sehnsucht die beiden Hälften zusammen: sie umschlangen sich ineinander *im Verlangen zusammenzuwachsen*.“⁵⁸³

Freud erwähnt dazu in einer Fußnote, dass diese Vorstellung bereits in den *Upanishaden* zu finden ist. Am Anfang der *Brihad-Âranyaka-Upanishad* wird die Entstehung der Schöpfung aus dem *Âtman* (Atem, Seele, Sitz alles Lebens) beschrieben:

„Am Anfang war hier nur das Selbst; es war wie ein Mensch. Es blickte um sich und sah nichts als sich selbst ...

Es empfand keine Freude. Darum empfindet ein Einsamer keine Freude. Es wünschte sich einen Zweiten. Es war so groß wie Mann und Frau bei der Umarmung.

Es ließ sich in zwei Teile zerfallen. So entstanden Gatte und Gattin. ‘Darum sind wir beide hier nur wie ein Halbstück’, sprach *Yâjnavalkya*. Darum wird dieser Raum durch die Frau ausgefüllt. Er nahte ihr. Darauf entstanden die Menschen.“⁵⁸⁴

Im *Abriss der Psychoanalyse*, den *Freud* kurz vor seinem Tod 1938 verfasste, kommt er auf diese poetische Vorstellung zurück.⁵⁸⁵ Er bekräftigt, dass beim Todestrieb das Lebende in den anorganischen Zustand überführt und damit eine Rückkehr zu einem früheren Zustand angestrebt wird. Dann fügt er aber (bedauernd?) hinzu: „Für den Eros (oder Liebestrieb) können wir eine solche Anwendung nicht durchführen. Es würde voraussetzen, dass die lebende Substanz einmal eine Einheit war, die dann zerrissen wurde und die nun die Wiedervereinigung anstrebt.“⁵⁸⁶

Kritik des Todestriebes

Die Theorie vom Todestrieb wurde schon unmittelbar nach Veröffentlichung des Aufsatzes *Jenseits des Lustprinzips* (1920) von den meisten Schülerinnen und Schülern *Freuds* angezweifelt oder sogar völlig abgelehnt. Der vielleicht klügste „Schüler“ *Freuds*, *Otto Fenichel* gibt 1935 in seinem Beitrag *Zur Kritik des Todestriebes* in der Zeitschrift *Imago* einen guten Überblick über diese Diskussion.⁵⁸⁷ Er selbst äußert sich dabei ebenfalls eher skeptisch zum Todestrieb *Freuds*.

Fenichel erwähnt zunächst, dass die ursprüngliche Triebeinteilung *Freuds* in Ich-Triebe (Hunger) und Sexualtriebe (Liebe) den großen Vorteil hatte, populär zu sein und als Grundlage für die Erklärung psychischer Vorgänge gut geeignet schien. Die Ich-Triebe wurden danach als Vertreter des Einflusses der Außenwelt angesehen, die das „Realitätsprinzip“ gegenüber dem „Lustprinzip“ der Sexualtriebe durchsetzen.

Die neue Triebtheorie (Lebens- und Todestrieb) beruht nach *Fenichel* auf einer „spekulativen“ und einer „klinischen Wurzel“.⁵⁸⁸ Der spekulative Teil liegt im "konservativen" Charakter der Triebe, den *Freud* auch mit dem Begriff des Nirwanaprinzips“ zum Ausdruck brachte. Danach tendieren die Triebe zur Entspannung, zum „Ruhezustand“.⁵⁸⁹ Für *Fenichel* gilt dieses Prinzip für alle psychischen Prozesse, ja für alle Lebensvorgänge. „Man bedenke, dass es gerade bei jener Triebgruppe, die Reizhunger, Objektsehnsucht und Streben nach hö-

heren Einheiten am deutlichsten zeigt, bei den Sexualtrieben, auch am deutlichsten wird, dass sie Entspannung, 'Ruhe' nach der Erregung anstreben ... Das Ziel der Reizerhöhung ist ein intermediäres auf dem Wege zum Ziel der Reizlosigkeit.⁵⁹⁰

Für *Fenichel* ist der 'Todestrieb' daher Ausdruck einer allgemeinen biologischen Gesetzmäßigkeit: „Dass das Leben ein 'Ablauf zum Tode hin' ist, scheint mir zutiefst dem Wesen der Lebenserscheinungen gerecht zu werden. Der junge Organismus besitzt eine Fülle von prospektiven Potenzen (zukunftsorientierten Möglichkeiten C.S.). Jedes Stück Lebens, das er durchläuft, scheidet aus ihm 'Struktur' aus, die ihn 'starr' werden lässt, die prospektive Potenz einschränkt und ihn dem Anorganischen näherführt. Am Anfang des Lebens die höchste prospektive Potenz und die geringste Struktur; am Ende des Lebens keine Potenz mehr und bloße Struktur = Tod.“⁵⁹¹

Die „klinische Wurzel“ des Todestriebes ist die Existenz der Aggression: „Die aggressiven Neigungen aller Art machen einen recht großen Prozentsatz aller menschlichen Triebregungen aus. Zum Teil zeigen sie reaktiven Charakter, d.h. sie sind die Antwort auf Versagungen und haben das Ziel, die Versagungen aus der Welt zu schaffen. Zu einem anderen Teil erscheinen sie auf das engste verbunden mit gewissen sexuellen Triebregungen .. Teils scheinen sie endlich auch unabhängig von der Sexualität aufzutreten.“⁵⁹²

Nach Meinung von *Fenichel* haben Aggression und Sexualtrieb in der frühen Kindheit ein „gemeinsames Urstadium“⁵⁹³. Der bereits zitierte Ausspruch „Ich hab Dich zum Fressen lieb“ deutet ja schon in diese Richtung. Erst im Laufe der kindlichen Entwicklung können sich nach *Fenichel* Hass und Liebe trennen. Damit wird ein „Fortschritt in der Differenzierung“ erzielt, der allerdings später durch Regression wieder rückgängig gemacht werden kann. „Biologisch gegeben ist zweifellos, dass die ersten Triebbeziehungen ... eine Vernichtung der Objektwelt anstreben. Die auf Versagungen sich einstellende Affektreaktion 'Wut' beruht auf diesem Faktum. Dass aber solcher Uranfang der Destruktion (der von libidinöser Erregung noch nicht zu unterscheiden ist und subjektiv ge-

wiss nicht als Objektvernichtung auftritt, sondern 'Beendigung der unangenehmen Situation' anstrebt) der Wendung einer noch früher gegen das eigene Ich gerichteten Zerstörungstendenz nach außen seinen Ursprung verdanken sollte, scheint uns durch nichts bewiesen."⁵⁹⁴

Die Todestrieblehre *Freuds* beschwört nach *Fenichel* zwei Gefahren:⁵⁹⁵ „Die erste Gelegenheit zum Missbrauch liegt darin, dass man dort, wo Phänomene des Masochismus, der Selbstbestrafung oder dergleichen auftauchen, sich auf die Todestrieblehre stützend, mit der Analyse aufhört und meint, schon primäre, biologisch gegebene Tatsachen vor sich zu haben ...

Eine zweite Gefahr der Todestrieblehre ist die, dass sie dazu verführen könnte, das Verhältnis zwischen triebinteressiertem Individuum und triebverbietender Außenwelt zu übersehen.“ Nach *Fenichel* kann dies zu der Lehre führen, „Neurosen beruhen auf einem Konflikt zweierlei gegebener Triebqualitäten, einer selbst zerstörerischen, dem Todestrieb, und einem 'erotischen' Ich, das vor diesem seinem Todestrieb Angst hat. Eine solche Auslegung würde bedeuten, den sozialen Faktor vollkommen auszuschalten und die Neurose rückhaltlos zu biologisieren.“

Fenichel unterstützt daher die Trieblehre von *Freud*, die dieser vor Einführung des Konzepts des Todestriebes in *Triebe und Triebchicksale* (1915) vorgestellt hatte. Zum Gegensatzpaar Liebe-Hass und seiner Beziehung zur Außenwelt hatte *Freud* damals folgendes ausgeführt:⁵⁹⁶ „Wenn das Objekt die Quelle von Lustempfindungen wird, so stellt sich eine motorische Tendenz heraus, welche dasselbe dem Ich annähern, im Ich einverleiben will; wir sprechen dann auch von der 'Anziehung', die das lustspendende Objekt ausübt, und sagen, dass wir das Objekt 'lieben'. Umgekehrt, wenn das Objekt Quelle von Unlustempfindungen ist, bestrebt sich eine Tendenz, die Distanz zwischen ihm und dem Ich zu vergrößern ... Wir empfinden die 'Abstoßung' des Objekts und hassen es; dieser Hass kann sich dann zur Aggressionsneigung gegen das Objekt, zur Absicht, es zu vernichten, steigern

Das Ich hasst, verabscheut, verfolgt mit Zerstörungsabsicht alle Objekte, die ihm zur Quelle von Unlustempfindungen werden, gleichgültig, ob sie ihm eine

Versagung sexueller Befriedigung oder der Befriedigung von Erhaltungsbedürfnissen bedeuten. Ja, man kann behaupten, dass die richtigen Vorbilder für die Hassrelation nicht aus dem Sexualleben, sondern aus dem Ringen des Ichs um seine Erhaltung und Behauptung stammen.“

Warum Krieg?

Albert Einstein hatte in einem Brief vom Juli 1932 *Freud* aufgefordert, ihm in einem für die Veröffentlichung vorgesehenen Brief die Frage zu beantworten, ob es einen Weg gäbe, „die Menschen vom Verhängnis des Krieges zu befreien.“⁵⁹⁷ *Freud* antwortet ihm im September 1932.⁵⁹⁸ In seinem Schreiben mit dem Titel *Warum Krieg?* schildert *Freud*, wie sich Gemeinwesen durch Gewalt und Recht gebildet haben und in welchem Maße die zunächst inneren Auseinandersetzungen nach außen verlagert werden. „Unaufhörliche Kleinkriege“ werden durch „seltene , aber um so mehr verheerende Großkriege“ eingetauscht.⁵⁹⁹ Im Wechsel der Formen der kriegerischen Auseinandersetzungen bleibt aber nach *Freud* die Neigung zur Destruktion weiterhin vorherrschend. Er kommt daher zu dem Ergebnis, „dass es keine Aussicht hat, die aggressiven Neigungen der Menschen abschaffen zu wollen. Es soll in glücklichen Gegenden der Erde, wo die Natur alles, was der Mensch braucht, überreichlich zur Verfügung stellt, Völkerstämme geben, deren Leben in Sanftmut verläuft, bei denen Zwang und Aggression unbekannt sind. Ich kann es kaum glauben, möchte gern mehr über die Glücklichen erfahren. Auch die Bolschewisten hoffen, dass sie die menschliche Aggression zum Verschwinden bringen können dadurch, dass sie die Befriedigung der materiellen Bedürfnisse verbürgen und sonst Gleichheit unter den Teilnehmern an der Gemeinschaft herstellen. Ich halte das für eine Illusion ...

Von unserer mythologischen Triblehre her finden wir leicht eine Formel für die indirekten Wege zur Bekämpfung des Krieges. Wenn die Bereitwilligkeit zum Krieg ein Ausfluss des Destruktionstriebes ist, so liegt es nahe, gegen sie den Gegenspieler dieses Triebes, den Eros, anzurufen. Alles, was Gefühlsbindungen unter den Menschen herstellt, muss dem Krieg entgegenwirken. Diese Bindungen können von zweierlei Art sein. Erstens Beziehungen wie zu einem Liebesobjekt, wenn auch ohne sexuellen Ziele. Die Psychoanalyse braucht sich

nicht zu schämen, wenn sie hier von Liebe spricht, denn die Religion sagt dasselbe: Liebe Deinen Nächsten wie Dich selbst. Das ist nun leicht gefordert, aber schwer zu erfüllen.

Die andere Art von Gefühlsbindung ist die durch Identifizierung. Alles was bedeutsame Gemeinsamkeiten unter den Menschen herstellt, ruft solche Gemeingefühle, Identifizierungen hervor. Auf ihnen ruht zum guten Teil der Aufbau der menschlichen Gesellschaft.⁶⁰⁰

Sieben Jahre nach diesem Briefwechsel begann der zweite Weltkrieg, der noch verheerender werden sollte als der erste. Von dem Kriegsbeginn hat *Sigmund Freud* noch kurz vor seinem Tod am 23. September 1939 erfahren. Zusammen mit seinem Arzt, *Dr. Schur*, hört er eine Rundfunksendung, in der von „dem Krieg, der allen Kriegen ein Ende macht“ gesprochen wird. *Schur* fragte *Freud*, ob er glaube, dies werde wirklich der letzte Krieg sein. „*Mein* letzter Krieg“, antwortete dieser.⁶⁰¹

Anmerkungen

⁵⁶⁴ Arthur Schopenhauer (1977): *Werke in zehn Bänden*, Band IV: *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Zweiter Band, Zweiter Teilband (abgek. IV). Zürcher Ausgabe. Diogenes Taschenbuch 140/4. Diogenes Verlag Zürich, 542 - 596.

⁵⁶⁵ Schopenhauer 1977, IV, 564.

⁵⁶⁶ Schopenhauer 1977, IV, 559.

⁵⁶⁷ Schopenhauer 1977, IV, 602.

⁵⁶⁸ Schopenhauer 1977, IV, 655.

⁵⁶⁹ Schopenhauer 1977, IV, 656.

⁵⁷⁰ Sigmund Freud (1967): *Gesammelte Werke*, Band XV: *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (abgek. GW XV). S. Fischer Verlag Frankfurt a.M.

⁵⁷¹ Freud 1967, GW XV, 101.

⁵⁷² Freud 1967, GW XV, 102.

-
- 573 Sigmund Freud (1967): *Gesammelte Werke*, Band X: *Werke aus den Jahren 1913 - 1917* (abgek. GW X). S. Fischer Verlag Frankfurt a.M., 137 - 170.
- 574 Freud 1967, GW XV, 109.
- 575 Freud 1967, GW XV, 153f.
- 576 Freud 1967, GW XV, 110f.
- 577 Freud 1967, GW XV, 112.
- 578 Freud 1967, GW XV, 112.
- 579 Sigmund Freud (1967): *Gesammelte Werke*, Band XIII: *Jenseits des Lustprinzips / Massenpsychologie und Ich-Analyse / Das Ich und das Es* (abgek. GW XIII). S. Fischer Verlag Frankfurt a.M., 1 - 67.
- 580 Freud 1967, GW XIII, 23.
- 581 Freud 1967, GW XV, 113.
- 582 Freud 1967, GW XV, 114f.
- 583 Freud 1967, GW XIII, 62.
- 584 Upanishaden (1996), *Die Geheimlehre der Inder*, übertragen und eingeleitet von Alfred Hillebrandt. Diederichs Gelbe Reihe DG 15. Eugen Diederichs Verlag München, 53.
- 585 Sigmund Freud (1966): *Gesammelte Werke*, Band XVII: *Schriften aus dem Nachlass* (zit. GW XVII). S. Fischer Verlag Frankfurt a.M., 63 - 138 (2. Kapitel Trieblehre, 70 ff).
- 586 Freud 1996, GW XVII, 71.
- 587 Otto Fenichel (1979): Zur Kritik des Todestriebes In: *Gesammelte Aufsätze*, Band 1. Walter Verlag Olten-Freiburg i. Breisgau, 361 - 371 (ursprünglich in: *Imago*, Bd. 21, 1935).
- 588 Fenichel 1979, 362.
- 589 Fenichel 1979, 362.
- 590 Fenichel 1979, 365.
- 591 Fenichel 1979, 370.

-
- 592 Fenichel 1979, 363.
- 593 Fenichel 1979, 366.
- 594 Fenichel 1979, 366f.
- 595 Fenichel 1979, 369.
- 596 Freud 1967, GW X, 230f.
- 597 Sigmund Freud (1968): *Gesammelte Werke*, Band XVI: *Werke aus den Jahren 1932 - 1939* (abgek. GW XVI.)
- 598 Unter dem Titel „Warum Krieg?“ veröffentlicht in Freud 1968, GW XVI, 11-27.
- 599 Freud 1968, GW XVI, 18.
- 600 Freud 1968, GW XVI, 23.
- 601 Siehe Ronald W. Clark (1985): *Sigmund Freud. Leben und Werk*. Fischer Taschenbuch Nr. 5647. Fischer Taschenbuch Verlag Frankfurt a.M., 592.

18 LIEBE AUS TRADITION

Einheit aller Lebensformen

Schopenhauer äußert sich in seinen Schriften immer wieder darüber empört, dass wir uns als Menschen über die Tiere erheben und glauben, dass wir etwas Besseres wären. Er war überzeugt, dass diese Einstellung vor allem durch die christliche Lehre gefördert wurde.⁶⁰² Als „Grundfehler“ des Christentums sieht er es an, „dass es widernatürlicher Weise den Menschen losgerissen hat von der *Thierwelt*, welcher er doch wesentlich angehört, und ihn nun ganz allein gelten lassen will, dass Thiere geradezu als Sachen betrachtet werden, während Brahmanismus und Buddhismus, der Wahrheit getreu, die augenfällige Verwandtschaft des Menschen, wie im Allgemeinen mit der ganzen Natur, so zunächst und zumeist mit der thierischen, entschieden anerkennen ...

Jenen Grundfehler zu beschönigen, wirklich aber ihn vergrößernd, finden wir den so erbärmlichen, wie unverschämten ... Kunstgriff, alle die natürlichen Verrichtungen, welche die Thiere mit uns gemein haben und welche die Identität unserer Natur mit der ihrigen zunächst bezeugen, an ihnen durch ganz andere Worte zu bezeichnen, als beim Menschen. Dies ist wirklich ein niederträchtiger Kniff. Der besagte Grundfehler nun aber ist eine Folge der Schöpfung aus nichts, nach welcher der Schöpfer, Kapitel 1 und 9 der Genesis, sämtliche Thiere, ganz wie Sachen und ohne alle Empfehlung zu guter Behandlung, wie sie doch meistens selbst ein Hundeverkäufer, wenn er sich von seinem Zögling trennt, hinzufügt, dem Menschen übergibt, damit er über sie herrsche, also mit ihnen thue, was ihm beliebt ...

Bei den Hindu und Buddhaisten hingegen gilt die Mahavakya (das große Wort) „Tat-tvam-asi“ (Dies bist du), welches allezeit über jedes Thier auszusprechen ist, um uns die Identität des innern Wesens in ihm und uns gegenwärtig zu erhalten, zur Richtschnur unseres Thuns...“

Im Zusammenhang mit seinen Erläuterungen zur Mitleidsethik geht *Schopenhauer* näher auf die Gemeinsamkeiten von Tier und Mensch ein: „Man muss

wahrlich an allen Sinnen blind ...seyn, um nicht zu erkennen, dass das Wesentliche und Hauptsächliche im Thiere und im Menschen das Selbe ist, und dass was Beide unterscheidet, nicht im Primären, im Princip ... liegt, sondern allein im Sekundären, im Intellekt, im Grad der Erkenntniskraft, welcher beim Menschen, durch das hinzugekommene Vermögen *abstrakter* Erkenntnis, genannt *Vernunft*, ein ungleich höherer ist, jedoch erweislich nur vermöge einer größeren cerebralen Entwicklung, also der somatischen Verschiedenheit eines einzigen Theiles, des Gehirns, und namentlich seiner Quantität nach.“⁶⁰³

Schopenhauer drängt darauf, dass wir Menschen nicht mehr „vor jeder Andeutung unserer Verwandtschaft mit diesen (den Tieren C.S.) zurückbeben ...

Also frisch weg, nicht nach vorgefassten Grillen, sondern an der Hand der Natur, die Wahrheit verfolgt! Zuvörderst lerne man beim Anblick jedes jungen Thieres das nie alternde Daseyn der Gattung erkennen, welche als einen Abglanz ihrer ewigen Jugend, jedem neuen Individuo eine zeitliche schenkt, so neu, so früh, als wäre die Welt von heute.“⁶⁰⁴

Schopenhauer betont vor allem die Bedeutung der Arterhaltung für die Tiere und weist auf ihre großen Anstrengungen hin, für ihre Nachkommenschaft zu sorgen: „Dies zeigt sich darin, dass selbst die sanftesten Thiere bereit sind, für ihre Brut auch den ungleichsten Kampf auf Tod und Leben zu übernehmen und, bei fast allen Thiergattungen, die Mutter für die Beschützung der Jungen jeder Gefahr, ja in manchen Fällen sogar dem gewissen Tod entgegengeht. Beim Menschen wird diese instinktive Elternliebe durch die Vernunft, d.h. die Ueberlegung, geleitet und vermittelt, bisweilen aber auch gehemmt, welches, bei schlechten Charakteren, bis zur völligen Verleugnung derselben gehn kann: daher können wir ihre Wirkungen am reinsten bei den Thieren beobachten.“⁶⁰⁵

Schopenhauer bringt dazu eine Fülle von Beispielen, die sein großes Interesse an der Tierbeobachtung zeigt.⁶⁰⁶

Moralanaloges Verhalten bei Tieren

Die gemeinschaftliche Wurzel von Mensch und Tier hat vor allem immer wieder *Konrad Lorenz* (1903 - 1989) betont.⁶⁰⁷ In seiner ersten wissenschaftlichen Publikation nach der Rückkehr aus der Kriegsgefangenschaft (1950 erschienen) geht er auf die uns vor allem interessierende Frage der moralischen Grundlagen des Menschen und Parallelen zum tierischen Verhalten ein.⁶⁰⁸ Nach ausführlicher Schilderung von Verhaltensweisen bei Tieren bemerkt *Lorenz*: „Die Systeme intraspezifischen Verhaltens (zwischen Artgenossen C.S.), die nahezu gänzlich aus angeborenen Aktions- und Reaktionsnormen aufgebaut sind, zeigen bei höheren Wirbeltieren häufig ungemein weitgehende funktionelle Analogien zu sozialen Verhaltensweisen des Menschen und verleiten den naiven Beobachter daher häufig zu stark anthropomorphisierenden (vermenschlichenden C.S.) Werturteilen. Dem vergleichenden Verhaltensforscher liegt es sicherlich besonders fern, analoge und auf völlig verschiedenen psychophysiologischen Ebenen sich abspielende Vorgänge einfach für 'dasselbe' zu halten. Er sieht sicherlich klarer als jeder andere den fundamentalen Unterschied zwischen diesen funktionellen Analoga moralischen Verhaltens bei sozialen Tieren und der einzigartigen, stammesgeschichtlich nie da gewesenen Leistung vernunftmäßiger Verantwortlichkeit des Menschen. Dennoch kommt die vergleichende Verhaltensforschung aufgrund einer sicher genügend breiten Basis von Beobachtungstatsachen unweigerlich zu dem Schluss, dass an der Struktur des menschlichen sozialen Verhaltens eine ganze Reihe von Funktionen wesentlich beteiligt sind, die allgemein für Leistungen vernunftmäßig-verantwortlicher Moral gehalten werden, in Wirklichkeit aber ganz sicher in eine Reihe mit den angeborenen, echter Moral nur funktionell analogen sozialen Verhaltensweisen höherer Tiere zu stellen sind.“⁶⁰⁹

Lorenz nennt als Beispiel für analoges menschliches und tierisches Verhalten Hemmungsmechanismen, die nicht nur das Töten von Artgenossen verhindern, sondern im Gegenteil „sozialverträgliche“ Verhaltensweisen hervorrufen. Dazu gehören z.B. Demutsstellungen oder optische Impulse durch kindliches Aussehen („Kindchen-Schema“).⁶¹⁰ Im Zusammenhang mit den menschlichen Sexualtrieben weist *Lorenz* auf die Auslösewirkungen von sekundären Geschlechts-

merkmalen hin und erwähnt in diesem Zusammenhang *Schopenhauer*, „der in seiner *Metaphysik der Geschlechtsliebe* so ziemlich alle der in Rede stehenden Erscheinungen völlig richtig gesehen hat.“⁶¹¹

Zu den ethischen Wertempfindungen des Menschen kommentiert *Lorenz*: „Es ist eine überaus geringe Zahl von Motiven, die eine emotionale Stellungnahme in uns auslösen, ‘Furcht und Mitleid’ erregen und die eben deshalb in der Dichtkunst immer wiederkehren. Bestimmte unsterbliche Gestalten, wie die vom Feind bedrohte und vom Helden befreite Jungfrau, der für den Freund sich opfernde Freund usw. kehren immer wieder - von der *Edda* und der *Ilias* bis zum Wildwestfilm.“⁶¹²

Lorenz kommt zu dem Schluss, dass wir die vernunftgemäße Verantwortlichkeit möglicherweise zu hoch einschätzen: „Was wir an einem Mitmenschen als seinen ethischen Wert empfinden, ist *nicht* die Leistung seiner verantwortlichen Moral, sondern diejenige seiner angeborenen und arteigenen ‘Neigungen’! Die objektive Führung eines Menschen mag noch so sehr dem Ideal der sozialen Anforderungen an das Individuum entsprechen, wir empfinden ihn nicht als ‘gut’, wenn seine Motive nicht den tiefen, gefühlsmäßigen Schichten des *angeborenen*, erbgebundenen Verhalten entspringen. ‘Doch werdet ihr nie Herz zu Herz schaffen, wenn es euch nicht von Herzen geht’ (Goethe). Es war kein Geringerer als Friedrich Schiller, der als einer der ersten den wunden Punkt in der Kantischen Morallehre, die Blindheit für die Werte der natürlichen Neigung, klar gesehen und gegeißelt hat, unter anderen in der prächtigen Xenie: ‘Gerne dien’ ich den Freunden, doch tu ich es leider aus Neigung. / Und so wurmt es mich oft, dass ich nicht tugendhaft bin’.“⁶¹³

Soweit menschliches und tierisches Verhalten verglichen werden kann, bietet sich nach *Lorenz* eher ein Vergleich des Menschen mit den Haustieren, nicht aber mit den wildlebenden Tieren an. Wieder verweist er auf *Schopenhauer*, der in seiner *Metaphysik der Geschlechtsliebe* ebenfalls auf derartige Ähnlichkeiten hingewiesen hat.⁶¹⁴ Für Haustiere ist es nach *Lorenz* typisch, dass die „ältesten, primitivsten Reizerzeugungsvorgänge, vor allem die des Fressens

und der Begattung, zur Hypertrophie (Übermaß C.S.), während die jüngeren, feiner differenzierten Verhaltensweisen, vor allem die des Familienzusammenhaltes, der Brutpflege und -verteidigung, ja überhaupt alle sozialen Reaktionen zum Schwinden neigen.“ *Lorenz* bedauert, dass die genetische Fragestellung bei der Erforschung der Verfallserscheinungen sozialen Verhaltens „beim zivilisierten Menschen“ völlig vernachlässigt wird.⁶¹⁵ „Unter den endogen automatisch bedingten Verhaltensweisen des Menschen sind ursprünglich die einen ebenso arterhaltend wertvoll und notwendig wie die anderen, Nahrungsaufnahme und Begattung nicht weniger als etwa Brutpflegereaktionen oder höher differenzierte soziale Impulse. Dass wir die einen als ethisch wertlos, ja als sündhaft empfinden, die anderen aber überaus hoch schätzen und als moralisches Verdienst anrechnen, steht ohne allen Zweifel in engstem Zusammenhang damit, dass die erstgenannten beim Zivilisationsmensch wie beim Haustier zum Überwuchern, die zweiten aber zum Schwinden neigen. Es bedeutet eine eigenartige Selbstironie des Menschen, dass wir gerade jene Maßlosigkeit ganz bestimmter Triebe als ‘viehisch’ bezeichnen, die nur beim Menschen und einigen seiner Haustiere in eben dieser Weise vorkommt!“⁶¹⁶

Für den Menschen ist es nach *Lorenz* charakteristisch, dass „Strukturen des angeborenen Verhaltens“ abgebaut wurden: „Der Preis, um den der Mensch die konstitutive Freiheit seines Denkens und Handelns erkaufen musste, ist jenes Angepasstsein an einen bestimmten Lebensraum und eine bestimmte Form des sozialen Lebens, das bei allen vor-menschlichen Lebewesen durch arteigene, ererbte Aktions- und Reaktionsnormen gesichert ist. Dieses Angepasstsein bedeutet in sozialer Hinsicht nichts anderes als eine völlige Übereinstimmung zwischen Neigung und Sollen, bedeutet jenes problemlose Leben im Paradies, das um der Früchte vom Baum der Erkenntnis willen geopfert werden musste.“⁶¹⁷

Lorenz geht am Schluss seines Aufsatzes auch auf die Frage ein, ob der Mensch ursprünglich gut gewesen sein kann: „Unser Urahne war vor seiner eigentlichen ‘Menschwerdung’ zu aller mindest ebenso ‘gut’ wie ein Wolf oder Schimpanse, der Kindern und Weibchen nichts tut und gegen einen äußeren

Feind selbst den eifersüchtig bekämpften Sozietätsgenossen ohne Zögern unter Einsetzung seines Lebens verteidigt ... Der Mensch ist nicht böse von Jugend auf, aber knapp gut genug für die Anforderungen, die an ihn in der Urherde gestellt wurden, von deren wenigen Individuen jedes einzelne alle anderen persönlich kannte und auf seine Weise auch 'liebte'. Er ist nicht nur nicht gut *genug* für die Anforderungen der gewaltig vermehrten, anonymen Gesellschaft späterer Kulturepochen, die von ihm verlangt, er müsse sich zu jedem ihm völlig unbekanntem Mitmenschen ebenso verhalten, als sei er sein persönlicher Freund.“⁶¹⁸

Für *Lorenz* sind daher von außen gesetzte gesellschaftliche Regeln unbedingt erforderlich: „Ein zusätzlicher Ansporn in Form eines kategorischen 'Du sollst' oder eine zusätzliche Hemmung in Form eines kategorischen 'Du sollst nicht' ist auf Schritt und Tritt nötig. Kein heutiger Mensch kann seine angeborenen Neigungen uneingeschränkt ausleben, und eben darauf beruht wohl die alte Menschlichkeitssehnsucht nach dem verlorenen Paradiese.“⁶¹⁹

In dem 1954 publizierten Aufsatz *Psychologie und Stammesgeschichte* kommt *Lorenz* erneut auf die Gefahren zu sprechen, die sich für den Menschen daraus ergeben haben, „dass bei ihm erprobter Maßen arterhaltene Aktions- und Reaktionsnormen in regelloser Weise verloren gingen oder verändert wurden.“⁶²⁰ Die besondere Gefährdung der Menschheit liegt dabei gerade darin, dass diese Instinktstörungen in unserer Gesellschaft „einen positiven Selektionswert“ bekommen haben. „Eine Verminderung sozialer Triebe und Hemmungen ist im modernen Konkurrenzkampf äußerst nützlich, und so kommt es, dass weniger soziale bis asoziale Menschen weit erfolgreicher sind als die vollwertigen, auf deren Kosten sie letzten Endes leben.“⁶²¹ Derartige Entwicklungen können nach *Lorenz* wesentlich zum Niedergang von Kulturen beitragen: „Ich bin überzeugt, dass das von *Spengler* erkannte regelmäßige Zugrundegehen von Kulturen zum erheblichen Teile durch ebendiese Vorgänge bedingt ist. Keine unentzerrinnbare 'Logik der Zeit' bringt ein 'Altern' der Kulturnationen mit sich, wie *Spengler* meint, sondern höchst greifbare und experimentell erforschbare Vorgänge.“⁶²² Im Ergebnis ist sich *Lorenz* mit *Spengler* einig: „Die um sich greifen-

den Degenerationen seiner sozialen Instinkte, das ständige Anwachsen der Furchtbarkeit seiner Waffen, die zunehmende Überbevölkerung der Erde scheinen den nahen Untergang der Menschheit zu verkünden.“⁶²³ Während allerdings *Spengler* überzeugt ist, dass dieser Untergang unausweichlich ist, hat *Lorenz* stets die Hoffnung zum Ausdruck gebracht, dass die menschliche Vernunft in der Lage wäre, geeignete Gegenmittel zu entwickeln.

In seinem 1963 veröffentlichten Buch *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*⁶²⁴ kehren viele Gedanken wieder, die *Lorenz* bereits in den vorgestellten Aufsätzen erläutert hatte. *Lorenz* betont in seinem Buch, dass Aggression zumindest im Tierreich eine wichtige Rolle bei der Arterhaltung spielt. Sie sorgt unter anderem für eine gleichmäßige Verteilung gleichartiger Lebewesen über den verfügbaren Lebensraum, für eine Selektion durch Rivalenkämpfe und für die Verteidigung der Nachkommenschaft.⁶²⁵

Um die Aggressionen nicht gegen Artgenossen zu richten, wurde bei den Tieren eine Fülle von „Zeremonien“ entwickelt, die ihre eigentliche, ursprüngliche Funktion verloren haben und nun nur noch symbolischen Charakter besitzen.⁶²⁶ „Durch den Vorgang der stammesgeschichtlichen Ritualisierung *entsteht ein neuer und völlig autonomer Instinkt*, der grundsätzlich ebenso selbständig ist, wie nur irgendeiner der sogenannten ‘großen’ Triebe, wie der zur Ernährung, Begattung, Flucht oder Aggression. So gut wie irgendeiner der genannten hat der neu entstandene Antrieb Sitz und Stimme im großen Parlament der Instinkte. Dies wiederum ist für unser Thema deshalb wichtig, weil gerade den durch Ritualisierung entstandenen Trieben sehr häufig die Rolle zukommt, in jenem Parlament *gegen die Aggression zu opponieren*, sie in unschädliche Kanäle abzuleiten und ihre arterhaltungsschädlichen Wirkungen zu bremsen.“⁶²⁷

Hat sich die Instinktbewegung verselbständigt, so kann sie entscheidend zu einer festeren Bindung zwischen zwei Artgenossen beitragen. Sie ist dann nach *Lorenz* „kein Nebenprodukt, das die beiden Tiere zusammenhält, sondern sie ist selbst dieses Band. Die ständige Wiederholung derartiger, das Paar zusammenhaltender Zeremonien gibt ein gutes Maß für die Stärke des autonomen

Triebes, der sie in Gang setzt.“⁶²⁸ *Lorenz* wird dabei an das Konzept des Wiederholungszwanges in der psychoanalytischen Theorie erinnert.⁶²⁹

Diesen Riten kommt nach *Lorenz* auch im menschlichen Zusammenleben eine große Bedeutung zu: „Eine der wichtigsten, wenn nicht die wichtigste aller Leistungen, die dem kulturell und dem (bei Tieren C.S.) stammesgeschichtlich entstandenen Ritus gemein sind, liegt darin, dass beide als selbständige, aktive *Antriebe* sozialen Verhaltens wirken. Wenn wir eingestandener Maßen Freude am bunten Drum und Dran eines alten Brauches wie etwa dem Schmücken eines Weihnachtsbaumes und dem Anzünden seiner Lichtlein haben, so ist dies die Voraussetzung dafür, dass wir das Überlieferte *lieben*. Von der Wärme dieses Gefühls aber hängt die Treue ab, die wir dem Symbol und allem, was es darstellt, zu halten vermögen. Die Wärme des Gefühls ist es, die uns die von unserer Kultur erschaffenen Güter als Werte erkennen lassen. Das Eigenleben dieser Kultur, die Schöpfung einer über-individuellen und das Leben des Einzelwesens überdauernden Gemeinschaft, mit einem Wort, alles, was wahres Menschtum ausmacht, beruht auf dieser Verselbständigung des Ritus, die ihn zu einem autonomen Motiv menschlichen Handelns macht.

Traditionsmäßige Ritenbildung stand ganz sicher am ersten Anfang menschlicher Kultur, so wie auf einer sehr viel niedrigeren Ebene phylogenetische (stammesgeschichtliche C.S.) Ritenbildung am Urbeginn sozialen Zusammenlebens höherer Tiere gestanden hat.“⁶³⁰

Als Beispiel für die soziale Funktion des Ritus bei Tieren hat *Lorenz* eingehend das Triumphgeschrei der Graugänse beschrieben. Es umfasst zunächst einen aggressiven Scheinangriff, der sich an dem Partner vorbei auf einen vermeintlichen Gegner richtet. Diese Bewegung wird abgelöst durch eine Rückwendung zum Partner, die in einer liebevollen Begrüßung endet.⁶³¹ Die „Ambivalenz“ dieser Zeremonie wird unmittelbar deutlich.⁶³² Nach *Lorenz* „steckt in jeder echten Liebe ein so hohes Maß latenter, durch die Bindung verdeckter Aggression, dass beim Zerreißen dieses Bandes jenes grässliche Phänomen zustande kommt, das wir Hass nennen.“⁶³³

Lorenz stellt die These auf, dass „ein persönliches Band, eine individuelle Freundschaft *nur* bei Tieren mit hoch entwickelter intraspezifischer Aggression zu finden ist, ja dass dieses Band um so fester ist, je aggressiver die betreffende Tierart ist.

Das persönliche Band entstand im Laufe des großen Werdens ohne allen Zweifel zu dem Zeitpunkte, als bei *aggressiven* Tieren das Zusammenarbeiten zweier oder mehrerer Individuen zu einem der Arterhaltung dienenden Zweck, meist wohl der Brutpflege, notwendig wurde. Das persönliche Band, die Liebe, entstand zweifellos in vielen Fällen *aus* der intraspezifischen Aggression, in mehreren bekannten auf dem Wege der Ritualisierung eines neu-orientierten Angriffs oder Drohens.“⁶³⁴

Sitte und Musik

Es ist erstaunlich, in welchem Maße die von Lorenz geschilderte Verknüpfung von gefühlsmäßigem Antrieb und rituellen Verhaltensweisen auch die moralischen Vorstellungen der konfuzianischen Philosophie bestimmt hat, die seit über zweitausend Jahren von größtem Einfluss in China ist.⁶³⁵ Richard Wilhelm (1873-1930), der einfühlsame Kenner und Übersetzer der altchinesischen Philosophie, kommentiert dies in folgender Weise: „Kung (d.h. Konfuzius) war durch die Jahrtausende das Ideal der überwältigenden Mehrheit des chinesischen Volkes, und niemand kann ein Volk richtig beurteilen, ohne dessen Ideale zu verstehen.“⁶³⁶

Das Verhältnis von Gefühl und Sitten (Riten) im Konfuzianismus hat Richard Wilhelm vor allem in seiner Einführung zu dem *Li Gi*, dem *Buch der Riten, Sitten und Bräuche*, dargestellt.⁶³⁷ Er zeigt zunächst auf, dass die konfuzianische Ethik weder auf religiösen Motiven noch auf staatlichem Zwang durch Gesetz und Strafe beruht. „Demgegenüber ist das Ziel des Konfuzianismus, den asozialen und damit bösen Seelenzustand in den Menschen gar nicht erst erwachen zu lassen, auf die Keime des psychischen Geschehens zu achten, um alles, was sich regt - *ehe es Wirklichkeit geworden ist* - in solche Bahnen zu lenken, dass es sozial wertvoll wird. Dabei ist Voraussetzung, dass der Mensch als Naturwesen anerkannt wird. Er braucht keine Seite seines Wesens auszu-

rotten, keine natürlichen Triebe und Begierden zu unterdrücken, sondern er muss es sich nur gefallen lassen, dass die sozial notwendige Hierarchie der Werte in ihm Gestalt annimmt, so dass Wertvolles entwickelt und Wertloses hinten angesetzt wird.“⁶³⁸

Die seelische Grundhaltung, um moralische Werte wachsen zu lassen, ist im Konfuzianismus die Pflege der Ehrfurcht. „Die Ehrfurcht hat ihre naturgemäße Basis in der Familie, im Verhältnis der Kinder zu den Eltern ... Das Verhältnis zu den Eltern wird seiner persönlichen Zufälligkeiten entkleidet, es gewinnt prinzipielle Bedeutung. Die Familie wird über die Gegenwart hinaufgeführt als eine die Zeit und ihren Generationswechsel überdauernde Kontinuität. Dies ist der Sinn des Ahnenkults. Das Alte ist ehrwürdig durch seine Dauer und die Folge seines Bestandes. In diesen Bestand reiht sich die Gegenwart willig als verbindendes Glied zur Zukunft Was in der Familie der Ahnenkult, das ist in der Gesellschaft die Geschichte. Auch hier ist das Alte, der Weg der Heiligen und Kulturschöpfer, das Ehrfurchtgebietende.“⁶³⁹

Neben der Historie gibt es für die konfuzianische Philosophie noch ein zweites Mittel, um die „in Verfall geratene Hierarchie der Werte“ wieder zu festigen. „Das Äußere und das Innere hängen zusammen. Wie die Gedanken des Inneren ihren Weg nach außen suchen, so wirkt auch das äußere Benehmen, die Haltung, die Gewöhnung des Handelns, ja die Kleidung und Stellung auf das Innere ein ... Was Gewohnheit geworden ist, was in Fleisch und Blut übergegangen ist, das wird leicht; Gegenströmungen sind durch die Sitte schon vor ihrem Entstehen gehemmt. Die Keime werden beeinflusst ... Die Sitte unterscheidet sich vom Gesetz dadurch, dass, während das Gesetz durch Einschüchterung fordert, also höchstens widerwilligen Gehorsam erzwingt, die Sitte immer auf Gegenseitigkeit, auf Geben und Nehmen, auf einem Ausgleich der Ansprüche und Leistungen beruht, der freiwillig erfolgt, weil er vom Anderen auch freiwillig geboten wird.“⁶⁴⁰

Die Sitte äußert sich nach der Konfuzianischen Lehre in bestimmten Regeln (Riten, Zeremonien), die alle wichtigen Handlungen des Lebens umgeben: „Ge-

burt, Männerweihe, Eheschließung, Gauversammlungen, Schützenfeste, Hoffeste und Audienzen, Begräbnis, Ahnenkult, Opfer: alles hat seine Sitten, und durch die Befolgung der Sitten wird das Innere beeinflusst, dass es sich freiwillig der sozialen Bindung fügt.“⁶⁴¹

Im 12. Kapitel *Untersuchungen über die Sitte (Li Tscha)* des *Li Gi* heißt es dazu: „Meister Kung (Konfuzius C.S.) sprach: ‘Der Weg des Edlen ist zu vergleichen einem Damm. Die Sitte dämmt die Entstehung der Unordnung ein, wie der Damm das Kommen des Wassers eindämmt.’ Darum: Wenn man meint, die alten Dämme seien nutzlos und sie zerstört, so kommt sicher eine Wassernot. Wenn man meint, die alten Sitten seien nutzlos, und sie entfernt, so kommt sicher das Übel der Unordnung.“⁶⁴² Ziel der Sitte ist es, „das Böse zu vertilgen, bevor es sich zeigt, und die Ehrfurcht zu stärken in ihren unsichtbaren Anfängen, so dass das Volk sich täglich dem Guten nähert und vom Bösen entfernt, ohne dass es selbst weiß, wie es geschieht.“⁶⁴³

Wilhelm weist in seiner Einführung zum *Li Gi* darauf hin, dass nach der Konfuzianischen Philosophie die Sitte als Einwirkung von außen nach innen durch Musik ergänzt werden muss, die von innen nach außen wirkt.⁶⁴⁴ „Der Ausdruck Musik darf natürlich nicht im engen Sinn der Tonkunst genommen werden. Zu den Tönen der Instrumente gehörte der Text der Lieder, gehörten die ganze Stimmung, die durch solche Darstellungen erzeugt wurde. Musik, die musische Seelenhaltung einer harmonischen Heiterkeit, die dem, was Gefühl erschüttert, einen geordneten und adäquaten Ausdruck verleiht: das ist das zweite Erziehungsmittel des Konfuzianismus. Zur Musik in diesem Sinne gehört im einzelnen und öffentlichen Leben alles, was dem Gesetz der Schönheit durch die Gefühle und ihre Äußerungen Ausdruck gibt.“

Im 4. Kapitel *Aufzeichnungen über die Musik (Yüo Gi)* des *Li Gi* werden Sitte und Musik als Grundlage für die Erziehung gegenübergestellt: „Die Musik bewirkt Vereinigung, die Sitten bewirken Trennung. In der Vereinigung lieben die Menschen einander, durch die Trennung achten die Menschen einander. Wenn

die Musik überwiegt, so entsteht die Gefahr des Zerfließens. Wenn die Sitte überwiegt, so besteht die Gefahr der Erstarrung ...

Die große Musik wirkt mit Himmel und Erde zusammen harmonische Vereinigung. Die große Sitte wirkt mit Himmel und Erde zusammen rhythmische Gliederung. Harmonische Vereinigung bewirkt, dass die Dinge nicht verloren gehen. Rhythmische Gliederung ermöglicht, dem Himmel zu opfern und der Erde zu spenden ...

Auf diese Weise sind alle Menschen vereint durch gegenseitige Achtung und verbunden durch gegenseitige Liebe

Die Musik ist die Harmonie von Himmel und Erde. Die Sitte ist die Stufenfolge von Himmel und Erde. Durch Harmonie verwandeln sich alle Dinge, durch die Stufenfolge unterscheiden sich alle Dinge. Die Musik hat ihren schöpferischen Ursprung im Himmel, die Sitten formen sich nach der Erde.“⁶⁴⁵

Im *Li Gi* wird der Menschheit eine klare Prognose gestellt: „Wenn man Güte und Gerechtigkeit, Sitte und Musik als Grundlage der Weltregierung nimmt, so wird ein Haus nach fünf- bis sechshundert Jahren noch bestehen. Wenn man dagegen Gesetze und Befehle als Grundlage für die Weltregierung nimmt, so geht ein Haus in wenig über zehn Jahren zugrunde.“⁶⁴⁶

Anmut der schönen Seele

In sehr eindringlicher Weise hat *Friedrich Schiller* 1793 in seinem Aufsatz *Über Anmut und Würde* die Vorzüge einer „Erziehung des Menschengeschlechts“ geschildert, die nicht auf äußerem Zwang und abstrakten Regeln der Pflicht aufbaut, sondern von den Neigungen und Gefühlen der Menschen ausgeht.⁶⁴⁷

„Der Mensch nämlich ist nicht dazu bestimmt, einzelne sittliche Handlungen zu verrichten, sondern ein sittliches Wesen zu sein. Nicht *Tugenden*, sondern *die Tugend* ist seine Vorschrift, und Tugend ist nichts anderes ‘als eine Neigung zu der Pflicht’. Wie sehr also auch Handlungen aus Neigung und Handlungen aus Pflicht in objektivem Sinne einander entgegenstehen, so ist dies doch in subjektivem Sinne nicht also, und der Mensch *darf* nicht nur, sondern *soll* Lust und Pflicht in Verbindung bringen; er soll seiner Vernunft mit Freuden gehorchen. Nicht um sie wie eine Last wegzuwerfen oder wie eine grobe Hülle von sich ab-

zustreifen, nein, um sie aufs innigste mit seinem höheren Selbst zu vereinbaren, ist seiner reinen Geisternatur eine sinnliche beigelegt. Dadurch schon, dass sie ihn zum vernünftig sinnlichen Wesen, d.i. zum Menschen machte, kündigte ihm die Natur die Verpflichtung an, nicht zu trennen, was sie verbunden hat. ... Erst alsdann, wenn sie *aus seiner gesamten Menschheit* als die vereinigte Wirkung beider Prinzipien hervorquillt, *wenn sie ihm zur Natur geworden ist*, ist seine sittliche Denkart geborgen, denn solange der sittliche Geist noch *Gewalt* anwendet, so muss der Naturtrieb ihm noch *Macht* entgegensetzen haben. Der bloß *niedergeworfne* Feind kann wieder auf stehen, aber der *versöhnte* ist wahrhaft überwunden.

In der Kantischen Moralphilosophie ist die Idee von der *Pflicht* mit einer Härte vorgetragen, die alle Grazien davor zurückschreckt und einen schwachen Verstand leicht versuchen könnte, auf dem Wege einer finstern und mönchischen Asketik die moralische Vollkommenheit zu suchen.“⁶⁴⁸

Für Schiller kann nur die Einheit von Gefühl und Moral einen sittlichen Menschen auszeichnen: „Es erweckt mir kein gutes Vorurteil für einen Menschen, wenn er der Stimme des Triebes so wenig trauen darf, dass er gezwungen ist, ihn jedes Mal erst vor dem Grundsatz der Moral abzuklären; vielmehr achtet man ihn hoch, wenn er sich demselben ohne Gefahr, durch ihn missgeleitet zu werden, mit einer gewissen Sicherheit vertraut. Denn das beweist, dass beide Prinzipien in ihm sich schon in derjenigen Übereinstimmung befinden, welche das Siegel der vollendeten Menschheit und dasjenige ist, was man unter einer *schönen Seele* versteht.“⁶⁴⁹

Das Leben des allzu gehorsamen Schülers der Kantschen Pflichtlehre wird nach *Schiller* eher „einer Zeichnung gleichen, worin man die Regel durch harte Striche angedeutet sieht und an der allenfalls ein Lehrling die Prinzipien der Kunst lernen könnte. Aber in einem schönen Leben sind, wie in einem Tizianischen Gemälde, alle jene scheidenden Grenzlinien verschwunden, und doch tritt die ganze Gestalt nur desto wahrer, lebendiger, harmonischer hervor.

In einer schönen Seele ist es also, wo Sinnlichkeit und Vernunft, Pflicht und Neigung harmonieren, und Grazie ist ihr Ausdruck in der Erscheinung. Nur im

Dienst einer schönen Seele kann die Natur zugleich Freiheit besitzen und ihre Form bewahren, da sie erstere unter der Herrschaft eines strengen Gemüts, letztere unter der Anarchie der Sinnlichkeit einbüßt.“⁶⁵⁰

Die „schöne Seele“ ist nach *Schiller* anmutig, nicht durch ihre physische Schönheit, sondern durch ihre Ausdruckskraft. „Die architektonische (physische) Schönheit kann Wohlgefallen, kann Bewunderung, kann Erstaunen erregen, aber nur die Anmut wird hinreißen. Die Schönheit hat *Anbeter*, *Liebhaber* hat nur die Grazie; denn wir huldigen dem Schöpfer und lieben den Menschen.“

Anmutige, schöne Seelen sind nach *Schiller* vorzugsweise beim weiblichen Geschlecht zu finden: „Zur Anmut muss sowohl der körperliche Bau als der Charakter beitragen; jener durch seine Biegsamkeit, Eindrücke anzunehmen und ins Spiel gesetzt zu werden, dieser durch die sittliche Harmonie der Gefühle. In beidem war die Natur dem Weibe günstiger als dem Manne.“⁶⁵¹

Anmerkungen

- 602 Arthur Schopenhauer (1977): *Werke in zehn Bänden*, Band X: *Parerga und Paralipomena*, Zweiter Band, Zweiter Teilband. Diogenes Taschenbuch 140/10. Diogenes Verlag Zürich, 408 - 411.
- 603 Arthur Schopenhauer (1977): *Werke in zehn Bänden*, Band VI: *Die beiden Grundprobleme der Ethik*. Diogenes Taschenbuch 140/6. Diogenes Verlag Zürich, 280.
- 604 Schopenhauer 1977, X 365.
- 605 Schopenhauer 1977, X 602.
- 606 Schopenhauer 1977, X 603f.
- 607 Eine gute Einführung gibt Franz M. Wuketits (1990): *Konrad Lorenz. Leben und Werk eines großen Naturforschers*. R. Piper Verlag München - Zürich. Mit liebevoll ausgewählten Bildern: Antal Festetics (1983): *Konrad Lorenz. Aus der Welt des großen Naturforschers*. R. Piper Verlag München - Zürich.
- 608 Konrad Lorenz (1967): Ganzheit und Teil in einer tierischen und menschlichen Gemeinschaft. In: *Über tierisches und menschliches Verhalten*. Ge-

sammelte Abhandlungen Band II. Piper Paperback. R. Piper Verlag München, 114 - 200.

- 609 Lorenz 1967, 150.
- 610 Lorenz 1967, 151 - 158.
- 611 Lorenz 1967, 162. Siehe Arthur Schopenhauer (1977): *Werke in zehn Bänden*. Band IV: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Zweiter Band, Zweiter Teilband. Diogenes Taschenbuch 140 / 4. Diogenes Verlag Zürich, 634 ff.
- 612 Lorenz 1967, 162.
- 613 Lorenz 1967, 164.
- 614 Lorenz 1967, 167. Siehe Schopenhauer 1977, IV 640.
- 615 Lorenz 1967, 170.
- 616 Lorenz 1967, 174.
- 617 Lorenz 1967, 186f.
- 618 Lorenz 1967, 190.
- 619 Lorenz 1967, 194.
- 620 Konrad Lorenz: *Psychologie und Stammesgeschichte*, in Lorenz 1967, 201 - 254 (Zitat: 244).
- 621 Lorenz 1967, 245.
- 622 Lorenz 1967, 245.
- 623 Lorenz 1967, 246.
- 624 Konrad Lorenz (1964): *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*. Dr. G. Borotha-Schoeler-Verlag Wien.
- 625 Lorenz 1964, 66.
- 626 Lorenz 1964, 89.
- 627 Lorenz 1964, 103.
- 628 Lorenz 1964, 102.

-
- 629 Lorenz 1964, 109.
- 630 Lorenz 1964, 114. Siehe auch Konrad Lorenz (1973): *Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens*. R. Piper & Co. Verlag München - Zürich, 272 - 290.
- 631 Lorenz 1964, 266.
- 632 Lorenz 1964, 297.
- 633 Lorenz 1964, 302.
- 634 Lorenz 1964, 305.
- 635 Siehe Kung futsu (1996): *Gespräche. Lun Yü*. Aus dem Chinesischen übertragen und herausgegeben von Richard Wilhelm. Diederichs Gelbe Reihe DG 22. Eugen Diederichs Verlag München.
- 636 Richard Wilhelm, Einführung. In: Kung futsu 1996, 5.
- 637 Li Gi (1994): *Das Buch der Riten, Sitten und Bräuche*. Aus dem Chinesischen übersetzt und herausgegeben von Richard Wilhelm. Diederichs Gelbe Reihe DG 31. Eugen Diederichs Verlag München.
- 638 Richard Wilhelm, Einführung in Li Gi 1994, 12.
- 639 Wilhelm in Li Gi 1994, 13.
- 640 Wilhelm in Li Gi 1994, 13f.
- 641 Wilhelm in Li Gi 1994, 14.
- 642 Li Gi 1994, 206.
- 643 Li Gi 1994, 207.
- 644 Wilhelm in Li Gi 1994, 15.
- 645 Li Gi 1994, 75f.
- 646 Li Gi 1994 209.
- 647 Friedrich Schiller (1960): *Sämtliche Werke*, Fünfter Band: *Erzählungen/Theoretische Schriften*. Carl Hanser Verlag München, 433 - 488.
- 648 Schiller 1960, 464f. Kant ist in seiner Schrift *Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Erstes Stück: Von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem guten* (*Werke* (AA), Bd. VI, 1907, 23) auf Schillers Kri-

tik eingegangen: „Ich gestehe gern: dass ich dem *Pflichtbegriffe* gerade um seiner Würde willen keine *Anmuth* beigesellen kann. Denn er enthält unbedingte Nöthigung, womit *Anmuth* in geradem Widerspruch steht ... Aber die *Tugend*, d.i. die fest gegründete Gesinnung seine Pflicht genau zu erfüllen, ist in ihren Folgen auch *wohlthätig*, mehr wie Alles, was Natur und Kunst in der Welt leisten mag; und das herrliche Bild der Menschheit, in dieser ihrer Gestalt aufgestellt, verstatet gar wohl die Begleitung der *Grazien*, die aber, wenn noch von Pflicht allein die Rede ist, sich in ehrerbietiger Entfernung halten.“

649 Schiller 1960, 468.

650 Schiller 1960, 468f.

651 Schiller 1960, 469.

19 ZWISCHEN BEHARRUNG UND WANDEL

Jasmintee und Coca-Cola

Auf meiner China-Reise im Herbst 1996 hatte ich Gelegenheit, die Gegensätze von westlich orientiertem Leben in den Küstenstädten und von traditioneller bäuerlicher Lebensweise im Landesinneren zu beobachten. Die in der Nachbarschaft von Macao und Hongkong gelegenen Sonderwirtschaftszonen Shenzhen und Zhuhai spiegeln die Dynamik des beginnenden Kapitalismus wider. In rasantem Tempo hochgezogene Hochhäuser, starker Autoverkehr und Läden mit Westprodukten zeigen die versuchte Anlehnung an die Konsumgesellschaft der Industrienationen. Für die Rückreise nach Peking bestand ich darauf, statt des gebuchten Fluges die Eisenbahn zu nehmen. Auf einer Fahrt von 35 Stunden in Richtung Norden erlebte ich das andere China. In gebirgigen Gebieten war lange Zeit kein motorisiertes Gefährt zu entdecken. Die Menschen auf den Feldern benutzten Ochsen oder Büffel, falls nicht die eigene Körperkraft ausreichte. Während in den Städten den Besucher Dauerlärm von Autos, Mopeds und Baumaschinen begleitete, war auf dem Lande „himmlische Ruhe“. Schienen die Städter dauernd in Bewegung zu sein, so machte die Landbevölkerung den Eindruck, als ob sie alle Zeit der Welt hätte. Kleine Grüppchen standen zusammen und schienen die Zeit zu verplaudern; war Arbeit vorhanden, so wurde sie in aller Gemächlichkeit absolviert; schnellstes Verkehrsmittel war das Fahrrad, das auch für Lastentransporte genutzt wurde.

Bei Unterhaltungen mit Chinesen gerät das Bild des idyllischen Landlebens allerdings schnell ins Wanken. Viele ältere Chinesen haben noch die Kulturrevolution in lebhafter Erinnerung, bei der gerade die Intellektuellen zwangsweise aufs Land umgesiedelt wurden und unter ärmlichsten Bedingungen ungewohnte schwere körperliche Arbeit leisten mussten. Die jüngere Generation sehnt sich nach dem westlichen Lebensstandard und kann sich nicht mehr vorstellen, die primitiven Verhältnisse auf dem Lande den Chancen des Stadtlebens vorzuziehen.

Auch wenn der westliche Beobachter nicht versteht, dass es für die Chinesen überzeugende Gründe geben kann, Hamburger bei McDonalds der traditionellen chinesischen Küche vorzuziehen, so gibt es doch auch gute Argumente, die für den städtischen Lebensstandard sprechen. Wie *Wang Siping* in ihrem Bericht über die Situation der Kinder in China betont, ist die Säuglingssterblichkeit in ländlichen Gebieten fast dreimal so hoch wie in städtischen.⁶⁵² Auch das Risiko der Mütter, bei der Geburt der Kinder zu sterben, ist in ländlichen Regionen fast doppelt so groß wie in den Städten. Ferner sind die Ausbildungschancen für die ländliche Bevölkerung wesentlich schlechter als für die städtische. Dies gilt insbesondere auch für Mädchen.

Um das Leben auf dem Lande attraktiver zu machen, wäre es nötig, die traditionelle ländliche Lebensweise zu bewahren und gleichzeitig auf dem Gebiet der Hygiene, des Gesundheitswesens und der Erziehung auch in bäuerlich geprägten Gebieten wesentliche Fortschritte zu erzielen. Es stellt sich aber die Frage, ob der Sog zu einer mehr konsumorientierten und westlich geprägten Lebensweise in China nicht schon unaufhaltsam ist und China nicht auf längere Sicht seine kulturelle und soziale Eigenart verlieren muss?⁶⁵³

Gemeinwerk im Wallis

Bis in unsere Gegenwart hinein war es nicht nötig, traditionelle ländliche Lebensweisen nur in fernen Ländern zu studieren. Wie sich bei Asterix und Obelix das „kleine gallische Dorf“ dank des Zaubers gegenüber Caesar und dem Römerreich behaupten konnte, so ist es einigen Schweizer Gebirgsgemeinden gelungen, ihr noch mittelalterlich anmutendes Gemeinschaftsleben bis in die Mitte unseres Jahrhunderts hinein zu erhalten. In diesem Fall war es allerdings nicht ein Zauberspruch, sondern die abgelegene Gebirgslage, die verhinderte, dass die Schweizer Bergregionen auch von der allgemeinen Modernisierungswelle erfasst wurden.

Die noch vor kurzem intakten ländlichen Gemeinschaften werden uns durch Schilderungen von *Arnold Niederer* (geb. 1914) lebendig.⁶⁵⁴ *Niederer* bereiste

das Wallis zu Beginn der Dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts im Sommer als Handlungsreisender für Raucherartikel und im Winter als Wanderlehrer für Fremdsprachen.⁶⁵⁵ Dabei lernte er den Maler, Zeichner und Fotografen *Albert Nyfeler* (1883 - 1969) kennen, der im damals völlig abgeschiedenen Lötschental wohnte und sich intensiv mit Volkskunde und Kultur seiner Heimat beschäftigte. Zwischen den beiden Männern entwickelte sich eine enge Freundschaft und Zusammenarbeit. *Niederer* wurde von *Nyfeler* angeregt, sich auch mit Volkskunde zu beschäftigen. Er holte auf dem zweiten Bildungsweg sein Abitur nach, studierte Volkskunde und wurde fast fünfzigjährig Professor für Volkskunde in Zürich. Sein spezieller Arbeitsschwerpunkt blieb dabei der kulturelle Wandel im Alpenraum.

Das Arbeitsgebiet des Volkskundlers erscheint auf den ersten Blick auf die Beobachtung von Bräuchen und Sitten der verschiedenen Bevölkerungsgruppen beschränkt. Dies ist aber nach *Niederer* zu eng gesehen: „Die ersten sich bewusst als Volkskunde, Land- und Leutekunde, Statistik (im alten Sinne) verstehenden und bezeichnenden Schriften waren nüchterne Beschreibungen des Erwerbslebens, der Wohn- und Konsumgewohnheiten sowie der Bildungverhältnisse einzelner Landschaften. Später hat sich die Volkskunde zu ihrem Schaden von der Darstellung der materiellen Grundlagen des Volkslebens distanziert und sich vorwiegend dem Volksglauben, den Volkssagen, dem Volksbrauch und der Volkskunst als Emanationen (Ausflüsse C.S.) einer wie auch immer verstandenen 'Volksseele' zugewandt.“⁶⁵⁶ Die Anpassung der Rituale des Lebenslaufes sowie diejenigen des Kirchenjahres und des Agrarjahres an die veränderten wirtschaftlichen Verhältnisse wurde meist als „Zerfall“ angesehen. Soweit die Alpenbewohner dem Zivilisationsprozess „hinterherhinken“, wurde dies „einem nicht näher begründeten (den Alpenbewohnern gewissermaßen angeborenen) Konservatismus und einer 'natürlichen' Liebe zum Althergebrachten zugeschrieben.“⁶⁵⁷ Eine mehr nüchterne Sichtweise der Volkskundler wurde in der Schweiz erst durch die Arbeiten von *Richard Weiss*, dem akademischen Lehrer von *Niederer*, angeregt. Statt das dörfliche Leben in den abgelegenen Schweizer Gebieten zu verklären, identifizierte er „als Ursache der alpinen Kulturretardierung (Verzögerung bei der kulturellen Entwicklung C.S.)

einen ökonomisch bedingten Zwangskonservatismus und nicht die angeblich von innen heraus kommende Bejahung des Althergebrachten, die man den Alpenbewohnern gerne andichtete.“⁶⁵⁸ Anfang der achtziger Jahre wurden erstmals Volkskundler bei der Schweizer Regionalplanung beteiligt. Es wurde als Aufgabe der Volkskunde angesehen zu untersuchen, welche „historischen, kulturellen und politischen - also nichtmateriellen - Kräfte“ bei der Entwicklungsplanung der Regionen berücksichtigt werden sollten.⁶⁵⁹ Auf diese Weise hat die Volkskunde zwar nicht den Auftrag bekommen, in umfassender Weise über die Entwicklung von Regionen Auskunft zu geben; es bietet sich aber zumindest die Chance, dass im Rahmen einer Gesamtplanung kulturelle Aspekte zumindest größeres Gewicht bekommen und eine einseitig materielle Sichtweise vermieden wird.

Welche Erkenntnisse kann die Volkskunde beisteuern, die das Verhältnis von Tradition zu Zukunftsplanung betreffen? Anhand der Arbeiten von *Niederer* lässt sich das Schwanken eines Volkskundlers zwischen liebevoller Betrachtung überkommener Lebensweisen und einer nüchternen Analyse der Entwicklungschancen einer Region sehr gut beobachten. Ähnlich wie im Beispiel China ist es schwer, ein eindeutiges Urteil über die Zukunftsfähigkeit von Tradition zu fällen.

In seiner Doktorarbeit *Gemeinwerke im Wallis* (1956) hat *Niederer* beschrieben, wie noch Mitte dieses Jahrhunderts in den Berggemeinden viele Aufgaben von den Gemeindemitgliedern in Gemeinschaftsarbeit unentgeltlich erfüllt wurden.⁶⁶⁰

Niederer grenzt zunächst die volkstümliche Arbeit, die Gegenstand der Volkskunde sein kann, von zweckrationalen Tätigkeiten ab, die unter rein ökonomischen Gesichtspunkten untersucht werden können.⁶⁶¹ Die Merkmale der volkstümlichen Arbeit „sind z.T. längst als Merkmale der vorkapitalistischen (mittelalterlichen) Arbeit und Wirtschaft namhaft gemacht worden ... Die Arbeitsteilung ist eine urwüchsige und richtet sich nach Geschlecht, Alter und physischer Konstitution. Der Arbeitsprozess vom Rohmaterial bis zum fertigen Produkt ist kurz und für den Arbeitenden klar überschaubar. Er ist an verhältnismäßig wenig

Menschen gebunden, die unter sich eine organische Einheit (Familie, lokale Besitz- und Arbeitsgenossenschaft) bilden, in welche das wirtschaftende Subjekt gleichsam hineingeboren wird. Die Arbeit dient mehrheitlich der Herstellung von Gebrauchsgütern für den Arbeitenden und seine Angehörigen selbst. Die Verfertigung von Tauschwerten für den Verkauf ist nicht ausgeschlossen, hat aber bloß episodischen Charakter. Dadurch spielt das Geld, das sich bei der rational organisierten Lohnarbeit zwischen Produzent und Produkt schiebt, nur eine untergeordnete Rolle. Mensch und Produkt werden nicht auseinandergerissen ...

Die Arbeitsformen und Arbeitsgeräte werden von allen beherrscht, ihre Technik ist für alle handlich. Die Einführung des Nachwuchses in die Arbeitsgemeinschaft geschieht auf organischem Wege. Bei der einfachen Organisation und Technik kann schon das Kind nützliche Arbeit leisten, ohne durch seine Unkenntnis oder Unerfahrenheit den Arbeitsgang der Erwachsenen zu stören. Der Arbeitsvorgang verläuft in Harmonie mit dem Lebensrhythmus der Arbeitenden. Tempo und Dauer liegen in seinem Ermessen. Auch der Rhythmus der Natur (Tag und Nacht, Jahreszeiten, Witterung) wird dabei streng beobachtet. Bei manchen Verrichtungen gehen Arbeit und Spiel ineinander über. Der Tatsache entsprechend, dass der Mensch Einzelwesen und Gemeinschaftswesen zugleich ist, ist die Arbeit wo immer möglich gesellige Arbeit, wobei das Bedürfnis nach Unterhaltung, Scherz, Gesang, Erotik ebenfalls auf seine Rechnung kommt. Körperliche und geistige Arbeit sind nicht getrennt⁶⁶²

Nach dieser begeisterten Darstellung der volkstümlichen Arbeit schränkt *Niederer* zwar ein, dass er nicht die mittelalterliche Produktionsweise verherrlichen will und weist auf den Preis des niedrigen Lebensstandards hin, der dafür gezahlt werden muss.⁶⁶³ Doch beurteilt er die Gemeinschaftsarbeit insgesamt doch positiv: „Das zähe und gleichmäßige Festkleben der Dorfgemeinschaften unter den verschiedensten Gesellschaftsordnungen und Staatsformen in fast allen Gegenden der Erde muss zum großen Teil in der durch diese sozialen Gebilde gewährten Widerspruchslosigkeit zwischen menschlichen Grundbedürfnissen und gesellschaftlicher Norm seine Erklärung finden.

Die starke Bindung an die Gemeinschaft bewahrt den Einzelnen vor Hilflosigkeit, Angst und Zweifel. Die Lösung aus dem Dorfverband, die manchen zuerst als Freiheit erscheint, erweist sich oft als bloß negative Freiheit ohne Direktiven und Grundlagen für eine befriedigende Tätigkeit.“⁶⁶⁴

Am Ende des allgemeinen Teils seiner Doktorarbeit gibt *Niederer* sich eine Ruck: „Wir sind der Ansicht, dass die romantische Sehnsucht nach solchen Urformen menschlicher Vergesellschaftung überwunden werden muss, sollen Dorfgemeinschaft und zivilisatorischer Fortschritt in das richtige Verhältnis gebracht werden. In das verlorene Paradies kehrt kein Mensch zurück. Aber nichts verbietet uns, die unvergänglichen Werte jener Lebensform auf einer neuen Stufe der technischen Entwicklung anzustreben. Wer die versteinerten Formen vergangener Zeit künstlich erhalten will, liebt die Vergangenheit nicht um ihrer lebendigen Wahrheit willen.“⁶⁶⁵

In dem zweiten Teil seiner Dissertation geht *Niederer* auf die verschiedenen Arten von Gemeinschaftsarbeiten ein. Dazu gehört zunächst die spontane gegenseitige Hilfe: „Weitab von den sozialen Institutionen des modernen Wohlfahrtsstaates gibt es noch eine nüchterne, spontane, aber keineswegs distanzlose gegenseitige Hilfe.“⁶⁶⁶ Bei dem *fi ruf stelle* gilt es z.B., im Winter das Vieh von einer Scheuer zu einer anderen zu bringen, wo noch Futter vorhanden ist.⁶⁶⁷ Durch oft meterhohen Schnee muss dann gemeinschaftlich ein Weg gebahnt werden. Auch der gegenseitige Austausch von Arbeitsleistungen ist noch dort, wo wenig Bargeld vorhanden ist, weit verbreitet; selbstverständlich ist natürlich auch die Hilfeleistung bei Naturkatastrophen.⁶⁶⁸

Unter *Bittarbeit* wird die Gemeinschaftsarbeit unter Freunden, Verwandten und Nachbarn verstanden, die nur bei besonderen, nach altem Brauch festgelegten Gelegenheiten geleistet wird: „Wo die Kräfte des einzelnen Hausstandes nicht genügen, wo dringliche oder besonders schwere Arbeiten in nützlicher Frist auszuführen sind (Ernte, Hackbau, Hausbau usw.) veranstaltete man früher überall Bittarbeiten.“⁶⁶⁹ Ein anschauliches Beispiel ist das „Holztragen“ im Löt-schental: „Wenn auf den dortigen Alpen eine Hütte erstellt werden muss, was

nicht selten vorkommt ... muss das Bauholz ungefähr 400 bis 500 Meter hoch hinaufgetragen werden.⁶⁷⁰ Dazu versammeln sich die Gemeindemitglieder, die für die schwere Arbeit nur einen „Trunk Wein“ bekommen.

In historisch überkommenen Genossenschaften, sogenannten Geteilschaften, ist das *Gemeinwerk* üblich, d.h. „festes, mehr oder weniger rechtlich geregeltes Gemeinschaftshandeln auf genossenschaftlicher Grundlage.“⁶⁷¹ Das schwierigste und gefährlichste Gemeinwerk ist die Unterhaltung von *Wasserfuhren*, d.h. kleinen, oft hölzernen Wasserleitungen zur Bewässerung der Wiesen. „Modernes wirtschaftsrationales Denken sieht nicht mehr ein, warum man unter unverhältnismäßig großem Arbeitsaufwand vier oder fünf kleine Wasserleitungen unterhalten soll, wenn man aus Gemeindemitteln und mit Hilfe von Kantons- und Bundessubventionen eine einzige, technisch vollkommene Leitung, die im Unterhalt weniger kostspielig ist, erstellen kann ... Für die engen persönlichen Beziehungen der Geteilen-Familien zu ihrem ererbten Wasser, für die soziale Bedeutung der mit dem Unterhalt der Fuhren verbundenen Ehrenämter, für die kräftigen Bindungen, die durch gemeinsame Anstrengungen und Opfer der Nachbarn geschaffen werden, hat eine moderne Munizipalgemeinde kein Verständnis.“⁶⁷²

In dem 1980 erstmals in französischer Sprache veröffentlichten Werk *Economie et formes de la vie traditionnelle dans les Alpes* (Traditionelle Wirtschafts- und Kulturformen in den Alpen) betont *Niederer*, dass es neben den gemeinschaftlichen Arbeiten doch auch stets individuelle Interessen der Familien in den Berggemeinden gegeben hat.⁶⁷³ „Die Bereitschaft der Bevölkerung zur *Kooperation* darf nicht überschätzt werden; wo sich die volkstümliche Ethik des ‘do ut des’ erhalten hat, war dies meist unter dem Zwang der Naturgewalten, der Isolierung und der Armut. Die große Verbreitung der Siedlung in Einzelhöfen, die verbreitete Einzelalpung auf den Gemeinde- und Kooperationsalpen, das häufige Scheitern kooperativer Dorfmarkereien und anderer kooperativer Unternehmungen lassen vermuten, dass sich die Bergbewohner nur dort zu gemeinsamer Tat vereinen, wo sie müssen. Aber sie müssen es zweifellos öfter als die Be-

wohner der Ebene. Der Mittelpunkt aller Anstrengungen war der Familienbetrieb, und das Arbeiten auf Gegenseitigkeit kam ihm zugute ...

So fand man überall in den Alpen ein Miteinander von Kooperation und individualistischen Praktiken, zu denen man den Grund schon in der Erziehung der Kinder legte, indem sie einerseits zur Unterordnung unter das Kollektiv erzogen wurden, andererseits aber schon früh lernten, auf eigenen Füßen zu stehen und sich selbst zu helfen.“

Der Kuhreigen

Charakteristisch für die kulturelle Eigenart der Bergbewohner waren nicht nur die Formen des Zusammenlebens, sondern auch ihre Sitten und Bräuche. *Niederer* hat sie insbesondere in seinem zuerst 1984 publizierten Aufsatz *Sitten, Bräuche und Traditionen auf dem Hintergrund des Umbruchs im Berggebiet* dargestellt.⁶⁷⁴

Zu den Begriffen Sitte und Brauch schreibt *Niederer* am Anfang seiner Darlegungen: „Die *Sitte*, der besonders in überschaubaren dörflichen Verhältnissen der Charakter der Unverletzlichkeit anhaftet, regelt alles, was mit der menschlichen Generationsordnung und der Beziehung zwischen den Geschlechtern zusammenhängt - von der Geburt über Heranwachsen, Brautwerbung, Heirat und Eheleben bis zur Kinderaufzucht, Sorgspflicht gegenüber den Alten und Pietät gegenüber Verstorbenen. Vom familiären Lebenskreis aus laufen verschiedenen Linien zum öffentlichen Moralbewusstsein mit Bezug auf das Schamgefühl und die Kleidungsformen, auf die Pflicht zur Gegenseitigkeit, auf die Respektierung fremden Eigentums und auf die Hilfepflicht in Notfällen auch gegenüber Unbekannten....

Der *Brauch* umfasst einerseits die mehr äußerlichen Umgangsformen wie Gruß und Anrede, Formen der Vorstellung, Benehmen bei Tisch usw., andererseits die Festbräuche als Handlungsform bei immer wiederkehrenden Anlässen im Ablauf des Jahres und im Menschenleben von der Geburt bis zum Tod. Sie sind in Unterscheidung zur Sitte, die dem Leben und der Fortdauer der menschlichen Gemeinschaft dient, Auszeichnung und Erhöhung der Familien- oder der Lokalgemeinschaft in Verbindung mit bestimmten Anlässen.“⁶⁷⁵

Zu den Sitten und Gebräuchen gehört auch Musik, Gesang und Tanz. *Niederer* weist darauf hin, dass die alpenländische Musik zunächst vor allem praktische Funktionen hatte: „Die Alpenmusik war vor allem Freiluftmusik der Hirten; sie diente der Fernverständigung, der Beruhigung der Tiere, der Geselligkeit, konnte aber auch Gegenstand des Wettstreits sein. Lärmmusik wurde veranstaltet, um unerwünschte Geister zu vertreiben und gute zu wecken (R. Weiss); betonter Rhythmus förderte die Arbeitslust, und Melodik diente der Verständigung mit dem Vieh sowie der eigenen Unterhaltung.“⁶⁷⁶

Ein Beispiel für den praktischen Nutzen der Musik ist der Kuhreigen, „ein Eintreibeliied, das sich aus Lockrufen zusammensetzt. Die Erfahrung zeigte, ‘dass die Kühe durch die orphische Macht dieses einfachen Gesanges, an den sie gewöhnt sind, sich tatsächlich besser leiten lassen als durch Flüche, Steinwürfe und Hiebe (R.Weiss)’.“⁶⁷⁷

Der wesentliche Bestandteil des Kuhreigens ist der melodische Zuruf an die Kühe, zum Melken hereinzukommen, wobei sie mit Namen gerufen werden.⁶⁷⁸ „Welche Bedeutung der Kuhreigen über die Funktion des Vieh-Eintreibens hinaus hatte, zeigt eine medizinische Dissertation aus dem 18. Jahrhundert, in der berichtet wird, dass Schweizer Söldner heimwehkrank wurden, wenn sie eine Kuhreigen-Melodie hörten. Im Jahr 1621 war es für schweizerische Truppen in französischen Diensten verboten worden, den ‘ranz des vaches’ zu singen oder zu spielen, weil die Söldner davon krank wurden oder sogar desertierten.“⁶⁷⁹

Materieller Reichtum, soziale Verarmung

In seinem 1991 veröffentlichten Beitrag *Materieller Reichtum - soziale Verarmung* hat *Niederer* im Alter von 77 Jahren einen „Nachruf auf eine verlorene Lebenswelt“ verfasst, der seine ganze Liebe zu den Bergbewohnern der Schweizer Alpen zum Ausdruck bringt.⁶⁸⁰ Er betont den starken sozialen Wandel, der im Laufe der letzten Jahrzehnte eingetreten ist: „Bei steigender Mobilität der Bevölkerung lässt sich die Lockerung familiärer und lokaler Gemeinschaftsbindungen im Alpengebiet wie in einem Laboratorium Schritt für Schritt

verfolgen. In abgelegeneren, verkehrsarmen Regionen gibt es noch viele Menschen, die - in traditionelle Gemeinschaftsordnungen hineingeboren - im Laufe ihres Lebens den Übergang von der Gemeinschaft in den Zustand zunehmender Isolation durchgemacht haben, wie er sich durch das Überhandnehmen des öffentlich sanktionierten Leistungs- und Konkurrenzprinzips ergeben hat. Während die allgegenwärtige Unsicherheit der alpinen Natur zu Überlebensstrategien zwang, die sich nur in solidarischen Gemeinschaften realisieren ließen, ermöglichen die Industriegesellschaft und der Wohlfahrtsstaat die Freiheit von Verpflichtungen, wie sie die Gemeinschaft als Entgelt für die von ihr gewährte Sicherheit verlangte. Von daher erscheint die traditionelle Gemeinschaft und Gemeinwirtschaft, wie sie sich in Rückzugsgebieten wie den Alpen am längsten erhalten hat, als Zwangsgemeinschaft, die jedoch als Selbstverständlichkeit erlebt wurde, solange es keine Alternativen gab.“⁶⁸¹

Niederer unterschlägt nicht die Vorzüge, die mit dem modernen Wirtschafts- und Sozialsystem für die Bergbewohner verbunden sind.⁶⁸² Er weist auf verbesserte Trinkwasserversorgung, neue Schul- und Gemeindehäuser, Krankenhäuser, Bibliotheken und Ortsmuseen hin. Er erwähnt das ausgebaute Straßennetz, den Lawinen- und Wildbachschutz und die bessere medizinische Versorgung, die zu einem Rückgang der Kindersterblichkeit und der Verlängerung der durchschnittlichen Lebenserwartung geführt hat.⁶⁸³

Doch diese Entwicklung hat ihre erheblichen Schattenseiten. *Niederer* gibt eine Reihe von Beispielen.⁶⁸⁴ „Die Behörden befassen sich mit Plänen für den Bau von Altersheimen, was noch vor einem Jahrzehnt nicht denkbar gewesen wäre, weil es Ehrensache der Familie war, ihre Alten bis zum Lebensende im Hause zu behalten...

Das stets elementare und vitale Unterhaltungsbedürfnis kann jetzt, seit man Radios und Fernsehapparate in jeder Wohnung installiert hat, durch den von außen gelenkten Medienkonsum befriedigt werden, während man früher die Abende mit Nachbarn und Freunden verbracht hatte.“

Niederer kommt zu folgendem Schluss: „Wir meinen, dass eine prosperierende Wirtschaft und eine einigermaßen garantierte soziale Sicherheit noch keine Gewähr für persönliches Wohlbefinden und Glück bieten. Die Konsumgesellschaft kann nicht alles geben; während sie gibt, nimmt sie auch. Hinter der Zuflucht zu immer mehr Besitztümern findet man das Sehnen nach authentischer Kommunikation, denn die Medien haben die Menschen einander kaum viel näher gebracht, auch wenn sich mit ihnen die Einsamkeit vertreiben lässt. Nur innerhalb von Gruppen vom Typus ‘Gemeinschaft’, für welche die Familie das Muster ist, können die Bedürfnisse nach Geborgenheit und bedingungsloser Zugehörigkeit sowie nach Wärme und körperlicher Nähe befriedigt werden. In einem bestimmten Bereich mag eine Kultur oder eine Zeit einer anderen überlegen sein. Die unsere steht mit Bezug auf das Pro-Kopf-Einkommen und die technischen Errungenschaften an der Spitze der Entwicklung, krankt aber an den grundlegenden sozialen Beziehungen, an leerem Formalismus, Oberflächlichkeit und Gleichgültigkeit, d.h. an sozialer Verarmung.“⁶⁸⁵

Niederer erwähnt, dass sich an den Gemeindearbeiten, dem Gemeinwerk, heutzutage nur noch die Gemeindemitglieder beteiligen, die keine andere Verdienstmöglichkeit versäumen. Dörfliche Begegnungsmöglichkeiten wie die Straße verlieren durch den starken Verkehr ihre Bedeutung, der traditionelle Dorfladen als Kommunikationszentrum wird durch den anonym gehaltenen Supermarkt ersetzt. „An die Stelle der Ladenbesitzerin sind Selbstbedienungsgale und die Registrierkasse getreten

Am meisten leiden unter der sozialen Verarmung die alten Menschen. In den früheren, durch das Selbstversorgungsprinzip geprägten Familien hatten die alten Leute (und auch die Behinderten) ihre ihnen angemessenen Beschäftigungen; sie wurden gebraucht.“⁶⁸⁶ Heutzutage werden die alten Menschen mit den fremdbestimmten Medien alleingelassen: „Die negativen Auswirkungen werden dann sichtbar, wenn alte Menschen den Bildschirm nicht aus dem Auge lassen, während sie mit Enkelkindern, Freunden und Nachbarn sprechen. Die Einwegkommunikation mit dem Apparat verhindert dann die konkrete sinnliche Wahrnehmung des Gesprächspartners durch Berührung und Körperkontakte. Persönliche soziale Beziehungen werden durch künstliche ersetzt.“⁶⁸⁷

Zukunftsfähige Verknüpfung von Tradition und Moderne

Werner Bätzing (geb. 1949) ist in seinem 1991 erschienenen Buch *Die Alpen. Entstehung und Gefährdung einer europäischen Kulturlandschaft* auf die große Bedeutung der kulturellen Werte im Alpenland für eine nachhaltige, zukunftsfähige Entwicklung dieser Region eingegangen.⁶⁸⁸ „Mit dem großen Strukturwandel ab 1850 bricht nicht nur das traditionelle Nutzungs- und Wirtschaftssystem, sondern auch das kulturelle System zusammen und wird von den modernen ‘städtischen’, d.h. industriell und tertiär (Dienstleistungen als Marktprodukte) geprägten Werten überlagert. Diese betrachten die Natur als beliebig verwertbare Ressource und als bloßes Material, reduzieren die Naturbedrohung auf einen ästhetischen Reiz und eine ‘sportliche’ Herausforderung, ersetzen die Arbeitsethik der bäuerlichen Gesellschaft durch eine Freizeitethik des größtmöglichen individuellen Vergnügens und entwerten die traditionelle Naturnutzung auch kulturell, indem deren mangelnde Konkurrenzfähigkeit als ‘hinterwäldlerisch’ verspottet wird - der Gegensatz zwischen den traditionellen und den modernen Werten könnte kaum größer sein.“⁶⁸⁹

Anders als in vielen europäischen Regionen gab es aber im alpinen Gebiet keinen fließenden Übergang. „Die alpine Entwicklung verzeichnet einen deutlichen Bruch ab 1955 mit dem Einbruch des Massentourismus und dem gleichzeitigen Aufblühen der außeralpinen Wirtschaft im Rahmen des ‘Wirtschaftswunders’. Im Gegensatz zu den Bewohnern der europäischen Gesamtregionen spürten die Alpenbewohner, dass die modernen Werte schlecht mit der alpinen Umwelt zu verbinden seien und ein darauf gegründetes Handeln zu Umweltproblemen führen müsse. Andererseits erschien das moderne Lebens-, Wirtschafts- und Kulturmodell, das die Armut beendete und persönliche Freiheiten brachte, als einzige Alternative. Es verkörperte den ‘Fortschritt’, den man nicht aufhalten könne und solle.“⁶⁹⁰

Bätzing schildert zwei Reaktionsformen auf diese Widersprüche: Erstarrung oder Verdrängung.⁶⁹¹ Im Falle der Erstarrung wird versucht, „die traditionelle Welt durch Abschottung gegen außen zu bewahren.“ Dies kann aber zu erheb-

lichen Problemen führen: „Aufgrund der kulturellen Erstarrung bleibt die traditionelle Welt mit ihren Strukturen wesentlich länger erhalten, als eigentlich zu erwarten wäre und als es wirtschaftlicher ‘Logik’ und wirtschaftlichen Sachzwängen entsprechen würde, bis die traditionelle Welt dann zu einem bestimmten Zeitpunkt plötzlich total zusammenbricht.“⁶⁹²

Die andere mögliche Reaktionsweise bezeichnet *Bätzing* als Verdrängung. Sie zielt darauf ab, „im Konflikt zwischen der traditionellen und der modernen Welt die traditionellen Werte zu verdrängen, um den modernen Werten voll und ganz gerecht werden zu können .. Wenn man sieht, in welchem Umfang in bestimmten Alpenregionen völlig neue Gebäude und Ortsbilder entstanden sind, dann wird deutlich: Es ist dabei auch darum gegangen, die Erinnerung an das traditionelle Orts- und Landschaftsbild zu tilgen. Der Gesichtslosigkeit vieler alpinen Touristenzentren entspricht die kulturelle Bodenlosigkeit der Bauherren und kommunalen Verantwortungsträger.

Da die Verleugnung der Tradition auch beinhaltet, die damit verbundenen Umwelterfahrungen und Naturkenntnisse zu verdrängen, besteht die Gefahr, dass die moderne Entwicklung allein nach ökonomischen und technischen Gesichtspunkten gestaltet wird, ohne auf die besonderen ökologischen Probleme des Alpenraumes Rücksicht zu nehmen. Weil die kulturelle Verbindung zwischen traditioneller und moderner Welt nicht existiert, fehlt eine zentrale Voraussetzung für die nachhaltige Gestaltung der neuen ökonomischen Möglichkeiten: die Wertschätzung der traditionellen Umwelterfahrung. Es ist kein Zufall, dass bei neuen Erschließungen oft unnötigerweise große Natur- und Landschaftsschäden verursacht werden.“⁶⁹³

Diese Polarisierung von Erstarrung und Verdrängung führt zu erheblichen Problemen. Im Falle der Verdrängung „werden oft selbst Vorschläge und Projekte, die eine gezielte regionale Modernisierung mit der Rücksichtnahme auf die Tradition und die alpine Umwelt verbinden, nicht ernst genommen, weil die kulturelle Grundlage fehlt.“⁶⁹⁴ Ist es zu einer lang andauernden Erstarrung der Traditionen gekommen, so kann diese Verhaltensweise plötzlich in ihr Gegenteil umschlagen: „Aus dem Gefühl, bisher zu kurz gekommen zu sein und das Ver-

säumte in wenigen Jahren nachholen zu müssen, entsteht eine ausgesprochen hohe Neigung bzw. Anfälligkeit gegenüber überdimensionierten Spekulationsprojekten, die einer Gemeinde vielleicht kurzfristig einen Gewinn, langfristig jedoch große Nachteile bringen.“⁶⁹⁵

Bätzing kommt zu dem Schluss, „dass der kulturellen Dimension ein zentraler Stellenwert für eine nachhaltige Entwicklung im Alpenraum zukommt. Es reicht nicht aus, lediglich Ökonomie und Ökologie zu verbinden, um der ‘Nachhaltigkeit’ ein tragfähiges Fundament zu geben, sondern es bedarf dazu auch der ‘Kultur’, d.h. des Bereichs der Werte und Normen, der Gerechtigkeit, der Demokratie und der persönlichen und gemeinschaftlichen Verantwortung. Die Ausrichtung der Produktion an den Erfordernissen der Reproduktion muss jetzt in diesem erweiterten Sinn verstanden werden: auch als kulturelle Reproduktion. Das bedeutet: Die wirtschaftliche Entwicklung muss so gestaltet werden, dass sie ‘lebensfähig’ (ökologische Reproduktion) und ‘lebenswert’ (kulturelle Reproduktion) ist, wenn sie langfristig erfolgreich und nachhaltig sein soll.“⁶⁹⁶

Wie kann nun die Entwicklung auch in kultureller Hinsicht erfolgreich sein? *Bätzing* schlägt zur Erhaltung der „kulturellen Identität“ vor: „Ohne eine gelungene Verbindung von traditionellen und modernen Werten ist die weitere Entwicklung bedroht. Die Schwierigkeit besteht darin, dass eine solche Verbindung nicht leicht ist. In einer Situation, in der die traditionelle und die moderne Welt so eng miteinander verwoben sind und sich gleichzeitig so radikal ausschließen, gibt es keinen einfachen Kompromiss zwischen ihnen, sondern man muss sowohl die traditionellen als auch die modernen Werte sorgfältig daraufhin untersuchen, welche ihrer Werte jeweils positiv und welche negativ sind. Traditionelle positive Werte wären etwa der ausgeprägte Umweltbezug, soziale Gleichheit und Gerechtigkeit, die gemeinsame Art der Problembewältigung; negative traditionelle Werte wären die patriarchalisch geprägte Gesellschaft und Familie, die Unterdrückung der Frau und der geringe Stellenwert für individuelle Entfaltung. Moderne positive Werte wären das hohe Maß an persönlichen Entwicklungsmöglichkeiten im Rahmen geringer gesellschaftlicher Rollenfixierungen; negative moderne Werte wären die egoistische und individualistische Lebensführung, die

Abwertung der sozialen Dimension sowie der fehlende Umwelt- und Traditionsbezug.“⁶⁹⁷

Bätzing kommt zu dem Schluss: „Eine neue - lebensfähige und lebenswerte - kulturelle Identität im Alpenraum kann nur aufgebaut werden, wenn man sich von den Selbstverständlichkeiten der Tradition *und* der modernen Welt freimacht, um eine neue zukunftsfähige Verbindung zwischen Tradition und Moderne zu erarbeiten.“⁶⁹⁸ Zwei Schlüsselprobleme sieht *Bätzing* in diesem Zusammenhang:

- „- Wie lässt sich die persönliche Entfaltung mit der sozialen und ökologischen Verantwortung verbinden, ohne dass sich der einzelne völlig individualistisch verhält noch starr der Gemeinschaft unterworfen wird?
- Wie lassen sich die Werte der umweltgerechten Gestaltung der traditionellen Bergbauernwirtschaft auf den landwirtschaftlichen, industriellen und tertiären Sektor einer Marktwirtschaft übertragen?“⁶⁹⁹

Das Spannungsverhältnis von Tradition und Moderne hat auf sehr plastische Weise der Altphilologe *Bruno Snell* (1896-1986) in seiner 1955 veröffentlichten Essay-Sammlung *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen* beschrieben.⁷⁰⁰ In Kapitel XIII *Das Symbol des Weges* kommt er zu einer differenzierten Haltung, die derjenigen von *Bätzing* recht ähnlich ist: „Da der Geist in der Geschichte geworden ist, ist Geist ohne Tradition nicht möglich: nur *in* der Tradition und *an* der Tradition kann er sich entfalten. Andererseits gibt es Traditionen ohne Geist, Traditionen, aus denen der Geist geschwunden ist, leer gewordene Hüllen, gleichsam Schuppenpanzer toter Insekten, Muscheln, die kein lebendiges Wesen mehr bergen

Lebendige Geistesgeschichte beruht darauf, dass alte Formen immer mit neuem Leben erfüllt werden und sich damit selber verwandeln ... Bei Pflanzen und Tieren können lebendige Formen nur durch Zeugung entstehen, in der geistigen Tradition erhalten überkommene Formen neues Leben dadurch, dass man sich auf sie besinnt. Formen, die in der Erinnerung bewahrt bleiben, können

gleichsam wiederbelebt werden, während in der Natur das einmal Gestorbene unwiderruflich tot ist.“⁷⁰¹

Ist das geistige Leben erstarrt, so hilft nach *Snell* nur eine umfassende Renaissance, d.h. eine „Wiederbesinnung auf eine vergessene und verlorene Tradition“. Solche Renaissancen hängen daran, dass der Mensch noch radikaler, als es bei dem Weiterspinnen überkommener Motive hervortritt, ein Ungenügen an der herrschenden, starr werdenden Tradition empfindet, dass sein eigentliches Wesen nie erfüllt wird von den Formen, in denen er lebt, dass er deswegen zurückstrebt zu dem Punkt, von dem aus das Leben eine falsche Bahn genommen zu haben scheint. Die unschuldige Kindheit, das goldene Zeitalter einer früheren Menschheit, das Paradies vor dem Sündenfall, vor dem Naschen vom Baum der Erkenntnis, die Natur, zu der es zurückzukehren gilt, das sind die Gegenbilder der Tradition - die aber selbst wieder eine lange Tradition haben von den Anfängen der Menschheit bis auf den heutigen Tag.“⁷⁰²

Anmerkungen

⁶⁵² Wang Siping (1996): *Report on China's Child Development in the Mid Decade of the 1990s*. The National Working Committee für Children and Women under the State Council of the P.R. China. Beijing, 25f.

⁶⁵³ Siehe zu dieser Frage den nachdenklichen Reisebericht von Oskar Negt (1988): *Modernisierung im Zeichen des Drachen. China und der europäische Mythos der Moderne. Reisetagebuch und Gedankenexperimente*. Fischer Wissenschaft Nr. 7349. Fischer Taschenbuchverlag Frankfurt a.M.

⁶⁵⁴ Arnold Niederer (1993): *Alpine Alltagskultur zwischen Beharrung und Wandel. Ausgewählte Arbeiten aus den Jahren 1956 bis 1991*. Herausgegeben von Klaus Anderegg und Werner Bätzing. Verlag Paul Haupt Bern - Stuttgart - Wien.

⁶⁵⁵ Siehe Werner Bätzing: Der Stellenwert der Arbeiten Arnold Niederers zur alpinen Alltagskultur im Kontext der aktuellen Alpen-Diskussion, in Niederer 1993, 11 - 16 (Zitat: 11).

⁶⁵⁶ Arnold Niederer: Die alpine Alltagskultur zwischen Routine und der Adoption von Neuerungen (Erstveröffentlichung 1979). In Niederer 1993, 116 - 138 (Zitat: 116f.).

-
- 657 Arnold Niederer: Volkskundliche und völkerkundliche Forschung im Alpenraum. Ein Überblick (Erstveröffentlichung 1982). In Niederer 1993, 280 - 286 (Zitat: 281)
- 658 Niederer 1993, 281.
- 659 Arnold Niederer: Lokale und regionale Identität im Alpengebiet und Regionalplanung (Erstveröffentlichung 1981). In Niederer 1993, 265 - 274, (Zitat: 266).
- 660 Arnold Niederer: Gemeinwerk im Wallis (Erstveröffentlichung 1956). In Niederer 1993, 19 - 88.
- 661 Niederer 1993, 21f.
- 662 Niederer 1993, 22f.
- 663 Niederer 1993, 23f.
- 664 Niederer 1993, 25f.
- 665 Niederer 1993, 27f.
- 666 Niederer 1993, 53f.
- 667 Niederer 1993, 53f.
- 668 Niederer 1993, 54f.
- 669 Niederer 1993, 56f.
- 670 Niederer 1993, 61f.
- 671 Niederer 1993, 67f.
- 672 Niederer 1993, 68f.
- 673 Arnold Niederer: Traditionelle Wirtschafts- und Kulturformen in den Alpen. In Niederer 1993, 147 - 264 (Zitat: 210)
- 674 Arnold Niederer: Sitten, Bräuche und Traditionen auf dem Hintergrund des Umbruchs im Berggebiet. In Niederer 1993, 304 - 313.
- 675 Niederer 1993, 304f.
- 676 Niederer: Traditionelle Wirtschafts- und Kulturformen in den Alpen. In Niederer 1993, 248.

-
- 677 Niederer 1993, 251.
- 678 Niederer 1993, 252.
- 679 Niederer 1993, 253.
- 680 Arnold Niederer: Materieller Reichtum - soziale Verarmung. Nachruf auf eine verlorene Lebenswelt. In Niederer 1993, 377 - 383.
- 681 Niederer 1993, 377.
- 682 Niederer 1993, 378.
- 683 Niederer 1993, 378.
- 684 Niederer 1993, 378.
- 685 Niederer 1993, 379.
- 686 Niederer 1993, 381.
- 687 Niederer 1993, 382.
- 688 Werner Bätzing (1991): *Die Alpen. Entstehung und Gefährdung einer europäischen Kulturlandschaft*. Verlag C.H. Beck München.
- 689 Bätzing 1991, 201.
- 690 Bätzing 1991, 201.
- 691 Bätzing 1991, 201f.
- 692 Bätzing 1991, 203.
- 693 Bätzing 1991, 203.
- 694 Bätzing 1991, 204.
- 695 Bätzing 1991, 204.
- 696 Bätzing 1991, 204f.
- 697 Bätzing 1991, 218.
- 698 Bätzing 1991, 218.
- 699 Bätzing 1991, 218f.

⁷⁰⁰ Bruno Snell (1955): *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*. Claassen Verlag Hamburg.

⁷⁰¹ Snell 1955, 320.

⁷⁰² Snell 1955, 331.

20 EWIG-WEIBLICHES

Abstieg und Aufschwung

Enzenbergers Beschreibung des „neuen Luxus“ in Kapitel 11 dieses Buches ist für den gestressten Zeitgenossen ebenso einleuchtend wie *Laotse*s Ratschlag, zurück zu den Wurzeln unseres Lebens zu gelangen. Die Sehnsucht nach innerer Ruhe, nach einem Rückzug von den Kämpfen unserer Konkurrenzgesellschaft ist mehr als verständlich, sie ist völlig legitim und verkörpert ein wichtiges Etappenziel. Doch kann die Regression zu den Müttern, zur narzisstischen Innerlichkeit meines Erachtens niemals der Endzweck unseres Handelns sein. Wie *Isak Borg* es auf seiner Fahrt durch Schweden erlebt hat, ist der Preis für diesen Verzicht zu hoch, es ist die Einsamkeit. Der „Anfang der Welt“, die Mutter, ist nur noch ein imaginäres Ziel; das Glück der Erinnerung ist nicht von Dauer. Deshalb hat *Enzensberger* auch den wahren Luxus nicht beschreiben können. Er kann nur in der Nähe zu einem geliebten Partner, zu seiner Familie, zum Freundeskreis und der engen sozialen Gemeinschaft liegen. Aber auch hier kann das Ziel nicht im gemeinsamen Nichtstun liegen, sondern nur im gemeinschaftlichen Handeln für eine lebenswerte Zukunft. Dies darf nicht Aktivismus bedeuten, sondern erfordert ein behutsames Vorgehen, das die erhaltenswerten Traditionen wahrt und unseren Gefühlen wieder einen viel größeren Spielraum erlaubt. Die traditionellen Geschlechterrollen sind dafür allerdings nicht tauglich: Die Männer müssten ihre „weibliche“ Seite stärken, Liebe und Mitleid sollten ihr Handeln bestimmen; an den Frauen wäre es, einen viel aktiveren Part zu übernehmen. Haben wir in einer männlich dominierten Welt mit kaltem Herzen unsere Lebensgrundlagen ebenso wie unsere Lebensgemeinschaften schrittweise zerstört, so wäre ein „Regierungswechsel“ anzuraten.

Im zweiten Teil des *Faust* hat *Goethe* beides beschrieben: den „Abstieg“ zu den Müttern mit den damit verbundenen Gefahren ebenso wie den möglichen Aufschwung, wenn Frauen das Schicksal der abgewirtschafteten Männerwelt selbst in die Hand nehmen.

Faust begnügt sich im zweiten Teil der Tragödie nicht mehr damit, das brave Bürgermädchen Gretchen zu verführen.⁷⁰³ Er strebt nun nach Höherem oder besser gesagt nach Tieferem und will die Schönste aller Schönen, Helena, aus der Unterwelt holen. Zunächst ist dabei nur sein Motiv, zum Amusement am Kaiserhof beizutragen. Mephisto muss ihm dabei helfen.⁷⁰⁴ Mephisto erschrickt vor dieser Aufgabe und jammert, dass er zwar „Teufels-Liebchen“ herbeischaffen könne, aber nicht „Heroinen“.⁷⁰⁵ Er sieht nur eine Möglichkeit für Faust, sein Ziel zu erreichen, und schlägt den schweren Gang zu den „Müttern“ vor.

Faust erwidert:⁷⁰⁶

„Die Mütter! - Mütter - 's klingt so wunderbarlich.

MEPHISTOPHELES

*Das ist es auch. Göttinnen ungekannt
Euch Sterblichen, von uns nicht gern genannt.
Nach ihrer Wohnung magst ins Tiefste schürfen;
Du selbst bist Schuld, dass ihrer wir bedürfen.*

FAUST

Wohin der Weg?

MEPHISTOPHELES

*Kein Weg! Ins Unbetretene,
Nicht zu Betretende; ein Weg ins Unerbetene
Nicht zu Erbittende. Bist du bereit? -
Nicht Schlösser sind, nicht Riegel wegzuschieben,
Von Einsamkeiten wirst umhergetrieben.
Hast Du Begriff von Öd' und Einsamkeit?*

FAUST

*Du spartest dächt' ich solche Sprüche,
Hier wittert's nach der Hexenküche,
Nach einer längst vergangenen Zeit.
Musst' ich nicht mit der Welt verkehren,
Das Leere lernen, Leeres lehren? -
Sprach ich vernünftig wie ichs angeschaut,
Erklang der Widerspruch gedoppelt laut;*

*Musst ich sogar vor widerwärtigen Streichen
Zur Einsamkeit, zur Wildernis entweichen,
Und um nicht ganz versäumt, allein zu leben
Mich doch zuletzt dem Teufel übergeben.*

MEPHISTOPHELES

*Und hättest du den Ozean durchschwommen
Das Grenzenlose dort geschaut,
So sähst du dort doch Well auf Welle kommen,
Selbst wenn es dir vorm Untergange graut.
Du sähst doch etwas. Sähest wohl in der Grüne
Gestillter Meere streichende Delphine,
Sähest Wolken ziehen, Sonne, Mond und Sterne;
Nichts wirst du sehn in ewig leerer Ferne,
Den Schritt nicht hören den du tust,
Nichts Festes finden wo du ruhst.“*

Faust lässt sich von Mephisto nicht abschrecken. Mephisto schickt ihn daher mit guten Ratschlägen auf die Reise:⁷⁰⁷

*„Versinke denn! Ich könnt auch sagen: steige!
's ist einerlei. Entfliehe dem Entstandenen,
In der Gebilde losgebundne Räume,
Ergötze dich am längst nicht mehr Vorhandnen
....
Ein glühnder Dreifuß tut dir endlich kund.
Du seist im tiefsten, allertiefsten Grund.
Bei seinem Schein wirst du die Mutter sehn,
Die einen sitzen, andre stehn und gehn,
Wie's eben kommt. Gestaltung, Umgestaltung,
Des ewigen Sinnes ewige Unterhaltung,
Umschwebt von Bildern aller Kreatur.“*

Albrecht Schöne hat in seinem Faust-Kommentar diese Reise zu den „Müttern“ behutsam interpretiert.⁷⁰⁸ Er weist zunächst darauf hin, dass auch für Goethes

Sekretär *Johann Peter Eckermann* vieles daran unklar blieb, als *Goethe* ihm am 10.1.1830 diese Szene vorlas: „Er (*Goethe*) aber, in seiner gewöhnlichen Art, hüllte sich in Geheimnisse, indem er mich mit großen Augen anblickte und mir die Worte wiederholte: Die Mütter! Mütter! ‘s klingt so wunderbar -“.

Rechte Aufklärung bekam *Eckermann* auch nach nochmaligem Drängen nicht. Interpreten und Kommentatoren haben sich daher mit teilweise wilden Spekulationen der „Mütter“ angenommen. *Schöne* zitiert *Gottfried Benn*, der den Drang der Deutschen verspottete, dass „immer alles sofort tiefsinnig und dunkel und allhaft sein soll - bei den Müttern, diesem beliebten deutschen Aufenthaltsort“. ⁷⁰⁹ Für *Schöne* hat der Ausflug zu den Müttern etwas von einem „hochstaplerischen Schaugeschäft, ironisch gebrochen, satirisch eingefärbt.“ ⁷¹⁰ Allerdings weist er auch auf die großartige Formel: *Gestaltung, Umgestaltung / Des ewigen Sinnes ewige Unterhaltung*“ hin, die das von *Goethe* „postulierte, in allen Naturerscheinungen wirkende, ihre Formen bildende und umbildende Prinzip der Metamorphose“ beschreibt.

Der Gang zu den Müttern ist erfolgreich. Faust kann in einer magischen Show Helena vor dem Kaiser erscheinen lassen. Die Schönheit Helenas überwältigt auch Faust. Er beginnt eine Zeitreise in das Altertum, findet sie schließlich und heiratet sie sogar. Doch sein Glück zerrinnt. Helena muss „des Lebens wie der Liebe Band“ wieder zerreißen, sie löst sich auf und verschwindet in einem flüchtigen Wolkengebilde. ⁷¹¹

Faust bleibt zurück in „der Einsamkeiten tiefsten.“ ⁷¹² Auf „starkem zackigem Felsen-Gipfel“ betrachtet er die Wolkengebilde und entdeckt „ein göttergleiches Fraungebild“. ⁷¹³

*„Ich seh’s! Junonen ähnlich, Leda’n, Helenen,
Wie majestätisch lieblich mir’s im Auge schwankt.
Ach! Schon verrückt sich’s! formlos breit und aufgetürmt,
Ruht es im Osten, fernen Eisgebirgen gleich
Und spiegelt blendend flüchtger Tage großen Sinn.
Doch mir umschwebt ein zarter lichter Nebelstreif*

*Noch Brust und Stirn, erheiternd, kühl und schmeichelhaft.
 Nun steigt es leicht und zaudernd hoch und höher auf,
 Fügt sich zusammen.- Täuscht mich ein entzückend Bild,
 Als jugenderstes, längstentbehrtes höchstes Gut?
 Des tiefsten Herzens früheste Schätze quollen auf,
 Aurorens Liebe, leichten Schwung bezeichnet's mir,
 Den schnellempfundnen, ersten, kaum verstandnen Blick,
 Der, festgehalten, überglänzte jeden Schatz.
 Wie Seelenschönheit steigert sich die holde Form,
 Löst sich nicht auf, erhebt sich in den Äther hin,
 Und zieht das Beste meines Innern mit sich fort.“*

Zunächst erscheint hier Helena in Wolkengestalt (Kumulus), dann aber ein lichter Nebelstreif (eine Zirruswolke), der auf Gretchen verweist.⁷¹⁴

Mit Hilfe von Mephisto wird Faust nun „Eigentümer“⁷¹⁵ und gewinnt dem „herrischen Meer“⁷¹⁶ Land ab. Doch auch hier ist der Teufel im Spiel:⁷¹⁷

*„Tags umsonst die Knechte lärmten,
 Hack und Schaufel, Schlag um Schlag,
 Wo die Flämmchen nächtig schwärmten
 Stand ein Damm den andern Tag.
 Menschenopfer mussten bluten,
 Nachts erscholl des Jammers Qual,
 Meerab flossen Feuergluten;
 Morgens war es ein Kanal.“*

Philemon und Baucis, das unzertrennliche alte Paar, das vor seinem Häuschen auf dem Deich diese Szenen beobachtet hat, sollen weichen, da sich Faust von ihrer Idylle bei seinem Expansionsdrang gestört fühlt.⁷¹⁸ Faust begeht seine letzte Untat, die beiden Alten werden umgebracht. Trotz seines äußeren Reichtums wird Faust von einem grauen Weiblein besucht, das sich als Sorge vorstellt. Sie lässt ihn erblinden, bald danach stirbt Faust.⁷¹⁹ Zwar verkündet er noch kurz vor seinem Tod euphorisch:

„Es kann die Spur von meinen Erdetagen

*Nicht in Äonen untergehn,*⁷²⁰

doch konstatiert Mephisto nur als echter „Schopenhauerianer“:⁷²¹

„Die Zeit wird Herr, der Greis hier liegt im Sand.

Die Uhr steht still -.

....

Was soll uns denn das ewge Schaffen,

Geschaffenes zu nichts hinwegzuraffen?

Da ists vorbei! Was ist daran zu lesen?

Es ist so gut als wär es nicht gewesen,

Und treibt sich doch im Kreis als wenn es wäre.

Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere.“

Fausts sterbliche Überreste werden allerdings dem Zugriff von Mephisto und seinen Unter-Teufeln entzogen. Engel entführen „Faustens Unsterbliches“ und lassen Mephisto frustriert zurück:⁷²²

„Ein großer Aufwand, schmäzlich! ist vertan.“

Fausts Seele wird, auch durch die Fürsprache von Gretchen, gerettet. Den Engeln wird es allerdings sauer, Fausts Überreste nach oben zu tragen:⁷²³

„Uns bleibt ein Erdenrest

Zu tragen peinlich,

Und wär' er von Asbest

Er ist nicht reinlich.

Wenn starke Geisteskraft

Die Elemente

an sich herangerafft,

Kein Engel trennte

Geeinte Zwienatur

Der innigen Beiden,

Die ewige Liebe nur

Vermags zu scheiden.“

Ist Faust bei seiner Begegnung mit den „Müttern“ hinabgestiegen in mystische Tiefen, so findet jetzt durch weiblichen Beistand eine Bewegung nach oben in

die Höhe statt. Es ist jetzt keine Rückkehr ins Dunkle, Tiefe mehr, sondern ein Aufschwung ins Helle. Hatte Faust bei seiner Reise zu den Müttern den aktiven Part, so sind es hier die weiblichen Gestalten (Gretchen, Mutter Gottes), die sich aktiv um Faust kümmern und ihm zu dem Aufstieg verhelfen, den er mit all' seinem Aktivismus nicht geschafft hat. Der „Chorus Mysticus“ schließt daher auch die Faust-Tragödie mit den berühmten Versen:⁷²⁴

*„Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche
Hier ist es getan,
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.“*

Schöne weist in seinem Kommentar darauf hin, dass diese Verse oft als Rettung allein des männlichen Geschlechts durch die Frauen missverstanden wurden: „Die schließenden Verse des Chorus mysticus, den man sich doch nicht als einen Männerchor vorstellen darf, sind keineswegs exklusiv zu verstehen ... Nicht um eine an die Geschlechter gebundene und sie unterscheidende Zuordnung geht es in der Chorus-mysticus-Rede vom *Ewig-Weiblichen*, sondern (Goethes Grundgedanken 'von Polarität und von Steigerung' folgend, die er die 'zwei großen Triebräder aller Natur' genannt hat), eher wohl um die Zusammenführung komplementärer Grundverhaltensweisen zu einer Totalität des Menschen. Während im Binnenspiel der *Tragödie* das irrend Strebende, Tätige und Gewaltsame, doch geradezu als ein 'Ewig-Männliches' dargestellt wird, erscheint die gnädige, hilfreiche, rettende Liebe hier (metaphorisch) als das Ewig-Weibliche: 'unter einer weiblichen Form'.“⁷²⁵ Schöne weist auf ein Gedicht im *West-östlicher Diwan* hin, das mit den letzten Versen des *Faust* „korrespondiert“. ⁷²⁶

„Und nun dring ich aller Orten

*Leichter durch die ewgen Kreise,
Die durchdrungen sind vom Worte
Gottes rein-lebendigerweise.
Ungehemmt mit heißem Triebe
Lässt sich da kein Ende finden,
Bis im Anschauen ewger Liebe
Wir verschweben, wir verschwinden.“*

Die Schneekönigin

Seit meiner Jugend ist *Die Schneekönigin* von *Andersen* eines meiner Lieblingsmärchen.⁷²⁷ Als ich es bei der Vorbereitung zu diesem Buch nach mehr als 40 Jahren wieder las, wurden manche Kindheitserinnerungen und -gefühle wach. Ich weiß allerdings nicht mehr, ob ich mich mehr mit der tapferen Gerda oder mit dem unglücklichen Kay, den beiden Hauptfiguren des Märchens, identifizierte; wahrscheinlich je nach Handlungssituation mit beiden.

Das Märchen beginnt mit der Luftreise eines Teufelsspiegels. Wer hineinschaute, sah alles verzerrt und selbst eine Spiegelscherbe konnte noch das Herz in einen Eisklumpen verwandeln. Die kleinen Teufel, die diesen Spiegel transportieren, müssen beim Hineinsehen so lachen, dass sie den Spiegel loslassen und er beim Aufprall auf die Erde in Tausende von Splittern zerfällt.⁷²⁸ Eine dieser Scherben gelangt auch in das Auge des kleinen Kay, der gerade mit seiner Spiegelgefährtin und engen Freundin Gerda zusammensaß.

Überdeutlich entdeckt er jetzt plötzlich die Fehler seiner Mitmenschen. An den vorher geliebten Rosen im kleinen Balkongärtchen fällt ihm auf, dass sie etwas schief stehen und eine Blüte von einer Raupe angefressen wurde. Nur als er an einem Wintertag die Schneekristalle unter der Lupe anschaut, ist er zufrieden:⁷²⁹

„Siehst du, wie kunstvoll!“ sagte Kay. „Das ist viel interessanter als die wirklichen Blumen! Und es ist nicht ein einziger Fehler an ihnen, die sind ganz gerade, wenn sie nur nicht schmelzen!“

Kay wird von der Schneekönigin entführt. Vergeblich wehrt er sich. „Er hatte ordentlich Angst, er wollte sein Vaterunser beten, aber er konnte sich nur auf das große Einmaleins besinnen.“⁷³⁰ Die Schneekönigin küßt ihn und schon empfindet er keine Furcht mehr. „Er erzählte ihr, dass er Kopfrechnen könne, und zwar mit Brüchen, die Quadratmeilen der Länder wisse und ‘wie viele Einwohner’.“⁷³¹

Die kleine Gerda macht sich auf die Suche nach ihrem Freund. Sie kann nicht glauben, dass er tot ist. Nach vielen Abenteuern wird sie von Räufern gefangen, kann aber dank der Hilfe eines Räubermädchens entfliehen. Sie gelangt in den hohen Norden und entdeckt wirklich ihren geliebten Kay im Schloss der Schneekönigin:

„Die Wände des Schlosses bestanden aus stiebendem Schnee, und die Fenster und Türen aus den schneidenden WindenNie gab es hier ein Vergnügen, nicht einmal so etwas wie einen kleinen Bärenball, wo der Sturm zum Tanz aufspielen und die Eisbären auf den Hinterbeinen gehen und feine Manieren zeigen konnten; niemals ein ganz klein bisschen Kaffeeklatsch bei den weißen Fuchsfräulein; leer, groß und kalt war es in den Sälen der Schneekönigin... Mitten in dem leeren, unendlichen Schneesaal lag ein zugefrorener See, der war in tausend Stücke zerborsten, aber jedes Stück war dem anderen vollkommen gleich, so dass das Ganze höchst kunstvoll war; und mitten darauf saß die Schneekönigin, wenn sie daheim war, und dann sagte sie, sie sitze im Spiegel des Verstandes und dies sei das einzige und beste auf der ganzen Welt.

Der kleine Kay war ganz blau vor Kälte, ja beinahe schwarz, aber er merkte es trotzdem nicht, denn sie hatte ihm ja den Frostschauer weggeküsst.“⁷³²

Kay legt mit den Eisstückchen Figuren, „die allerkunstvollsten, es war das Verstandes-Eisspiel, in seinen Augen waren die Figuren ganz ausgezeichnet und von allerhöchster Wichtigkeit.“⁷³³ Gerda erkennt Kay auf der Eisfläche, umarmt ihn und freut sich, dass sie ihn endlich gefunden hat. Kay sitzt zunächst ganz kalt und starr da, aber als Gerda anfängt zu weinen und ihm ein altes Kinderlied vorsingt, bricht er auch in Tränen aus:

„Es war so himmlisch schön, dass selbst die Eisstücke ringsum vor Freude tanzten, und als sie müde waren und sich hinlegten, da lagen sie genau in Form der Buchstaben, von denen die Schneekönigin gesagt hatte, er solle sie herausbekommen, dann wäre er frei, und sie wolle ihm die ganze Welt und ein Paar neue Schlittschuhe schenken.“⁷³⁴

Natürlich ist das Happyend dieses Märchens jetzt nahe. Gerda und Kay, die nach ihrer langen Trennung nicht mehr Kinder sind, sondern ein junges, sich liebendes Paar, kehren zu ihrer Heimatstadt zurück. Auf dem Wege treffen sie das Räubermädchen wieder, das auf einem prachtvollen Pferd mit leuchtend roter Mütze auf dem Kopf und Pistolen vor sich, heransprengt:

„'Du bist mir ein schöner Bursche, dich so herumzutreiben!' sagte sie zu dem kleinen Kay. 'Ich möchte mal wissen, ob du es verdienst, dass man deinetwegen bis ans Ende der Welt rennt!'"

Es ist charakteristisch für viele Märchen von *Andersen*, dass es nicht die Männer sind, die den aktiven Part spielen, verzauberte Prinzessinnen befreien oder Rätselaufgaben lösen, um die auf ihren Freier wartende Königstochter zu gewinnen. Vielmehr ergreifen die Frauen die Initiative. Das gilt für die Prinzessin, die unter Lebensgefahr die Nesselhemden für ihre Brüder knüpft, die in wilde Schwäne verwandelt wurden. Es gilt auch für die kleine Seejungfrau, die es in Kauf nimmt, wie auf Messern zu gehen, wenn sie nur als Menschenfrau nahe bei ihrem geliebten Prinzen sein kann. Und es gilt für die kleine Gerda, die nicht zu Hause bleibt, sondern sich auf die Suche nach ihrem geliebten Freund macht. Es ist die aktive und gleichzeitig gefühlvolle Frau, die den Mann aus seinen Verstrickungen löst und im Falle des Märchens von der Schneekönigin durch ihre starken Gefühle auch die einzige Lösung für das Eispuzzle auf dem See des Verstandes findet. *Margarete Mitscherlich* (geb. 1917) hat in ihrem Buch *Die friedfertige Frau* von den männlichen „Hoch-Theoretikern und Wissenszauberkünstlern“ gesprochen, die durch „all diese modernen verbalen Verschleierungsmanöver“ die Realität zum Verschwinden bringen⁷³⁵.

Der Ariadnefaden

Im dritten Kapitel dieses Buches schilderte ich die Wege von Doktor Yu Tsun, dem Urenkel von Ts'ui Pen, im *Garten der Pfade, die sich verzweigen*. Ich erwähnte *Leonardo da Vinci*, dessen künstlerische Phantasie sich in unendlich verzweigten Astwerken und im Sog von verschlungenen Strudeln verlor, und die einsamen Labyrinthgänger in den Werken von *Wolfgang Hildesheimer*.

Ihnen und anderen Einsamen kann Hilfe nur von Ariadne und ihrem Faden kommen, der schon in mythischer Urzeit Theseus aus dem Labyrinth verhalf.⁷³⁶ Identifizieren wir Ariadne auch mit den Frauengestalten in *Picassos* Zeichnungen des Minotaurus-Mythos, so ist ihre Rolle allerdings differenziert zu sehen: Mitleidig verfolgt sie zwar das Sterben des Minotaurus in der Arena, hilfreich leitet sie als kleines Mädchen den blinden Minotaurus. Aber sie zeigt ihm auch erbarmungslos den Schrecken, den er angerichtet hat, und verlässt ihn, als er sterbend am Strand liegt.

Dem „Macho“ Minotaurus konnte Ariadne letztlich nicht helfen. Er büßt seine Überhebung, sein egoistisches Gehabe, seine urtümliche Männlichkeit mit dem Tod. Als Gefährtin von Orgien und Gelagen, als hilflos ausgelieferte Schlafende wollte sich *Picassos* Frauengestalt, die wir mit Marie-Thérèse und zugleich auch mit Ariadne gleichsetzen, nicht hergeben. Der aufdringliche Halbbruder musste sterben, damit Ariadne sich wie eine Amazone mit dem Speer in der Hand auf ihr Pferd schwingen konnte.⁷³⁷

Picasso hat die Doppelnatur von Ariadne (Marie-Thérèse) früh erkannt. Das Gemälde *Mädchen vor einem Spiegel* zeigt die lichte ebenso wie die dunkle Seite der Frau.⁷³⁸ Vielleicht ist es nicht nur ein trauriges zukünftiges Schicksal, das Ariadne im Spiegel sieht, sondern auch ihre kraftvolle „bessere Hälfte“. *Kerényi* hat darauf hingewiesen, dass die Beinamen von Ariadne ebenso eine dunkle wie eine helle Seite ihrer Persönlichkeit bezeichnen.⁷³⁹ Sie war „ein sterbliches Mädchen mit dem Namen einer Göttin. Ariadne, ursprünglich *Ariagne*, bedeutete die 'heilige' und 'reine', die Hagne - ein Beinamen der Unterweltskönigin - im höchsten Grad. Die Göttin mit diesem Namen wurde auf vielen Inseln verehrt. Dem Mädchen Ariadne stand eine Schwester und Nebenbuhlerin

namens Phaidra, die 'Glänzende', gegenüber, ja noch eine zweite siegreiche Geliebte des Theseus, namens Aigle, die 'Lichte'. Dieser zweite, helle Aspekt knüpfte sich aber auch unmittelbar an Ariadne: hieß sie doch auch Aridela, die 'weithin Sichtbare', offenbar nachdem sie sich mit Dionysos in den Himmel erhoben hatte

Die älteste Geschichte von Dionysos und Ariadne war wohl nicht viel anders als die Geschichte von Dionysos und Semele, ehe die Heldensage die Gestalt des Theseus mit der kretischen Herrin des Labyrinths - dieser uralten Form der Unterwelt - verknüpfte. Ariadne und Aridela hieß auf unseren südlichen Inseln eine Göttin mit zwei Aspekten und doppeltem - dunklem und hellem - Schicksal.⁷⁴⁰

Im Doppelbild des *Mädchens vor einem Spiegel* wird die dunkle Seite von Ariadne / Marie-Thérèse durch die blutrote Farbe im Gesicht und auf den Armen besonders hervorgehoben. Wir können uns vorstellen, dass auch in der *Minotauromachie* das verwundete Pferd und die schwangere Frau durch ein dunkles Rot bezeichnet worden wäre, wenn Picasso eine farbige Version gezeichnet hätte.⁷⁴¹ Für den Minotaurus kann die Farbe Rot nur das Unheimliche der Frau repräsentieren, er schreckt vor den Konsequenzen seiner zunächst heiteren Sinnlichkeit zurück und fühlt sich von der „dunklen Frau“ überwältigt. Ebenso ist auch der Minotaurus in der Theseus-Sage überwältigt worden.

Anders als der Minotaurus, der die dunkle Seite von Ariadne nicht akzeptieren kann, ist Theseus bereit, sich von der „Unterweltskönigin“ führen zu lassen. Die Herrscherin über das Labyrinth ermöglicht ihm, seine Prüfung erfolgreich zu bestehen und wieder zur Oberwelt zurückzukehren.⁷⁴² Ja, Theseus gelingt es sogar, Ariadne mit sich zu nehmen und sie ihrem „Verlobten“ Dionysos abspenstig zu machen. In *Ovids Metamorphosen*, die bereits im Minotaurus-Abschnitt zitiert wurden (siehe Kapitel 12), heißt es dazu:⁷⁴³

*„Alsbald entführte der Aegide die Tochter des Minos; nach Dia,
Setzt er die Segel und lässt die Genossin an jenem Gestade
Grausam zurück. Doch Liber (Dionysos C.S.) gewährt der Verlassnen und kläglich
Jammernden Liebe und Hilfe. Auch soll ihr ein ewiges Sternbild
Ehre gewinnen: er nimmt von der Stirn ihr die Krone, zum Himmel*

*Sie zu senden. Sie schwebt durch die Lüfte, die feinen; im Schweben
Wandeln die edeln Gesteine sich um in strahlende Feuer;
Alsdann steht es stille, das Sternbild, zwischen dem Schlangen-
Halter und dem, der kniet; es behält die Gestalt einer Krone.“*

Für diejenigen, die mit dem Minotaurus Mitleid haben, kann es tröstlich sein zu hören, dass zwischen dem auf Kreta zurückgelassenen Minotaurus und ihrem göttlichen Gemahl Dionysos eine heimliche Verknüpfung hergestellt werden kann: „Ariadne wird erlöst, als Dionysos erscheint und sie zur Frau nimmt. In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, dass der Minotaurus mit seinem anderen Namen Asterios genannt und von seinen Anhängern als Stern verehrt wurde. Das ist aber wiederum der Name, unter dem Dionysos selbst als Kind und Knabe in den Mysterien angerufen wurde. In Dionysos entsteht ihr der Bruder wieder, damit auch die verlassene Sippe.“⁷⁴⁴

Für die einsamen Labyrinthgänger kann die Hoffnung nur darin bestehen, dass der „rote“ Faden der „Unterweltskönigin“ ihnen hilft, sich im Garten der Pfade, die sich verzweigen, nicht zu verirren. Gelingt es, Ariadnes dunkle Seite zu akzeptieren, sich wie im Märchen *Die Schneekönigin* mit dem Räubermädchen zu verbünden, so kann es gelingen, dass sich Ariadne den aus dem Labyrinth Geringteten schließlich auch in ihrem Sternengewand zeigt.⁷⁴⁵ Der Minotaurus sah sterbend nur noch Ariadne bei der Abreise in ihrem Boot, Theseus floh ängstlich nach Athen, nachdem ihm Dionysos im Traum schwere Strafe für die Entführung der Ariadne androhte. Es ist zu hoffen, dass der moderne Labyrinthgänger nicht nur seinen Minotaurus besiegen kann, sondern auch zu seiner Ariadne steht und mit ihr glücklich wird.

Anmerkungen

- 703 Johann Wolfgang Goethe (1994): *Faust*. Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. I. Abteilung, Band 7/1: Text, Band 7/2: Kommentare (zitiert Goethe 1994, 7/1 bzw. 7/2). Herausgegeben und kommentiert von Albrecht Schöne. Bibliothek Deutscher Klassiker Band 114. Deutscher Klassiker Verlag Frankfurt a.M.
- 704 Goethe 1994, 7/1, 254 (Verse 6177ff.).
- 705 Goethe 1994, 7/1, 254 (Verse 6199 - 6202).
- 706 Goethe 1994, 7/1, 255f (Verse 6217 - 6248)
- 707 Goethe 1994, 7/1, 257 (Verse 6275 - 6278, 6283 - 6289)
- 708 Schöne in Goethe 1994, 7/2, 466.
- 709 Gottfried Benn, Probleme der Lyrik 1951, 21 zitiert nach Schöne in Goethe 1994, 7/2, 467f.
- 710 Schöne in Goethe 1994, 7/2, 468.
- 711 Goethe 1994, 7/1, 384f. (Verse 9939 - 9954).
- 712 Goethe 1994, 7/1, 391 (Verse 10039.).
- 713 Goethe 1994, 7/1, 391f (Verse 10050 - 10066)
- 714 Siehe den Kommentar von *Schöne* in Goethe 1994, 7/2, 645ff, und Albrecht Schöne (1970): *Über Goethes Wolkenlehre*, in: Der Berliner Germanistentag 1968. Vorträge und Berichte, hg. v. Karl Heinz Borek und Rudolf Henss, Heidelberg, 24 - 41.
- 715 Goethe 1994, 7/1, 396 (Verse 10187).
- 716 Goethe 1994, 7/1, 397 (Verse 10229).
- 717 Goethe 1994, 7/1, 429f. (Verse 11122 - 11130).
- 718 Goethe 1994, 7/1, 434f. (Verse 11233 - 11277).
- 719 Goethe 1994, 7/1, 443 - 446 (Verse 11495 - 11586).
- 720 Goethe 1994, 7/1, 446 (Verse 11583 - 11584).
- 721 Goethe 1994, 7/1, 446f (Verse 11592 - 11593).
- 722 Goethe 1994, 7/1, 454 (Verse 11837).

-
- 723 Goethe 1994, 7/1, 459 (Verse 11954 - 11965).
- 724 Goethe 1994, 7/1, 464 (Verse 12104 - 12111).
- 725 Schöne in Goethe 1994, 7/2, 816f. Siehe dazu auch Hans Schwerte (1990): Der weibliche Schluss von Goethes 'Faust', in: Sprachkunst 21 (1990), 129 - 143.
- 726 Schöne in Goethe 1994, 7/2, 817.
- 727 Hans Christian Andersen (1959): *Sämtliche Märchen in zwei Bänden*. Erster Band. Winkler-Verlag München, 313 - 350.
- 728 Andersen 1959, 314.
- 729 Andersen 1959, 319.
- 730 Andersen 1959, 320.
- 731 Andersen 1959, 321.
- 732 Andersen 1959, 346.
- 733 Andersen 1959, 346.
- 734 Andersen 1959, 348.
- 735 Margarete Mitscherlich (1987): *Die friedfertige Frau*. Fischer Taschenbuch Nr. 4702. Fischer Taschenbuch Verlag Frankfurt a.M., 183.
- 736 Zu Ariadne siehe Gerhard Fink (1997): *Who's who in der antiken Mythologie*. dtv 30362. Deutscher Taschenbuch Verlag München, 54f.; R.E. Bell (1993): *Women of Classical Mythology. A Bibliographical Dictionary*. Oxford, 64 - 66; E.M. Moormann, W. Witterhoeve (Hrsg.) (1995): *Lexikon der antiken Gestalten*. Mit ihrem Fortleben in Kunst, Dichtung und Musik. Kröners Taschenbuchausgabe. Alfred Kröner Verlag Stuttgart, 115 - 118; Elisabeth Frenzel (1970): *Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*. Kröners Taschenbuchausgabe Band 300. Alfred Kröner Verlag Stuttgart, 54 - 57; Wolfgang Bauer, Irmtraud Dümotz, Sergius Golowin (1987): *Lexikon der Symbole. Mythen, Symbole und Zeichen in Kultur, Religion und Alltag*. Heyne Sachbuch 01/7285. Wilhelm Heyne Verlag München, 164 - 167 (Stichworte: Theseus, Minotaurus und Ariadne).
- 737 Siehe Werner Spies (1986): *Picasso. Pastelle, Zeichnungen, Aquarelle*. Verlag Gerd Hatje Stuttgart, Nr. 162. *Komposition mit Minotaurus* (9. Mai 1936).

-
- ⁷³⁸ Siehe William Rubin (Hrsg.) (1980): *Pablo Picasso. Retrospektive im Museum of Modern Art, New York*. Prestel-Verlag München, 291 *Mädchen vor dem Spiegel* (14. März 1932).
- ⁷³⁹ Karl Kerényi (1996a): *Die Mythologie der Griechen. Band 1: Die Götter- und Menschheitsgeschichten*. dtv Nr. 30030, Deutscher Taschenbuch Verlag München, 211.
- ⁷⁴⁰ Kerényi 1996a, 212. Siehe zur dunklen, starken Seite der Frau auch Clarissa Pinkola Estès (1997): *Die Wolfsfrau. Die Kraft der weiblichen Ur-Instinkte*. Heyne Allgemeine Reihe. Nr. 01/10115, Wilhelm Heyne Verlag München.
- ⁷⁴¹ Siehe zur *Minotauromachie* (Frühjahr 1935): Sebastian Goeppert, Herma Goeppert-Frank (1993): *Pablo Picasso. Minotauromachie*. Insel Taschenbuch 1533. Insel Verlag Frankfurt a.M. und Leipzig.
- ⁷⁴² Siehe zum Labyrinthgang als Initiationsakt Bauer et al. 1997, 166 und Mircea Eliade (1961): *Das Mysterium der Wiedergeburt. Initiationsriten, ihre kulturelle und religiöse Bedeutung*. Rascher Verlag Zürich und Stuttgart, 188. Für Eliade handelt es sich bei der Vereinigung Theseus mit Ariadne um eine Hierogamie, eine heilige Hochzeit, die dem erfolgreich bestandenen Initiationsakt folgt: Die Welt wird hier nach Überwinden des Chaos neu geschaffen.
- ⁷⁴³ Publius Ovidius Naso (1995): *Metamorphosen*. Epos in 15 Büchern. Reclams Universal Bibliothek Nr. 356. Philipp Reclam jun. Stuttgart, 251 (Achstes Buch, Verse 174 - 182).
- ⁷⁴⁴ Bauer et al. 1987, 166.
- ⁷⁴⁵ Siehe dazu auch Karl Kerényi (1996b): *Die Mythologie der Griechen. Band 2. Die Heroengeschichten*. dtv 30031. Deutscher Taschenbuchverlag, 184 - 188.